

„Translatio Europae?“

Kulturelle Transferdiskurse im Kontext des Falls von Konstantinopel

Inaugural – Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades eines
Doktors der Philosophie
der Philosophischen Fakultät
der Universität des Saarlandes

vorgelegt von

Patrick Poppe
aus Saarlouis

Saarbrücken

2019

Meinem Vater

Die vorliegende Arbeit stellt die eingereichte und unbearbeitete Fassung meiner im September 2018 von der Philosophischen Fakultät der Universität des Saarlandes angenommenen Dissertationsschrift dar.

Den Lesern bleibt die Entscheidung überlassen, eine noch zu kommende durchgesehene, überarbeitete und lektorierte Fassung abzuwarten, die ebenso im Open-Access- sowie im Printformat erscheinen wird.

Dekan:
Univ.-Prof. Dr. Heinrich Schlange-
Schöningen

Erstgutachter:
Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Behringer

Zweitgutachter:
Univ.-Prof. Dr. Karl-Heinz Ohlig

Tag der letzten Prüfungsleistung:
07.03.2019

Inhalt

I. Einleitung	8
I.1 Zielsetzung, Betrachtungsfeld und Vorgehensweise: Europa ex translatione	20
I.2 Zugrundeliegende Theorie und Methodologie:	
Europa und Kulturtransfer im Zeichen von Renaissance und Halbmond.....	28
I.2.1 Kulturelle Grenzen und Kulturreale:	
Erdachtes Selbst – Erdachte Grenzen – Erdachtes Gegenüber	35
I.2.2 Kulturvermittler – (Kultur-)Überträger – Translatoren:	
Kulturtransfer trotz / wegen Kulturverschiedenheit.....	37
I.2.3 Herkunfts- und Identitätskonnotationen:	
Genese und Export kultureller Referenzen Europas	41
I.2.4 Anker- und Ansatzpunkte für den Transfer europäischer Kultureme im Kontext des Falls von Konstantinopel: Die Spiegelung im Gegenüber	45
I.3 Forschungsstand	48
 II. Translatio religionis 1:	
Die Verbreitung und der Transfer des Christentums bis zum 15. Jahrhundert	60
II.1 Frühe Konkurrenten, Schismen und Häresien als Hindernisse im Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums.....	62
II.2 Constantin der Große und Chlodwig als archetypische Translatoren und Wegbereiter eines einheitlichen Christentums nach Europa	64
II.3 Wege nach Europa: Mission und Translation der Christentums im Mittelalter	70
II.4 Ost und West: Die Herausbildung zweier großer Kirchen im Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums.....	75
II.4.1 Schisma: Wahrheitsanspruch und die Verurteilung des Ostens	77
II.4.2 Mission und Translation beider Kirchen als Konkurrenzkampf im Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums.....	79
II.5 Kreuzzug, Krieg und Kontrolle als Prinzipien des Retransfers.....	80
II.5.1 Neue Konkurrenten und bekannte Häresien:	
Innereuropäische Kreuzzüge als Ketzerbekämpfung.....	84
II.5.2 Bekannte Häresien und neue Methoden:	
Inquisition als Ketzerbekämpfung	89
II.6. Neues Babylon und innereuropäischer Retransfer:	
Exil, Spaltungen und Wiederherstellung des Papsttums in Rom	91
II.7. Discordia regina: Die lateinische Kirche und ihre Auseinandersetzungen mit Häretikern und Schismatikern im 15. Jahrhundert als anhaltender Retransferversuch	95

III. Translatio religionis 2:

Europa und die Christenheit im Angesicht der Osmanen und die Methoden

des (Re-)Transfers..... 99

III.1 Europa in einen Winkel zurückgedrängt:

Die Herausforderung eines christlichen Europas durch die Osmanen..... 100

III.2 Neue „Herkunftsidentitätskonnotation“?:

Die Genese Europas aus dem verbleibenden Teil der Christenheit 112

III.3 Diskussionsgrundlagen:

Traditionen des Islamverstehens als Grundlage für christliche Retransferversuche 115

III.4. (Re-)Transfermethoden I:

Konfrontation, Konflikt und Kreuzzug 128

III.4.1 Kritik am Kreuzzugskonzept als Mittel des (Re-)Transfers 145

III.5. (Re-)Transfermethoden II:

Kontraste und Kontroversen – Konversation und Konversion 149

III.5.1 Gemeinsame Pfade: Biblisch-gentile sowie

historisch-theologische Verortung der Entstehung des Islams 153

III.5.1.1 Vertrauter Feind: Die Entstehung des Islams und das Wirken Mohammeds im

Kontext christlicher Häresien als Ansatzpunkt für eine translatio religionis..... 167

III.5.2 Trinität als Diskursfrage und Bewährungsfeld für die translatio religionis 177

III.5.3 Translator Religionis:

Konversionsstrategien, Konversionsgestalten und Konversionstraditionen. 195

III.5.3.1 (Re-)Translatio religionis per conversionem:

Erhoffte sowie proklamierte Effekte und Folgen einer Übertragung des Christentums auf

Mehmet II. und die Osmanen..... 205

IV. Translatio imperii 1:

Die christliche Reiche-Lehre und das Konzept des Herrschaftstransfers von

(Klein-)Asien nach Europa bis zum 15. Jahrhundert..... 220

IV.1 Mittelalterliche Reichelehre und die Etablierung der translatio imperii

als politische Theorie und axiomatisches Denkmodell..... 225

IV.1.1 Translatio imperii perennis:

Spielräume sowie Grenzen der Transferfähigkeit und die Rolle des Papstes als Translator 230

IV.1.2 Papst, Kaiser und sein Volk:

Alternative Translatorenkonzepte und die Diskussion

um die rechtlichen Grundlagen des Herrschaftstransfers 237

IV.2. Humanistische Entwürfe und Analysen der translatio imperii im 15. Jahrhundert 244

V. Translatio imperii 2:

Der Fall Konstantinopels als eschatologische sowie historische Herausforderung und die Verortung Mehmeds II.....

253

V.1 Der Aufstieg des Antichristen:

Der Fall Konstantinopels als Ende des Römischen Reiches und
eschatologischer Höhepunkt des Christentums.....

256

V.2 Historische Analogien 1:

Goten und Osmanen. Der Fall Westroms als historische Referenz
für den Fall Konstantinopels

264

V.3 Historische Analogien 2:

Perser und Osmanen. Der 'klassische' Konkurrent des Römischen Reiches

269

V.4 Historische Analogien 3:

Mehmed II. in der Nachfolge heidnischer 'westlicher Translatoren'

275

V.5 Historische Analogien 4:

Mehmed II. in der Nachfolge Constantins.

Der Herrschaftsanspruch des osmanischen Sultans auf Konstantinopel.....

284

V.6 Translatio imperii:

Akteure, Mechanismen und Perspektiven für einen

möglichen legitimen Herrschaftstransfer auf Mehmet II. und die Osmanen

291

VI. Translatio troiae 1:

Genese, Etablierung und Rechtsempfinden eines europäischen Filiationsverbandes bis zum 15. Jahrhundert

308

VI.1 Der Fall Trojas in der frühen christlichen Geschichtsauffassung

312

VI.2 Der Fall Trojas in der mittelalterlichen Deutung:

Wanderung, Städte- und Gebietsgründungen als Transfer

der trojanischen *Gens* von (Klein-)Asien nach Europa

315

VI.2.1 Wir sind Troja:

Prominente Reiche und ihre Städte als trojanische Gründungen

in der Geschichtskonstruktion des Mittelalters

324

VI.2.1.1 Frankreich und seine trojanischen Ahnen.....

326

VI.2.1.2 Das HRRDN und sein trojanisches Erbe

330

VI.2.1.3 Flandern als Beispiel der Partizipation an der fränkisch-trojanischen Tradition.....

336

VI.2.1.4 England und seine eigenen trojanischen Wurzeln

337

VI.2.1.5 Der hohe trojanische Norden Europas

341

VI.2.2 Troja ist überall in Europa:

Genese und Etablierung eines europäischen Filiationsverbandes durch

die wechselseitige Rezeption der verschiedenen trojanischen Gründungsmythen

346

VI.2.3 Herrschaftstransfer, Herrschaftsanspruch und Rechtsempfinden:	
Trojanische Abkunft als juridisches Instrument und Argument	359
VI.3 Der Fall Trojas und die trojanischen Gründungen aus Sicht der Humanisten.....	366
 VII. Translatio troiae 2:	
Der Diskurs um die Abstammung der Osmanen und die mögliche Integration in die trojanischen Dynastien Europas.....	370
VII.1 Nomen est omen?: Etymologische und historisierende Diskurse	
über die gentile Herkunftskonnotation der Osmanen	371
VII.1.1 Der Fall Konstantinopels als (legitime) Rache für das antike Troja	381
VII.1.2. Die Kontroverse um eine mögliche trojanische Abkunft der Osmanen im zeitgenössischen Gelehrten Diskurs sowie um deren mögliche Besitz- und Herrschaftsansprüche in Europa	384
VII.1.3. Die Skythenthese als alternative Herkunftskonnotation und Versuch einer Lösung der turci-teucris-Frage.	394
VII.2 Translatio Troiae:	
Ein Transferversuch durch die Inszenierung einer trojanischen Abkunft der Osmanen	405
 VIII. Translatio studii 1:	
Das Konzept des Weisheits- und Wissen(schaft)stransfers von Osten nach Westen bis zum 15. Jahrhundert	420
VIII.1 Mittelalterliche Konzepte von Weisheits- und Wissen(schaft)stransfer	422
VIII.2 Die Rolle des Hermes Trismegistos als Vermittler zwischen heidnischer und biblisch-christlicher Tradition innerhalb des Weisheits- und Wissen(schaft)stransfers	428
VIII.3 Von Rom nach ganz Europa:	
Vom Konzept des Weisheits- zum Konzept des Wissenstransfers und die innereuropäische translatio studii.....	433
VIII.4 Zurück zu den Quellen:	
Die translatio studii im Kontext des Humanismus.....	437
VIII.4.1 Zweck und Nutzen der (re-)translatio studii für Gelehrte und Gesellschaft	445
VIII.4.2 Zweck, Nutzen und Herausforderung der heidnischen Inhalte für das Christentum ...	449
VIII.4.3 Griechisches Wissen und Wissen(schafts)transfer als nächste Stufe innerhalb der (re-)translatio studii und Chance sowie Bewährungsfeld für den Humanismus.	454

IX. Translatio studii 2:

Der Diskurs um die Gelehrsamkeit der Osmanen und deren mögliche Integration in

den Wissensstrom von Ost nach West 464

IX.1 Wissensverlust: Der zweite Tod Homers und das Ende der translatio studii? 469

IX.2 Translatio studii: Mehmet II. als Quasi-Humanist

in der Darstellung des Gelehrten Diskurses 475

IX.2.1 Philosophia perennis: Philosophie als Basis sowie gemeinsame Sprache

und die Gelehrsamkeit der Osmanen 488

IX.2.2 Translatio ex translatione:

Gelehrsamkeit als Anker- und Ansatzpunkt für die translatio religionis 499

IX.2.2.1 Themenkomplex 1: Der Tod Christi am Kreuz und die Auferstehung 505

IX.2.2.2 Themenkomplex 2: Die Göttlichkeit Jesu und die Zweinaturenlehre 508

IX.2.2.3 Themenkomplex 3: Trinität 511

IX.2.2.4 Sinnlichkeit, Körperlichkeit und Gewalt im Islam als

Widerspruch für den gebildeten Quasi-Humanisten 515

IX.2.2.5 Gelehrte, heidnische und schließlich christliche Herrscher und Heerführer als

Orientierungspunkt und ultimatives Vorbild für den Sultan 519

IX.3. Post Mortem:

Translatio studii – Integration statt Exklusion 526

X. Schluss 529

XI. Quellen 539

XII. Literatur 562

„Einerseits können wir uns selbst nur in der Gegenwart eines Anderen erkennen,
und darauf beruhen die Regeln des zivilen Zusammenlebens.

Andererseits finden wir diesen Anderen meist unerträglich, weil er eben anders ist als wir.
Und so erzeugen wir uns, indem wir den Anderen zum Feind reduzieren, unsere Hölle auf Erden.“¹

Umberto Eco. Die Fabrikation des Feindes

I. Einleitung

Obwohl die Merkmale der kulturellen wie geistigen Wurzeln Europas historisch wie kulturell gesichert zu sein scheinen, unterliegt die Idee Europa bis heute einem andauernden Wandel und Prozess, dessen Ende und Ziel weder zu bestimmen noch zu errahnen ist. Dennoch prägen moderne, scheinbar völlig gefestigte und gesicherte Europakonzeptionen und -vorstellungen die wirtschaftliche, politische und geistige Welt des 21. Jahrhunderts. Doch weil diese modernen Europakonzepte und -ideen bei näherer Betrachtung oftmals isoliert, uneinheitlich, inkompatibel und ohne baldige Aussicht auf konzeptionelle Einigung nebeneinander stehen, richtet sich der Blick der historischen Europaforschung immer wieder zurück auf mögliche Ansätze und Wurzeln einer gemeinsamen kulturellen, religiösen und historischen Identität Europas. Solch eine Spurensuche geht oftmals auf vermeintliche vormoderne Fundamente Europas zurück, die als Tragsäulen eines homogenen gegenwärtigen Europakonzeptes dienen sollen.

Gerade die historische Europaforschung nach dem Zweiten Weltkrieg begibt sich auf die Suche nach gemeinsamen Strukturelementen Europas, sowohl als teil- wie auch universaleuropäischen Strukturelementen. Der Europahistoriker Wolfgang Schmale gibt aber zu bedenken, dass ein solcher Ansatz lediglich eine „mehr oder weniger weit zurückreichende Identität“ Europa generiert, die zwar die Gemeinsamkeiten der heutigen Eigennationen Europas betont,² jedoch zeitgleich in teleologischer Absicht vom heutigen Verständnis Europas, nebst einem vorherrschenden multidirektionalen Europa-bewusstsein, ausgeht. Scheinbar universaleuropäische Strukturelemente Europas, wie die christliche Identität oder dessen griechisch-römisches Fundament, stehen dabei im Dienste einer (Re-)Konstruktion der Idee Europas, die zwar von Forschern der Vergangenheit und Gegenwart postuliert, jedoch nie der Gänze der historischen Wirklichkeit entsprechen konnte.³ Hans Belting gibt zu bedenken, dass es grundsätzlich leichter sei, „eine Kultur als Einheit wahrzunehmen, wenn man sie aus der Distanz einer

¹ Eco, Umberto: Die Fabrikation des Feindes und andere Gelegenheitsschriften. Aus dem Italienischen von Burkhart Kroeber. München 2016. S. 31.

² Schmale, Wolfgang: Geschichte Europas. Wien 2000. S. 13.

³ Schmale macht darauf aufmerksam, dass die griechischen und römischen Einflüsse im Norden Europas lange nach der Antike ankommen konnten. Darüber hinaus dauerte die Christianisierung Europas bis weit in das Mittelalter an. Vgl. Ders. S. 13. Sowie: Schmale, Wolfgang: Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität. Bonn 2010. S. 76 f.

anderen Kultur“ betrachte, „als Aussagen über die Kultur zu machen“, in der man lebe.⁴ Konkret auf den Fall Europas bezogen bringt es der Philosoph Edgar Morin daher auf die Wendung: „Es ist schwierig, Europa von Europa selbst aus zu erfassen“.⁵ Für ihn handelt es sich bei Europa zwar um einen „geographischen Begriff ohne Grenzen zu Asien“, aber zugleich auch um einem „historischen Begriff“ mit „wechselnden Grenzen“. Es handelt sich um Grenzen und Definitionsversuche für einen Begriff „mit vielen Gesichtern, die man nicht in Doppelbelichtung übereinander sehen kann, ohne einen Effekt der Unschärfe hervorzurufen.“⁶ Europa war von Beginn an eher etwas „Imaginiertes denn eine genau definierbare Realität“, wie Wolfgang Schmale feststellt.⁷ Für Giovanni Reale ist vielleicht vielmehr von einer „geistigen Realität“, ja einer jeweiligen „Idee“ Europas, zu sprechen.⁸

Ganzheitliche Versuche, eine stringente und vielleicht sogar teleologische Entwicklungslinie der Idee Europa zu konstruieren, welche sich von Herodots (*~485 v. Chr.; †~424 v. Chr.) geographischem Europabegriff bis zu einem Europaverständnis der religiösen Toleranz und des politischen Liberalismus eines Aufklärers wie William Penn (*1644; †1718) sowie des Staatenverbunds der Europäischen Union (1992) erstrecken, können daher nicht zuletzt aufgrund einer rückwärtsgewandten Teleologie und des enormen Zeitraums des Betrachtungsfeldes, lediglich von verallgemeinernder, generalisierender Natur sein und müssen historischen Tiefgang entbehren. Unter Berücksichtigung des zeitlichen Verlaufs, der enormen Zeitspanne dieses Diskurses sowie des jeweiligen historischen Kontextes bedeutet dies für Schmale, dass das, was unter Europa verstanden, was mit diesem Namen belegt wurde, nie völlig dasselbe blieb und dass sich diese Imagination, diese Idee Europa, „im Blick der Menschen immer wieder verändert, verschoben, vergrößert, verkleinert“ oder aufgeteilt hat.⁹ Dadurch musste eine solche Idee von Personen oder Personengruppen zum jeweiligen Zeitpunkt in der Geschichte entwickelt, diskutiert und getragen werden. Winfried Schulze zieht die Schlussfolgerung, dass die „Genese des Begriffs Europa“, sein „genauer Umfang und seine handlungsleitenden Prinzipien immer wieder im Licht der historischen Erfahrung neu bestimmt werden müssen“ — ein „historisch gewordenes und veränderbares

4 Belting, Hans: Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks: München 2008. S. 39.

5 „Il est difficile de percevoir L'Europe depuis L'Europe.“, aus: Morin, Edgar. Penser l'Europe. Paris 1987. S. 24.

6 „L'Europa est une notion géographique sans frontières avec l'Asie et une notion historique aux frontières changeantes. C'est une notion aux multiples visages que l'on ne saurait surimpressionner les uns sur les autres sans créer le flou.“, aus: Ders. S. 27.

7 Schmale. Europa. Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 3. Ähnlich: Reale, Giovanni: Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. Für eine Wiedergeburt des 'europäischen Menschen'. Paderborn u.a. 2004. S. 13 ff.

8 Reale. Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. S. 15.

9 Schmale. Geschichte Europas. S. 14.

System“.¹⁰ Diese Konstruktion, Imagination und Idee von Europa wurde und „wird mit Personen, Artefakten, Räumen und Ideen verbunden“ und bleibt „dehnbar, veränderbar, vielfach einsetz- und verwendbar.“¹¹ Damit kann eine Untersuchung möglicher Strukturelemente Europas in einem gesteckten Zeitrahmen immer nur eine kontextuelle Momentaufnahme, ein Einzelbild und eine Stichprobe in einem Diskurs sein — ohne die Garantie, dass sich auch nur eines dieser potentiellen Strukturelemente bis zum nächsten historischen Messpunkt erhalten konnte oder wird. Martin W. Lewis und Kären E. Wigen gehen in ihrem metageographischen Ansatz ebenfalls davon aus, dass grundsätzlich alle Kontinente Konstrukte seien. Daher verweisen sie im „achten Imperativ“ ihrer „Prinzipien der kritischen Metageographie“ auf die nötige Beachtung des jeweiligen historischen Kontextes und der hieraus resultierenden Eigenheiten bei einer jeweiligen Momentaufnahme innerhalb eines gesteckten Zeitrahmens.¹² Eine reine begriffsgeschichtlich-quantitative Geschichte des Europabegriffs — mit dem Ziel einer Homogenisierung des Terminus — ist daher ebenso obsolet. Die jeweilige Idee und Imagination Europas beschreiben und verstehen zu wollen bedeutet daher für Wolfgang Schmale, eine Geschichte Europas zu schreiben, welche auf „diskursiven Konstitutionen“ beruht.¹³

Diese Entwürfe eines jeweiligen Europas im Diskurs der Zeitgenossen zeichneten sich schon sehr früh durch die Konstruktion von Gegensätzen und Gegensatzpaaren aus:¹⁴ Anfängen vom spätantiken geographischen aber ebenso ethnologischen Gegensatzpaar Asien und Europa bis zur sogenannten aktuellen islamischen Herausforderung Europas besticht die Geschichte der Idee und des Diskurses Europas bereits seit ihren Anfängen bis heute durch den Versuch der Ab- und Ausgrenzung von ihrem asiatischen, barbarischen und/oder muslimischen Gegenüber.¹⁵ Peter Burke geht grundsätzlich davon

10 Schulze. Europa in der Frühen Neuzeit. S. 65.

11 Schmale. Europa. Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 3.

12 Lewis / Wigen. The Myth of Continents. S. 198.

13 Schmale. Geschichte Europas. S. 11. Sowie S. 15 f.

14 Tielker, Wilhelm: Europa - die Genese einer politischen Idee: von der Antike bis zur Gegenwart. Münster 1998. S.9ff.

15 Das Gegensatzpaar Europa und Asien spiegelt sich ebenso schon im Werk *Πέρσαι* (die Perser) des Aischylos (*525 v. Chr.; †456 v. Chr.) sowie auch im Werk *De aeribus* des Hippokrates (*~460 v. Chr.; †~370 v. Chr.), des Aristoteles u. a. wider. Auch hier werden bereits die „Wesensunterschiede“ der jeweiligen Bewohner bzw. Völker betont. Vgl. Cardini, Franco: Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses. München 2000. S. 11ff. Ähnlich: Le Goff, Jacques: Das alte Europa und die Welt der Moderne. Aus dem Französischen von Tobias Scheffel. München 1997. S. 9ff. Auch: Plessen, Marie-Louise von: Idee Europa. Entwürfe zum „Ewigen Frieden.“ Deutsches Historisches Museum, Pei-Bau, 24. Mai bis 26. August 2003. Eine Ausstellung als Historiographie, in: Bußmann, Klaus / Werner, Elke Anne(Hgg.): Europa im 17. Jahrhundert. Ein politischer Mythos und seine Bilder. Stuttgart 2004. S. 39. Das geflügelte Wort von der islamischen Herausforderung findet sich bis in die jüngste Literatur der Gegenwart immer wieder in verschiedenen Spielarten, aber vornehmlich bei Bassam Tibi wieder, Vgl. exemplarisch: Tibi. Die islamische Herausforderung (2007), Tibi. Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik (2003), Weidner. Warum der Islam eine Herausforderung ist (2008) oder auch Schirmacher. Herausforderung Islam. Der Islam zwischen Krieg und Frieden (2002).

aus, dass sich „Kulturelle Identitäten“ oft durch „Gegensätzlichkeit“ definieren¹⁶ und diese Konstruktion von Alterität epochenübergreifend der kulturellen Differenzierung dient. Sowohl die Barbarenrezeption als auch die ersten Berichte arabischer Geschichtsschreiber und der Asienreisenden aus Europa widmen sich der Beschreibung äußerlicher Kulturmerkmale, um die Distinktion von diesen besonders hervorzuheben.¹⁷ Der Versuch, eine Momentaufnahme des Diskurses der Idee Europas nachzuvollziehen, muss sich daher der jeweiligen zeitgenössischen Konstruktion von Gegenkulturen widmen. Denn dieses oftmals rein hypothetische wie auch immer geartete Nicht-Europa diene und dient den Vertretern des Diskurses als Reflexionsfläche für eine differenzierte, separate und eigene Identität Europas. Werner Suppanz stellt mit einem Verweis auf Homi K. Bhabhas postkolonialistischen Ansatz heraus, dass „Kulturen“ grundsätzlich von ihren Grenzen aus definiert sowie konstruiert und „durch das Moment der Abgrenzung produziert werden.“ Nicht ein realer „unveränderlicher, wesenhafter Kern der Kulturen“ stellt eine reale „quasi-natürliche Grenze“ zu der anderen Kultur her, sondern die Konstruktion von Grenzen generiert und variiert in „Permanenz die Kulturen“, die aus dieser Differenz heraus formuliert werden.¹⁸ Edward Said betonte, dass besonders der „Orient dazu beigetragen“ habe, „Europa (oder den Westen) als sein Gegenbild, seine Gegenidee, Gegenpersönlichkeit und Gegenerfahrung zu definieren.“¹⁹ „Der Orient“ stellt im metageographischen Ansatz von Lewis und Wigen Europas „first other“ dar.²⁰

Zusätzlich zu einer imaginierten, generierten und konstruierten Grenzziehung und Identitätsbildung — die Edward Said vor allem im „Leitmotiv“ einer angenommenen „überlegen europäischen Identität“ sieht²¹ — können Prozesse der Identitätsbildung und der „Wir-Gruppenbildung“ nachhaltig durch eine indirekte wie direkte Bedrohung von außen, Unterdrückung oder Gewalteinwirkung katalysiert und verfestigt werden.²² Bis in die Gegenwart gab und gibt es daher im Angesicht historischer wie aktueller Konflikte, Krisen und Herausforderungen zunächst die Suche nach und die Konstruktion einer spezifisch kulturellen, politischen, religiösen und historischen Andersartigkeit sowohl der

16 Burke. Kultureller Austausch. S. 31.

17 Gerogiorgakis, Stamatios / Scheel, Roland / Schorkowitz, Dittmar: Kulturtransfer vergleichend betrachtet, in: Borgolte, Michael / Dücker, Julia / Müllerburg, Marcel / Schneidmüller, Bernd (Hgg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter (= Europa im Mittelalter Bd.18). Berlin 2011. S. 409.

18 Suppanz, Werner: Transfer, Zirkulation, Blockierung. Überlegungen zum kulturellen Transfer als Überschreiten signifikatorischer Grenzen, in: Federico Celestini / Mitterbauer Helga (Hgg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers. Tübingen 2011. S. 24.

19 Said, Edward: Orientalismus. Aus dem Englischen von Hans G. Holl. Frankfurt am Main 2010. S. 9f.

20 Lewis, Martin W. / Wigen, Kären E.: The Myth of Continents. A Critique of Metageography, Berkeley u.a. 1997. S. 53.

21 Edward Said. Orientalismus. S. 16.

22 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 410.

eigenen Identität als auch der gegenüberliegenden fremden — meist als feindlich wahrgenommenen — Kultur. Dabei dienten, sowohl in gegenwärtigen wie auch in vormodernen Krisensituationen, die Betonung der Aus- und Abgrenzung sowie die Deklaration der eigenen Andersartigkeit oftmals als eigene Orientierungshilfe, Segregation und Definition. Mit Blick auf Europa tritt daher in Krisenzeiten das Anliegen in Erscheinung, eine eigene Identität Europas gegenüber Asien, dem Orient, den Barbaren, den Heiden und später ebenso dem Islam definieren und abgrenzen zu wollen. „Wetzstein europäischer Identität“²³, wie es Johannes Helmrath benennt, ist und war dabei vielfach Asien, aber insbesondere an der Schwelle zum vormodernen wie gegenwärtigen Europa, der Islam.

Die sogenannte und inflationär genutzte Phrase einer islamischen Herausforderung Europas ist jedoch weder der Moderne noch der Vormoderne zuzuordnen, sondern lässt sich epochenübergreifend an vielen sogenannten Krisenmomenten in der Geschichte Europas nachweisen und untersuchen. Ereignisse und Prozesse wie die Eroberung Spaniens durch die Muslime 711 und die anschließenden Reconquista bis 1492 oder die Schlacht bei Poitiers 732 bilden Markierungs- und Grenzsteine sowie Messpunkte eines jeweiligen kontextgebundenen historischen Europaverständnisses und zeichnen sich durch Ab- und Ausgrenzungsideale, sowie ihre europäische Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte aus.²⁴ Eine solche am Islam orientierte Europaforschung steht daher vor der Frage nach dem spezifisch Europäischen in der jeweiligen Zeit sowie nach einzelnen europäischen Strukturmerkmalen, der Positionierung des Christentums in Europa und deren Verhältnissetzung zum Islam im Diskurs der jeweiligen Zeitgenossen. Gegenwärtige Debatten um einen möglichen EU-Beitritt der Türkei oder des muslimischen Bosniens lassen sich letztendlich auf die Fragen zurückführen, ob Nationen zum historischen, geographischen, politischen oder dem philosophisch-theologischen Gebilde Europa gehörten und gehören und ob deren muslimische Religion, Wertesysteme, Weltanschauung, Kultur und asiatische Identität nicht im Widerspruch zu einem primär jüdisch-christlich gedachten Europa stehen und vielleicht schon immer standen, oder ob solche Vergleichs- und Strukturelemente Europas nicht längst antiquiert und überholt sind.²⁵ Im Hinblick auf die Türkei und Europa und eine diskursive Identitätsbildung Europas sticht ein Ereignis aufgrund seiner Tragweite, Rezeption und

²³ Helmrath. Ein Humanist als Vater des Europagedankens? S. 382.

²⁴ Vgl. exemplarisch. Cardini. Europa und der Islam. S. 15. S. 19 und S. 54ff. Oder: Schlicht, Alfred: Die Araber und Europa. 200 Jahre gemeinsame Geschichte. Stuttgart 2008. S. 27-31, S. 55ff, S. 98 u.a. Le Goff. Das alte Europa und die Welt der Moderne. S. 18 ff.

²⁵ Thorau, Peter: „Turci ante Portas“. Der osmanische Angriff auf Unteritalien 1480/81, in: Pentz, Sabine u.a. (Hgg.): Europas Grenzen. St. Ingbert 2006. S. 93. Sowie: Reale. Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. S. 149 f.

Bedeutung hervor, nämlich der Fall von Konstantinopel am 29. Mai 1453 und die anschließende Ausbreitung des Osmanischen Reiches in Europa. Für Colin Imber war die Eroberung Konstantinopels sowohl für die „muslimische“ als auch „christliche Welt“ ein wichtiger und weitreichender Einschnitt.²⁶ Dieses militärische, politische sowie theologische Ereignis wirkt nach mehr als 500 Jahren im historischen Gedächtnis des Okzidents wie Orients, noch bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt, nach. John Freely spricht in seiner Mehmetbiographie davon, dass sich die Ereignisse und Personen um den Fall von Konstantinopel „in dem historischen Konflikt zwischen dem westlichen Europa und dem Osmanischen Reich“ bündeln und sich diese Konstellation noch heute „insbesondere im Fall der Türkei“ und ihrer Verhältnissetzung zur „Europäischen Union widerspiegelt.“²⁷

Martin W. Lewis und Kären E. Wigen sehen in den Eroberungserfolgen der Türken gleichzeitig einen wichtigen Faktor für eine „zunehmend sich selbst als europäische identifizierende Zivilisation.“ Allen voran hätten daher die „westlichen Christen“ im „15. Jahrhundert begonnen sich selbst Europäer zu nennen.“²⁸ Auch Kumkum Chatterjee und Clement Hawes sehen in jener Zeit die Entstehung einer Wahrnehmung, Spezifikation und Formulierung einer „Entität“, welche „Europa genannt wurde.“²⁹ Retrospektiv verbinden einige Historiker mit diesem Datum die Entstehung sowie Ausdifferenzierung und den Beginn eines modernen Europabegriffs, der zeitgleich einen von vielen Grenzsteinen im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit bildet.³⁰ Einem Großteil der Beiträge zur historischen Europaforschung ist in diesem Zusammenhang die Tatsache gemeinsam, dass man nur selten versäumt, sich auf gerade eine epochenübergreifende Gestalt des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, auf einen häufig rezipierten Kronzeugen und vermeintlichen Architekten der Grundsteinlegung moderner Europakonzepte im Kontext des Falls von Konstantinopel zu berufen: den Humanisten und späteren Papst, Silvio Aeneas Piccolomini (*1405; †1464).³¹ Neben diesem

²⁶ Imber, Colin: *The Ottoman Empire, 1300-1650. The Structure of Power.* London 2002. S. 29.

²⁷ Freely, John: *The Grand Turk. Sultan Mehmet II – Conqueror of Constantinople, Master of an Empire and Lord of Two Seas.* London 2012. S. XVI.

²⁸ Lewis / Wigen. *The Myth of Continents.* S. 25.

²⁹ Chatterjee, Kumkum / Hawes, Clement: *Introduction: Europe Observed*, in: Dies.(Hgg.): *Europe Observed. Multiple Gazes in Early Modern Encounters.* Cranbury 2008. S. 3.

³⁰ Schulze. *Europa in der Frühen Neuzeit.* S. 65. Auch: Tielker. *Europa - die Genese einer politischen Idee: von der Antike bis zur Gegenwart.* S. 91. Sowie: Andermann, Ulrich: *Geschichtsdeutung und Prophetie. Krisenerfahrung und –bewältigung am Beispiel der osmanischen Expansion im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, in: Bodo Guthmüller / Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Europa und die Türken in der Renaissance.* Tübingen 2000. S. 29 ff.

³¹ Johannes Helmrath: *Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) – Ein Humanist als Vater des Europagedankens?*, in: Rüdiger Hohls u. a. (Hgg.). *Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte.* Stuttgart 2005. S. 361. Zudem verortete die Europaausstellung des Deutschen Historischen Museums zu Berlin des Jahres 2003 Aeneas als prominenten Geburtshelfer und Vertreter des Europagedankens, vgl.: Marie-Louise von Plessen (Hg.). *Katalog zur Ausstellung: Idee Europa. Entwürfe*

westlichen Blickwinkel einer vermeintlichen Geburt eines modernen Europabegriffs weist Caroline Finkel drauf hin, dass die Eroberung Konstantinopels und die anschließende Herrschaft der Sultane während der Renaissance, begonnen bei Mehmet II. bis zu Suleiman I. (*~1495; †1566), parallel in der osmanisch/türkischen Geschichtsschreibung als „goldenes Zeitalter“ angesehen wird.³² Für Colin Imber führten die Ereignisse um den Fall Konstantinopels eben dazu, dass der oftmals als *Antagonist Europas* stilisierte Sultan Mehmet II. berühmt und zugleich berüchtigt wurde.³³

Wie Heinrich August Winkler in seiner „Geschichte des Westens“ schreibt, hatten die „muslimischen Türken“ bereits „lange vor der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453“ damit begonnen, „die Balkanhalbinsel in Besitz zu nehmen.“³⁴ Und das Osmanische Reich war spätestens seit der Eroberung Edirnes bzw. Adrianopels im Jahre 1362 real in Europa angekommen und verankert,³⁵ doch erst mit dem Fall Konstantinopels im Jahre 1453 kam die Osmanische Bedrohung endgültig im Bewusstsein vieler Zeitgenossen an und avancierte, wie es Ivan Parvev formulierte, lange Zeit zum „Angstgegner des Abendlandes“.³⁶ Daniel Goffman bezeichnet diese Furcht vor den Osmanen sogar als „Terror Europas“.³⁷ Wolfgang Schmale hat für diesen zeitlichen Kontext die Frage aufgeworfen, ob man vor dem Schlüsseljahr 1453 überhaupt von einer Existenz Europas sprechen dürfe.³⁸ Seiner Meinung nach verstärkten der Fall von Konstantinopel und die Ausweitung des Osmanischen Reiches zunehmend die

zum „Ewigen Frieden“. Eine Ausstellung als historische Topographie. Berlin 2003. S. 35, 80 - 83 sowie S. 90 f. Zweder von Martels spricht sogar davon, dass „Pius's wirings, though, offer (...) aspects that are fascinating because of their relevance to the modern discussion.“, vgl. Martels, Zweder von: Old and New Demarcation Lines between Christian Europe and the Islamic Ottoman Empire: From Pope Pius II (1458 - 1464) to Pope Benedict XVI (2005-2013), in: Anna Contadini / Claire Norton (Hgg.): The Renaissance and the Ottoman World. Farnham / Burlington 2013. S. 169.

32 Finkel, Caroline: 'The Treacherous Cleverness of Hindsight': Myths of Ottoman Decay, in: Gerald Maclean (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East. Basingstoke u.a. 2005. S. 152.

33 Imber. The Ottoman Empire, 1300-1650. S. 29.

34 Winkler, Heinrich August: Geschichte des Westens: Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert. München 2010. S. 69.

35 Le Goff, Jacques: Die Geburt Europas im Mittelalter. Aus dem Französischen von Grete Osterwald. München 2004. S. 252.

36 Parvev, Ivan: 'Krieg der Welten' oder 'Balance of Power'. Europa und die Osmanen, 1300-1856, in: Dingel, Irene / Schnettger, Matthias (Hgg.): Auf dem Weg nach Europa. Deutungen, Visionen, Wirklichkeiten. Göttingen 2010. S. 135. Hans Joachim Kissling spricht vom „großen Angstgegner und Alptraum des christlichen Abendlandes“, aus: Kissling, Hans-Joachim: Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines „Komplexes“, in: Südost-Forschungen Bd. 23 (1964). S. 3.

37 Goffman. The Ottoman Empire. S. 348.

38 Schmale. Kapitel: 1.1 „Did Europe exist before 1453?“, in: Geschichte Europas. S. 11. Schmale bezieht sich mit dem Titel dieses Kapitels ausdrücklich auf Peter Burke. Burke stellte bereits 1980 mit einem Aufsatz die Frage, ob man vor dem Jahr 1700 überhaupt von einer Existenz Europas ausgehen könne. Vgl. Burke, Peter: Did Europe exist Before 1700?, in: History of European Ideas 1 (1980). S. 21-29. Zur Wirkung der Ereignisse von 1453 auf die Entstehung eines modernen Europabegriffs, vgl. Schmale. Europa. Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 9.

„Identitätsdiskurse“ sowie die „Alteritätsdiskurse“ in Europa.³⁹ Winfried Schulze betont zusätzlich, „ohne die von (...) den Osmanen drohende Gefahr hätte es keine klare Vorstellung von Europa gegeben, eine Vorstellung, die ohnehin geographisch nicht zu gewinnen war.“⁴⁰

Noch im Blick der Zeitgenossen markierte dieses postulierte Krisenereignis zunächst einmal nicht den Beginn einer neuen Epoche, sondern den Untergang alter Ordnungen, bewährter Strukturen sowie heilsnotweniger Institutionen und somit vielleicht sogar das Ende Welt.⁴¹ Im geistigen Umfeld entstand eine Flut von Gräuelfberichten über die Eroberung der Stadt, welche ihrerseits eine große Rezeption erfuhren. Durch die einsetzende mediale Aufbereitung mittels des Buchdrucks und der Medienrevolution, wurden die Türken primär als entmenslichte Bestien im Bewusstsein vieler Zeitgenossen verankert.⁴² Flugschriften, Lieder und Fastnachtsspiele, höfische Darbietungen, Briefe, Türkentraktate und Historiographien, Hof- und Reichstagsrede, Volkspredigt sowie Ablaßkampagnen, monatliche Bittprozessionen, tägliches Glockenläuten am Mittag und nunmehr auch der Einsatz der Druckerpresse wurden hierfür eingespannt.⁴³ Die Vorstellung und das Bild, das man sich von den Türken im Westen machte, „war gemalt als grelles Gemisch aus Blutdurst, viehischer Grausamkeit und Perversion.“, wie Erich Meuthen zusammenfasst.⁴⁴ Dieter Mertens betont: „innerhalb von zwei bis drei Jahren wurde in bislang nie erreichter Intensität eine die gesamte lateinische Christenheit erfassende Öffentlichkeit im Zeichen der Türkenfurcht hergestellt.“⁴⁵

Doch dieser in den diskursiven Entwürfen vermittelte Eindruck der Zeitgenossen von absolut verhärteten und undurchlässigen geistigen wie realen Grenzen, absoluter Polarisierung, unterbundener Kontaktaufnahme und Kommunikation, konnten nie den

39 Schmale, Wolfgang: Kulturtransfer, in: Europäische Geschichte online (EGO). Herausgegeben vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2012-10-31. Sp. 18 ff.

40 Schulze. Europa in der Frühen Neuzeit. S. 42.

41 Andermann. Geschichtsdeutung und Prophetie. S. 29. Auch: Neuber, Wolfgang: Grade der Fremdheit. Alteritätskonstruktion und experientia-Argumentation in der deutschen Turcica der Renaissance, in: Guthmüller und Kühlmann, Bodo (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 249. Und: MacLean, Gerald: Introduction: Re Orienting the Renaissance, in: Ders. (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East. New York 2005. S. 8.

42 Einer der bekanntesten stellt zweifelsohne der vielzitierte Augenzeugenbericht des Venezianers Nicolò Barbaro (*1420; †1494) da. Jüngst ist es Karoline Dominika Döring mit ihrer Dissertationsschrift: Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert aus dem Jahre 2013 gelungen, die Erforschung der Türkenthematik „...in Verbindung mit der Druckgeschichte in Angriff zu nehmen und den Schwerpunkt ins 15. Jahrhundert zu setzen...“, und damit ein Desiderat der Forschung aufzuzeigen. Döring, Karoline Dominika: Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert. Mit einem Katalog der europäischen Türkendrucke bis 1500. Husum 2013. S. 13.

43 Mertens, Dieter: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter, in: Duchhart, Heinz (Hg.): Zwischenstaatliche Friedenswahrung in Mittelalter und Frühe Neuzeit. Köln u.a. 1991. S.72 f. Zu genannten Quellengattungen vgl. ebd. Anm. 93-103.

44 Meuthen, Erich: Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen, in: HZ 237 (1983). S. 4 f.

45 Mertens. Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. S. 72.

realen Verhältnissen entsprechen. Das theoretische, hypothetische, konstruierte und, wie angedeutet, komplexe und mehrgliedrige Gegensatzpaar Europa und Islam konnte natürlich reale Kulturkontakte und –austauschprozesse weder unterbinden noch behindern. Denn wie Stefan Burkhardt, Margit Mersch, Ulrich Ritzerfeld und Stefan Schröder in ihrer gemeinsamen Studie zur Hybridisierung von Zeichen und Formen durch mediterrane Eliten festhalten, diene das „Spezifische des Mediterraneums“ in der „Konzeption Europas“ einerseits natürlich zur „identitären Abgrenzung gegenüber dem (muslimischen) Orient“, andererseits war das Mittelmeer immer eine „fluktuierende Zone mit fließenden Übergängen und eine reale „Brücke zu Arabien und Afrika“.⁴⁶ In der Realität des 15. Jahrhunderts bestimmte „kommerzieller und politischer Pragmatismus“ den Mittelmeerraum. Der Fall Konstantinopels, der Beginn der osmanischen Herrschaft und damit der „Wechsel in der Führung“, wie ihn Claire Norton benannte, konnte nur sehr bedingt Einfluss auf die Handelsbeziehungen zwischen den „Osmanen und dem christlichen Westen“ nehmen. Handelsbeziehungen wurden bereits ein Jahr nach der Eroberung durch die Venezianer erneuert, unabhängig davon, wer nun auf dem Thron Konstantinopels saß.⁴⁷ Wie Halil Inalcik in seinem Kapitel über den „osmanischen Handel mit Europa“ herausstellte, wurde sowohl vor als auch nach dem Fall Konstantinopels Handel und Gütertransfer zwischen Europa und den Osmanen getrieben.⁴⁸ Trotz der offenkundlichen militärischen und religiösen Feindschaft zwischen dem Osmanischen Reich und der christlichen Welt, „pflegten die italienischen Staaten“ bereits im 14. Jahrhundert, „Handelsbeziehungen, diplomatische und politische Beziehungen“ mit den aufsteigenden Osmanen, so Goffman.⁴⁹ Für ihn steht fest, dass das Venezianische und das Osmanische Reich, und damit die „zwei mächtigsten Parteien“ im Mittelmeerraum, ein unstetes wenngleich ökonomisch fruchtbares Verhältnis bildeten.⁵⁰

46 Burkhardt, Stefan / Mersch, Margit / Ritzerfeld, Ulrich / Schröder, Stefan: Hybridisierung von Zeichen und Formen durch mediterrane Eliten, in: Borgolte, Michael u.a. (Hgg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter. Berlin 2011. S. 467. Hierzu auch die Darstellung von: Molly Green. A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean. Princeton 2000. Sie verweist auf Seite 3 auf sowohl auf Henri Pirennes sowie Fernand Barudels „portraits of the Mediterranean World“ und die daraus entstehende Gegenüberstellung „of Mediterranean unity or disunity“.

47 Norton, Claire: Blurring the boundaries: intellectual and cultural interactions between the Eastern and Western; Christian and Muslim worlds, in: Anna Contadini / Claire Norton (Hgg.): The Renaissance and the Ottoman World. Farnham / Burlington 2013. S. 5 f.

48 Vgl. Kapitel „Ottoman trade with Europe“, in: Inalcik, Halil: The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300-1600. London 1973. S. 133-139. Hierzu auch: Goffman, Daniel: The Ottoman Empire and Early Modern Europe. Cambridge 2002. S. 11. Sowie S. 15. und S. 19. Vgl. hierzu die Studie von Kate Fleet. Turks, Mamluks and Latin Merchants. Commerce, Conflict and Co-operation in the Eastern Mediterranean, in: Jonathan Harris / Catherine Holmes / Eugenia Russell (Hgg.): Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World After 1150. Oxford 2012. S. 327-344.

49 Goffman, Daniel: Negotiating with the Renaissance State: the Ottoman Empire and the new diplomacy, in: Virginia H. Aksan / Ders. (Hgg.): The Early Modern Ottomans. Remapping the Empire. Cambridge 2007. S. 62.

50 Vgl. Goffman. The Ottoman Empire and Early Modern Europe. Bes. Kapitel. 5. The Ottoman-Venetian association. S. 137- 164. Bes. S. 138 ff.

Nach der Ansicht der Historikerin und Turkologin Suraiya Faruqi besuchten „Kaufleute aller drei monotheistischer Religionen“ regelmäßig die „Handelsmetropole Venedig“.⁵¹ Diese schon früh einsetzenden Handelsbeziehungen, der Gütertransfer und nicht zuletzt das damit einhergehende Gesandtenwesen sowie die Reisenden zeugen von Kontakt, Austausch und Durchlässigkeit. Solche Tatsachen und Unternehmungen scheinen im diametralen Gegensatz zur diskursiv imaginierten und konstruierten, konturierten Identität, Differenz und Undurchlässigkeit zu stehen. Auf den realen kulturellen und intellektuellen Austausch jedoch, der sich sowohl vor als auch nach dem Fall Konstantinopels sowohl von osmanischer als auch christlicher Seite her nachweisen lässt, verweist mitunter Claire Norton.⁵² Daniel Goffman vertritt sogar die Ansicht, dass die Osmanen von Anfang an ein Teil Europas gewesen seien und spricht dabei von einer „Euro-Osmanischen Symbiose“. Beide „Zivilisationen“ hätten sich in einigen Bereichen sehr weit angenähert und seien eine fast schon „symbiotische“ Beziehung eingegangen.⁵³ Kulturbegegnung fand und findet trotz oder gerade wegen imaginierter Grenzen und Identitätskonstruktionen statt und kann mit Recht als „das wahre Feld und die große Triebkraft der Geschichte“ bezeichnet werden.⁵⁴ Kultureller Wandel und kultureller Fortschritt kann für Schmale nur durch Kulturkontakt gewährleistet werden. Prinzipien der Kulturdiffusion können daher — neben Konfrontation und Konflikt — als Triebfeder der „Kulturbildung und -veränderung“ fungieren.⁵⁵ Kulturareale — mögen sie noch so sehr konstruiert, kollagiert oder imaginiert sein — und ihre darin enthaltenen Gemeinschaften sind keine geschlossenen, sondern durchlässige Größen. Gesellschaften entstehen durch Aneignung anderer Gruppen, durch Wachstum, Assimilation und die Übertragung von sowohl materiellen Gütern, als auch kulturellen Leistungen und Ideen. Die Transformation und Formierung Europas ist nicht ohne Kulturkontakt, -austausch und Übertragung denkbar.⁵⁶ Für Wolfgang Schmale steht fest, dass Übertragungen „zu allen historischen Zeiten statt[finden]“ und dass durch Kulturkontakt und Übertragungen

51 Faruqi, Suraiya: Das Osmanische Reich und die islamische Welt, in: Wolfgang Reinhard (Hg.): 1350-1750: Weltreiche und Weltmeere (=Akira Iriye / Jürgen Osterhammel (Hgg.): Geschichte der Welt. Bd. 3. München 2014. S. 268.

52 Vgl. Norton, Claire. Blurring the boundaries: intellectual and cultural interactions between the Eastern and Western; Christian and Muslim worlds, in: Anna Contadini / Claire Norton (Hgg.). The Renaissance and the Ottoman World. Farnham / Burlington 2013. S. 3-21. Bes. S. 5-13.

53 Goffman. The Ottoman Empire and Early Modern Europe. Bes. Kapitel 1. Ottomancentrism and the West. S. 1-26. Goffmann betont, dass, „...the two civilizations were more symbiotic, seeming almost to converge in some arenas“ Darüber hinaus spricht er von „converging communities“. S. 13.

54 Tenbruck, Friedrich H.: Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?, in: Matthes, Joachim (Hg.): Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. Göttingen 1992. S. 23.

55 Schmale. Geschichte Europas. S. 159 f.

56 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 407.

Geschichte überhaupt erst europäisch werden könne.⁵⁷ Thomas Fuchs und Sven Trakulhun gehen so weit zu sagen, dass das Europa der Vormoderne sowie der Gegenwart ein durch anhaltende Übertragungsgeschehnisse entstandenes und immer noch entstehendes politisches und soziales Gebilde sei.⁵⁸

Die Idee von Kulturkontakt und Übertragungen als Triebfeder europäischer Geschichte steht jedoch nicht im Widerspruch zu den oben genannten Alteritäts-, und Identifikationsdiskursen, welche Europa in Ab- und Ausgrenzung zu einem jeweiligen Gegenüber — seien es nun der Islam, Asien oder Barbaren — definieren. Denn wie die Historikerin Simone Lässig festhält, fordern Übertragungsprozesse zunächst den Diskurs und die Definition des „Eigenen“. Dadurch geraten Akteure, Diskursführer und Kulturvermittler in eine Doppelrolle: Sie verbinden und überbrücken nicht nur Kulturareale, sondern wirken zeitlich bei der Entstehung neuer Identitäten und „symbolischer Grenzen“ mit.⁵⁹ Grundsätzlich kann eine Übertragung nicht allein zwischen Kulturen durchgeführt werden. Diese findet zwischen Kulturträgern der einzelnen Kulturareale statt,⁶⁰ die als Übermittler auftreten.⁶¹ Aus kulturgeschichtlichem Blickwinkel betrachtet ist zunächst jede Person potentiell dazu in der Lage, als „Verbreiter und Überträger“ von materiellen sowie auch ideellen Kulturgütern zu fungieren.⁶² Für die Gemeinschaft eines Kulturareals, ihrer Kulturträger und ihrer potentiellen Kulturübermittler gilt, dass ihre Kulturform „auf fundamentalen Kulturwerten basiert“, Werten, mit denen sich die Kulturträger identifizieren und assoziieren, um sich so von anderen Kulturarealen zu unterscheiden.⁶³ Solche „kulturelle Referenzen“, wie Schmale bemerkt „eignen sich als Zitate; (...) sie dienen der raumübergreifenden Kommunikation und Verständigung oder der raumübergreifenden Kontroverse.“⁶⁴ Bei diesen Übertragungsprozessen geht es in erster Linie um die Bewegung von Kulturgütern. Solche Kulturgüter — die es zu übertragen gilt — sind

57 Schmale. Kulturtransfer (EGO). Einleitung. Sp.1. Sowie: Schmale. Geschichte Europas. S. 170. Schmale, der sich in seinem Kulturtransferansatz auf das 16. Jahrhundert zu versteifen scheint, versteht jedoch das 16. Jahrhundert als ein „langes 16. Jahrhundert, das vom Fall Konstantinopels 1453 bis zum Westfälischen Frieden von 1648 reicht.“, vgl. Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 41.

58 Fuchs, Thomas / Trakulhun, Sven: Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. Europa und die Welt, in: Dies. (Hgg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850 (=Aufklärung in Europa Bd. 12) Berlin 2003. S. 9.

59 Lässig, Simone: Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? Überlegungen zu einem analytischen Konzept und Forschungsstand für Geschichtswissenschaft, in: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012). S. 208.

60 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 420.

61 Celestini. U-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel. S. 46.

62 Schmale. Geschichte Europas. S. 159.

63 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 421.

64 Schmale. Europa. Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 3.

dabei eindeutig der Herkunftskultur zuordenbar,⁶⁵ auch wenn diese Konnotation ebenso wie ein potentieller Europabegriff konstruiert, kollagiert oder imaginiert sowie im Diskurs entstanden ist und oftmals eine polemische Argumentation beinhaltet.

Die Beobachtung, dass Europa oder europäische Referenzen durch Übertragungen von Kulturträgern entstanden war und ist, bleibt jedoch nicht der Retrospektive des Historikers vorbehalten. Peter Burke betont, dass man sich im Europa der Frühen Neuzeit, genauer noch in der Renaissance, des kulturellen Austauschs bereits auf „bemerkenswerte Weise bewusst“ gewesen sei.⁶⁶ Dabei ist davon auszugehen, dass man sich der Übertragungsprozesse selbst ebenso bewusst gewesen sein muss. Der Begriff „Renaissance“, so nach der Ansicht des Englischprofessors Gerald Maclean, assoziiert zunächst einmal eine scheinbar „exklusive Europäische Bewegung“, welche die „Wiederherstellung“ ebenso „exklusiv europäischer Ideen“ mit sich brachte. Die geistige Bewegung des Humanismus und der Renaissance profitierten jedoch bei genauerer Betrachtung sehr stark vom „Import“ geistiger östlicher Güter. Er hebt besonders hervor, dass der „Zusammenfluss“ künstlerischer, literarischer, wissenschaftlicher und kultureller Entwicklungen in der Renaissance, nur dann völlig erfasst und „verstanden“ werden kann, wenn man sich mit den Beziehungen zwischen dem „christlichen Europa“ und den „östlichen sowie islamischen Kulturen“ auseinandersetzt.⁶⁷ „Auf allen Ebenen“, so der Reiseschriftsteller und Historiker William Dalrymple, traf die „osmanische Welt unmittelbar auf das Leben in der Renaissance“, und das „intellektuelle Erwachen, das die Renaissance darstellte“, verdankte man fast ebenso dem „Zusammenspiel von Ost und West“ wie jenem „Prozess der Selbstregeneration“, welcher man „aus den griechischen und römischen Wurzeln“ zog.⁶⁸ Daniel Goffman hält fest, dass das Osmanische Reich für die Gelehrten der Renaissance sowohl den „bedrohlichsten“ als auch zugleich den „faszinierendste[n]“ Herrschaftsbereich darstellte. Bedrohlich war dieses Reich aufgrund seiner nicht christlichen Religion und seines aggressiven Expansions-Strebens. Faszinierend war es, da es den Zeitgenossen lange Zeit so vorkommen musste, dass die Osmanen es geschafft hatten, einen „ausgedehnten, erfolgreichen und relativ

65 Schmale, Wolfgang: Eine transkulturelle Geschichte Europas - migrationsgeschichtliche Perspektiven, in: Europäische Geschichte Online (EGO). Herausgegeben vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2010-12-03. Einleitung. Sp.1.

66 Burke. Kultureller Austausch. S. 15. Sowie S. 18.

67 Maclean, Gerald: Introduction: Re-Orienting the Renaissance, in: Ders. (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East, Basingstoke u.a. 2005. S. 1 f.

68 Dalrymple, William: Foreword: The Porous Frontiers of Islam and Christendom: A Clash or Fusion of Civilisations?, in: Gerald Maclean (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East, Basingstoke u.a. 2005. S. XV.

zentralisierten Herrschaftsbereich“ zu errichten, während die Christlichen Reiche Europas und vor allem Italien selbst dabei scheiterten, solch eine Einigkeit zu errichten.⁶⁹

I.1 Zielsetzung, Betrachtungsfeld und Vorgehensweise: Europa ex translatione

Grundsätzlich liegt der vorliegenden Untersuchung die Annahme zugrunde, dass Europa als ein Endprodukt von Übertragungsvorgängen — ausgehend von (Klein-)Asien — im Diskurs dargestellt werden kann. Als Arbeitshypothese wird dabei vorausgesetzt, dass bestimmte potentielle kulturelle Referenzen Europas, die aus Übertragungsvorgängen von (Klein-)Asien nach Europa entstanden waren, im Bewusstsein der Zeitgenossen präsent waren, diskutiert wurden und damit eine Momentaufnahme europäischer Strukturmerkmale darstellten. Edward Said betonte, dass „der Orient“ nicht einfach nur an „Europa“ grenzte, und dessen „kulturelles Gegenüber“ bildete, „er barg auch seine größten, reichsten und ältesten Kolonien, ist die Quelle seiner Zivilisationen“ und seiner „Sprachen“.⁷⁰

Die vorliegende Arbeit widmet sich der Erforschung dieser potentiellen kulturellen Referenzen und europäischen Strukturmerkmale innerhalb des Identitätsbildungsprozesses eines vormodernen Europabegriffs. Hierbei findet besonders das zeitliche sowie geistige Umfeld des Falls von Konstantinopel besondere Beachtung. Europa kann selbst als eigenständige, kulturelle Referenz konstruiert und verstanden werden und selbst über mehrere identitätsstiftende kulturelle Referenzen verfügen, welche in ihrer Gesamtheit die Makro-Referenz Europa bedienen, generieren und strukturieren können. Um einzelne Elemente als Momentaufnahmen kultureller Referenzen Europas zu verifizieren, werden sowohl der Diskurs um deren grundsätzlichen Übertragungs- und Übertragbarkeitscharakter als auch die Grenzen und Hindernisse ihrer potentiellen weiteren Übertragbarkeit untersucht. Um zeitliche Entwicklungslinien potentieller kultureller Referenzen in der Ideengeschichte Europas bis zum Fall Konstantinopels aufzeigen zu können, sind historische Herleitungen und Darstellungen notwendig: Die Genese von kulturellen Referenzen bis zu den Ereignissen des Jahres 1453 verlangt einen Rückgriff auf frühere Gedankentraditionen. Denn auch wenn diese kulturellen Referenzen eine Momentaufnahme darstellen, so sind sie dennoch ein Produkt von Entwicklungslinien. Bereits das Mittelalter hat die „Erbschaft der Vergangenheit“ der (Spät-)Antike angetreten, indem es sie „laufend neuübersetzte,

⁶⁹ Goffman. The Ottoman Empire. S. 348.

⁷⁰ Edward Said. Orientalismus. S. 9 f.

benutzte und adaptierte“.⁷¹ „Die Neuerer“ der Renaissance blieben „in mancher Hinsicht mittelalterliche Menschen“, die Kultur der Renaissance und das geistige Erbe des „spätmittelalterlichen Europa“ existierte nicht nur gemeinsam, ihre noch lange vorhaltende geistige Verbindung zum Mittelalter bildet den Ausgangspunkt für weitere Überlegungen und Entwicklungen.⁷² Die spezielle Betrachtung der intellektuellen Auseinandersetzung mit den Osmanen und der erarbeiteten kulturellen Referenzen dient zu deren Verifikation, Konturierung und zum Aufzeigen ihrer Grenzen. Als Betrachtungsfeld wird hierbei die zeitliche wie geistige Nähe zum Fall von Konstantinopel, primär im Zeitraum von 1453 bis zum Tode Mehmeds II. im Jahre 1481, im Vordergrund stehen. Für kontextbezogene Retrospektiven kann dieser Zeitrahmen bis in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts erweitert werden. Die Zeit der Reformation wird bewusst aus dem Untersuchungsfeld ausgespart, da die Glaubensspaltung innerhalb Europas eine zusätzliche Qualität und Komplexität in den Untersuchungsrahmen hineinbringen würde, der in seiner Ausdehnung eine separate Bearbeitung benötigt.⁷³

Untersuchungsgegenstand sind Religionsgespräche, Predigten, Missionsbücher, Historiographien, theologische, historische, philosophische, philologische und ethnologische Briefe, Schriften, Abhandlungen, Gutachten, Gedichte und Traktate sowohl von zeitgenössischen Intellektuellen, welche sich mit dem Islam auseinandersetzen, speziell im Kontext des Falls von Konstantinopels als auch von früheren Gelehrten in der europäischen Geschichte, die sich auch abseits des Islamdiskurses bewegen können. Speziell bei der Untersuchung des intellektuellen Diskurses um die Ereignisse des Jahres 1453 werden sowohl Alteritätsdiskurse mit teils polemischer Natur als auch irenisch-integrative Schriften für die Identifikation von europäischen kulturellen Referenzen herangezogen. Bei der Darstellung der Entwicklungslinien bis zum Fall Konstantinopels werden auch Schriften konsultiert, die sich nicht explizit mit dem Islam auseinandersetzen, jedoch die zeitlichen Entwicklungslinien der potentiellen kulturellen Referenzen dokumentieren und ihnen die nötigen Eigenschaften und Konturschärfe für die kontextbezogene Untersuchung verleihen.

⁷¹ Eco. Auf dem Weg zu einem Neuen Mittelalter [1972]. S. 33.

⁷² Burke. Die europäische Renaissance: Zentren und Peripherien. S. 35

⁷³ Die Hoffnung, der Radikalen Reformatoren, durch die Türken würde der unerträgliche Ist-Zustand aufgehoben, trifft hier auf den Umstand, dass durch die Spaltung, das wohl bis dahin stärkste Strukturelement Europas, die Christenheit, in zwei, bzw. drei Pole zerschlagen wurde, welcher jeder für sich, die Osmanen dem jeweiligen Konterpart als Verbündeten unterstellte, vgl. hierzu: Hans Joachim Kissling. Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15/16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines Komplexes, in Südost-Forschungen 23 (1964). S. 1-18. Für Calvin mündeten sowohl die politischen wie auch sozialen Folgen der Zersplitterung, in einer 'Europae concussio', vgl. hierzu: Hale, John. Die Kultur der Renaissance in Europa (Übers. von Schmidt, Michael). München 1994. S. 16.

Ausgehend von Giovanni Reales These, dass aus der „synthetischen Vermittlung“ von griechischer und römischer Antike, Judentum und Christentum (sowie dem Islam), „die Europäische Kultur“ entstanden sei,⁷⁴ sowie im Hinblick auf die Arbeitshypothese eines Europas als Endprodukt von Übertragungsvorgängen, werden vier potentielle kulturelle Referenzen Europas zu Grunde gelegt, welche ein Endprodukt einer Momentaufnahme Europas aus vergangenen Übertragungsvorgängen bilden: *translatio religionis* (Kapitel III. und IV.), *translatio imperii* (Kapitel V. und VI.), sowie *translatio Troiae* (Kapitel VII. und VIII.) und *translatio studii* (Kapitel IX. und X.). Jedem *translatio*-Aspekt werden zwei Teile gewidmet:

Teil eins schildert jeweils die Genese des jeweiligen Betrachtungsmomentes in der Geschichte Europas. In diesem kompulatorischen Teil wird dabei besondere Aufmerksamkeit den Diskursführern und Kulturvermittlern und ihren Transferhandlungen — in dieser Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte — zuteil werden. Zweck dieser Darstellung und Betrachtung der jeweiligen Übertragungselemente — in ihrer diskursiven Verwendung bis zum Fall Konstantinopels — ist es einerseits, die Übertragung dieses Kulturproduktes von Asien nach Europa zu beschreiben. Neben dem Nachweis dieses Übertragungsaspektes an sich wird dadurch jene Übertragungsgeschichte samt ihrer Kulturvermittlern aufgezeigt und grundgelegt, auf welche sich die zeitgenössischen Vertreter im Kontext des Falls von Konstantinopel berufen konnten. Andererseits dient dieser Versuch einer Darstellung des jeweiligen potentiellen Übertragungselements in seiner diskursiven Übertragungsgeschichte, der Beschreibung von dessen Funktion(en) und Ausformung als Endprodukt dieses Übertragungsaktes nach Europa. Dies ist grundlegend für den jeweiligen zweiten Teil der Untersuchung des jeweiligen *translatio*-Aspektes. Denn im zweiten Teil, als Untersuchung der jeweiligen kulturellen Referenz innerhalb des Identitätsbildungsprozesses eines vormodernen Europabegriffs, geht es darum, den eigentlichen Referenzcharakter des einzelnen Übertragungselementes im Diskurs mit den und über die Osmanen (und in zeitlicher wie geistiger Nähe zum Fall von Konstantinopel) nachzuweisen. Dazu werden die Übertragungsversuche der zeitgenössischen Kulturvermittler analysiert, die darauf zielen, die jeweiligen kulturellen Referenzen auf die Osmanen zu übertragen. Deren potentieller Referenzcharakter, innerhalb des Diskurses, wird mittels Widerstand, Verweigerungen, Ablehnungen und Einsprüche gegen eine Zuschreibung bzw. eine Übertragung oder mittels Zustimmung und Befürwortung durch die Diskursführer verfestigt. Dieser Bearbeitung folgt eine

⁷⁴ Reale. Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. S. 150.

Zusammenfassung und Analyse der Gesamtergebnisse, die durch einen Ausblick auf mögliche weiterführende Arbeiten abgerundet wird (Kapitel XI.).

Die Übertragung der christlichen Religion von (Klein-)Asien nach Europa (*translatio religionis*) stellt im Vergleich mit dem Islam als Religion den naheliegendsten Übertragungsvorgang dar. Zweifelsohne, so Zweder von Martels, bildete zur Zeit des Falls von Konstantinopel der Glaube — und aus Perspektive des lateinischen Westens — der christliche Glaube die wichtigste „Demarkationslinie“ zwischen Europa und den Osmanen.⁷⁵

Der Sonnenaufgang im Osten wurde, wie der Englischprofessor John B. Friedman darlegt, bereit in der „frühen christlichen Kirche mit „dem Osten als Quelle der Christenheit gleichgesetzt.“⁷⁶ Ausgehend von den biblischen Grundlagen ist der Sendungs- und Missionierungsanspruch des Christentums in der Lage gewesen, sich über die kontinentalen Grenzen (Klein-)Asiens hinweg zu verbreiten. Peter Frankopan hat in seiner Darstellung *Licht aus dem Osten. Eine neue Geschichte der Welt* darauf hingewiesen, dass „die frühe Christenheit tatsächlich in jeder Beziehung [zunächst] östlich“ gewesen sei: Der „geographischer Brennpunkt war Jerusalem.“ Erst nach seiner weiteren Ausbreitung und Übertragung nach Westen sowie seiner institutionellen Verfestigung „in Rom beziehungsweise Konstantinopel“ wurde es zunehmend mit dem „Mittelmeerraum und Westeuropa assoziiert.“⁷⁷ Das Christentum war spätestens zu diesem Zeitpunkt im Begriff, sich „in alle Richtungen auszudehnen“⁷⁸ Dieser Übertragungsgedanke wird in der hiesigen Untersuchung bei den Zeitgenossen vorausgesetzt. Im Mittelalter war diese „Übertragung“ in der chronikalischen Literatur weniger verbreitet und blieb oftmals auf die theologische Literatur beschränkt. Die in der Untersuchung verwendete Formel *translatio religionis* lehnt sich etymologisch an den verbreiteten und historisch gefestigten Terminus der *translatio imperii* an, sie existierte jedoch in vielen Benennungsvarianten.⁷⁹ Für die Betrachtung der Übertragungselemente möchte ich diesen verallgemeinernden Begriff jedoch verwenden, den bereits Ulrike Krämer für ihre Untersuchung nutzte, um die Verbreitung und Übertragung des Christentums von bekannten *translatio*-Aspekten abzugrenzen.⁸⁰

⁷⁵ Vgl. Zweder von Martels. *Old and New Demarcation Lines between Christian Europe and the Islamic Ottoman Empire*. S. 172-177.

⁷⁶ Friedman, John B.: *Cultural Conflicts in Medieval World Maps*, in: Stuart B. Schwartz (Hg.). *Implicit Understandings. Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge 1994. S. 75.

⁷⁷ Frankopan, Peter: *Licht aus dem Osten. Eine neue Geschichte der Welt*. Berlin 2016. S. 69.

⁷⁸ Ders. S. 57.

⁷⁹ Goetz, Werner: *Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuheit*. Tübingen 1958. S. 378 ff.

⁸⁰ Krämer, Ulrike: *Translatio imperii et studii. Zum Geschichtsverständnis in der französischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Bonn 1996. S. 2.

Ebenso von der biblischen Grundlage abhängig, wird in dieser Arbeit die Übertragung von Reichen und (politischer) Herrschaft von (Klein-)Asien nach Europa (*translatio imperii*) untersucht. Dieser historische Übertragungsgedanke speist sich primär aus dem mittelalterlichen Geschichtsverständnis, welches sich wiederum auf die Vier-Reichelehre des alttestamentlichen Propheten Daniel stützt.⁸¹ Durch diese Geschichtsauffassung wird ein Verlauf der Geschichte der politischen Herrschaft in der Menschheitsgeschichte gezeichnet, welche ihren Beginn im Osten, dem babylonischen Reich Nebukadnezars nahm. Die darauffolgenden Reiche wurden über die Zeiten hinweg als das Mederreich bzw. Perserreich, das Alexanderreich bzw. die Griechen und letztendlich das Römische Reich interpretiert. Mit dem letzteren war die Herrschaft bei den Römern im Westen angekommen, wo sie, aus Deutung der meisten christlichen Gelehrten, bis zum Ende der Welt verbleiben würde.⁸² Celestini spricht von der *translatio imperii* als fundamentales „rechtsphilosophische[s] Fundament“ des Mittelalters.⁸³ Er geht jedoch so weit zu sagen, dass sich das grundlegende Übertragungsverständnis der Renaissance ebenso aus der mittelalterlichen „Denkfigur“ der *translatio imperii* speise.⁸⁴ In seinem Grundlagenwerk zur *translatio imperii*, welches sich über die Grenzen des Mittelalters hinaus erstreckt, schreibt Werner Goez: „Translatio imperii heißt vor allem dieses: Einem Volke wird die Vormacht genommen und einem andern gegeben.“⁸⁵ Um es mit den Worten aus Peter Frankopans Gesamtdarstellung zu sagen: „Seit Beginn der Menschheitsgeschichte lag jene Region, in der Reiche gegründet wurden, im Osten.“⁸⁶ Schließlich waren später — nachdem die Herrschaft im Westen angekommen war — auch die „Augen Roms“ von „dem Moment an,“ als aus der Republik ein Imperium wurde, ständig auf Asien gerichtet“⁸⁷ Denn schon in der Antike zeichnete sich der Osten dadurch aus seinen Herrschaftsbereich nach Westen auszudehnen, was im Westen schon damals eine „Mischung aus Angst und Ehrfurcht“ generierte.⁸⁸

Für Claire Norton eröffnete sich den Osmanen mit dem Fall Konstantinopels das imperiale Erbe des „römisch-byzantinischen Reichs.“⁸⁹ Suraiya Faroqhi gibt jedoch zu bedenken, dass die Frage, ob sich Mehmet II. selbst als Qaysar-i Rūm und damit als

⁸¹ Dizdar, Dilek: Translation. Um- und Irrwege. Berlin 2006. S. 28.

⁸² Stierle, Karlheinz: Translatio Studii and Renaissance: From Vertical to Horizontal Translation, in: Budick, Sanford / Ister, Wolfgang (Hgg.): The Translatability Cultures Figurations of the Space Between. Kalifornien. 1996. S. 57.

⁸³ Celestini, Federico: Um-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel mehrfach kopierbarer Kultureller Elemente, in: Ders. / Mitterbauer Helga (Hgg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers. Tübingen 2011. S. 37.

⁸⁴ Ders. S. 37.

⁸⁵ Goez, Werner. Translatio Imperii. S. 3.

⁸⁶ Frankopan. Licht aus dem Osten. Eine neue Geschichte der Welt. S. 23.

⁸⁷ Ders. S. 57.

⁸⁸ Ders. S. 26.

⁸⁹ Norton. Blurring the boundaries. S. 11.

Nachfolger der römisch-byzantinischen Kaiser betrachten und einsetzen konnte und sollte, statt die „einfache Frömmigkeit und militärische Tüchtigkeit der frühen osmanischen Sultane und ihrer Gefährten zum Vorbild [zu] nehmen“, durchaus auch von den osmanischen Zeitgenossen diskutiert wurde.⁹⁰ Wie Halil Inalcik herausstellt, stand jedoch sowohl für die christliche als auch die muslimische Welt nach dem Fall Konstantinopels fest, dass der „junge Eroberer nun auf dem Thron der Kaiser saß“.⁹¹ Was dies jedoch nun für die *translatio imperii* bedeutete blieb zunächst unklar. Goffman geht davon aus, dass die Eroberung der ikonischen Stadt Konstantinopel den osmanischen Anspruch als „Nachfolger [Ost-]Roms“ „legitimierte.“⁹² Kate Fleet spricht dagegen davon, dass Mehmet II. mit der Eroberung Konstantinopels „das Byzantinische Reich ausgelöscht“ und lediglich eine „wahrhaft kaiserliche Hauptstadt“ als Beute erhalten habe.⁹³

Die Konfrontation mit den Osmanen förderte über den Zeitraum des 15. und 16. Jahrhunderts hinweg auch die Entstehung von „ethnischen Raum- und Geschichts-imaginationen“.⁹⁴ Wie Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz betonen, dient die Feststellung oder Konstruktion ethnischer Andersartigkeit dem Zweck kultureller Differenzierung. Ein Abstreiten oder eine Dekonstruktion dient im Umkehrschluss daher zur Genese kultureller Ähnlichkeit oder sogar Kongruenz.⁹⁵ Man griff auf bestehende mittelalterliche Überlieferungen zurück, die ihrerseits bis in die Antike zurückverfolgt werden können. Williamstown spricht von der *Aeneis* als Gründungsmythos Roms, der dem Denken der Zeitgenossen sowohl als grundlegendes Beispiel für die „transkulturelle Verwandtschaft“ zwischen der hellenistischen und römischen Welt sowie als Beispiel für kulturelle Erneuerung und eine prototypische kulturelle Übertragung diene.⁹⁶ Vor allem in der Renaissance, hebt Williamstown hervor, lässt sich eine Parallelisierungstendenz der Kirche mit dem Gründungsmythos Roms als neuem Troia feststellen.⁹⁷ Die Übertragung der trojanischen *Gens* von (Klein-)Asien nach Europa (*translatio Troiae*)

⁹⁰ Faroghi. Das Osmanische Reich und die islamische Welt. S. 248 f.

⁹¹ Inalcik. The Ottoman Empire. S. 26. Hierzu auch: Behringer. Vorwort zu, ders. (Hg.) Europa. Ein historisches Lesebuch. München 1999. S. 12.

⁹² Goffman. The Ottoman Empire and Early Modern Europe. S. 228.

⁹³ Fleet, Kate: Art. The rise of the Ottomans, in: Cook, Michael u.a. (Hgg.): The New Cambridge History of Islam. 2. Bd. The western Islamic world, eleventh to eighteenth centuries. Cambridge 2010. S. 328.

⁹⁴ Fuchs und Trakulhun. Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 8.

⁹⁵ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 409.

⁹⁶ Williamstown, Glyn P.: Cultural exchange and translation in the European Renaissance, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.2. Berlin u.a. 2007. S. 1375. Williamstown spricht wörtlich von „transcultural kinship“.

⁹⁷ Oy-Marra: Der Papst als neuer Aeneas. Rom als 'caput mundi' und die Herrschaftsansprüche der Päpste in der Frühen Neuzeit, in: Dingel, Irene / Schnettger, Matthias (Hgg.): Auf dem Weg nach Europa. Deutungen, Visionen, Wirklichkeiten. Göttingen 2010. S. 109.

stellte dann im Mittelalter und darüber hinaus einen der prominentesten Versuche der Genese eines europäischen „Filiationsverbande[s]“ dar. Melville spricht von einer „integrative[n] Wiege europäischer Mächte.“⁹⁸ Mit der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen erhielt eine mögliche (klein-)asiatisch-trojanische Herkunft der Eroberer Einzug in den zeitgenössischen Diskurs. Der in dieser Arbeit zugrundegelegte Begriff einer *translatio Troiae* ist dem zeitgenössischen Kontext nicht zu entnehmen und stellt eine eigene Konstruktion in etymologischer Angleichung zu den übrigen Übertragungskonzepten dar.

Das letzte Übertragungskonzept, welches in der Untersuchung betrachtet wird, stellt die Übertragung von Weisheit und Wissen(schaft) von (Klein-)Asien nach Europa (*translatio studii*) dar.⁹⁹ Um die Geschichte von Ideen und Traditionen verstehen und erfassen zu können, hält es Sgarbi für unumgänglich, sich der „*translatio studiorum*“ oder auch *translatio studii* zu bedienen. Verständnis, Übertragung und Interpretation vergangener Literatur, Philosophie, Kunst und Wissenschaft hätten sowohl die europäischen als auch die außereuropäischen Kulturen maßgeblich geformt.¹⁰⁰ Träger des mittelalterlichen politischen Übertragungsgedankens betonten oftmals die Korrelation einer *translatio imperii* und einer *translatio sapientiae / studii* sowie auch einer *translatio religionis*. Konkret nahm man eine Übertragung der Weisheit vom Osten nach Westen an, die aus einer theistischen Perspektive auf die göttliche Weisheit zurückgeführt werden konnte.¹⁰¹ Damit war es möglich, sie mit der Verbreitung und Übertragung der christlichen Religion in Bezug zu setzen. John Freely hält in seiner umfassenden Gesamtdarstellung *Light from the East. How the Science of Medieval Islam Helped to Shape the Western World* fest, dass bereits die griechischen Denker der „klassischen Zeit“ davon ausgegangen waren, dass ihr Wissen über Astronomie aus „Mesopotamien und Ägypten“ stammte. Der sogenannte Vater der Geschichtsschreibung, Herodot, ging bereits von einem Wissenstransfer von den Babyloniern auf die Griechen aus.¹⁰² Ausgehend vom (klein-)asiatischen „Ionischen Bund“ fand nach der Kolonisierung

98 Melville. Troja. Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter, in: Seibt, Ferdinand / Eberhard, Winfried (Hgg.): Europa 1500. Integrationsprozesse im Widerstreit. Staaten, Religionen. Personenverbände, Christenheit. Stuttgart 1987. Bes. S. 426 und 431 f.

99 Jeaneau, Edouard: *Translatio studii. The Transmission of Learning. A Gilsonian Theme* (The Etienne Gilson series 18). Toronto 1995. S. 4 f.

100 Das Verständnis einer *translatio studiorum* ist es, was für Sgarbi eine Übertragung, Erneuerung und auch Entstehung von „cultural patrimony“ ausmacht, welches sich von Athen über Rom in ganz Europa und auch Amerika verbreitete, vgl. Sgarbi. *Translatio studiorum and intellectual history*. S. Xf. Bei hochmittelalterlichen Vertretern kam der Begriff der *sapientiae* langsam außer Mode. Spätestens bis zum Spätmittelalter, der Renaissance und dem Übergang zur Frühen Neuzeit wurde dann vermehrt nur noch von der *translatio studii* gesprochen. Goetz. *Translatio imperii*. S.122. Sowie: Stierle. *Translatio Studii and Renaissance*. S. 57.

101 Stierle. *Translatio Studii and Renaissance*. S. 57. Auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 117 f.

102 Freely, John: *Light from the East. How the Science of Medieval Islam Helped to Shape the Western World*. New York / London 2015. S. 1.

„Griechenlands“, „Süditaliens“ und „Siziliens“ auch ein anhaltender Wissen(schaft)-transfer von Osten in den Westen statt.¹⁰³ Für Mamoun Fansa und Karen Aydin waren es bereits „[a]ntike Gelehrte“, die „entweder selbst aus Kleinasien stammten oder die sich auf Studienreisen umfangreiches Wissen angeeignet hatten“ und so „ihre Kenntnisse mit nach Europa“ brachten.¹⁰⁴ Peter Frankopan gibt Folgendes zu bedenken: Wenn „Rom als Stammvater Westeuropas“, skizziert wird, lässt man „die Tatsache außer acht“, dass dieses, „permanent nach Neuerungen aus dem Osten Ausschau hielt und in vieler Hinsicht von ihnen geprägt wurde.“¹⁰⁵ Bereits vor dem Mittelalter sieht Freely somit sowohl die subjektive Wahrnehmung als auch die historische Realität einer „Ebbe und Flut von Wissen zwischen den verzahnten Kulturen von Ost und West“.¹⁰⁶

Über die mittelalterliche Bedeutung hinaus gewann im gewählten Betrachtungshorizont die *translatio studii* für Humanisten an Wichtigkeit. Für Hermans zeichneten sich viele Intellektuelle der Renaissance durch ein steigendes generelles Interesse an dem Prinzip der *translatio* und im Besonderen der *translatio studii* aus. Geschuldet war dies der gesteigerten literarischen Übersetzungstätigkeit, der Wiederentdeckung und Übertragung des griechisch-römischen Gedankenguts sowie dem Anstieg der kulturübergreifenden Kontakte.¹⁰⁷ Dieses Übertragungskonzept ist wörtlich in zeitgenössischen Quellen nachweisbar.¹⁰⁸ Der „westwärts“ Strom der byzantinisch-griechischen Gelehrten, der sich durch die osmanische Bedrohung und Expansion ergab und der einen großen Teil an Schriften und Werken mit sich brachte, steht archetypisch für einen haptischen „Transfer von Texten“ und damit von Wissen.¹⁰⁹ Peter Feldbauer und Gottfried Liedl betonen in ihrer Darstellung der „Westlichen islamischen Welt“, dass es parallel „im ganzen mediterranen Raum“ eine „Bewunderung der Klassik, der Antike“ gab. Weder in den christlichen noch den islamischen Gebieten hatte „man Probleme mit dem heidnisch-mythologischen Erbe, vorausgesetzt, es zeigt sich formal verträglich mit dem christlichen oder islamischen Kanon.“ Vom „Prestige des Heidentums“ war man in den

103 Vgl. Freely. *Light from the East. How the Science of Medieval Islam Helped to Shape the Western World*. Kapitel 2. *The land of the Greeks*. S. 9-22. hier bes. S. 10 f.

104 Fansa, Mamoun / Aydin, Karen: *Ex oriente lux? Wege zur neuzeitlichen Wissenschaft*, in: Fansa, Mamoun (Hg.): *Ex oriente lux? Wege zur neuzeitlichen Wissenschaft*. Begleitband zur Sonderausstellung „Ex oriente lux? Wege zur neuzeitlichen Wissenschaft“ im Augusteum, Oldenburg, [25. Oktober 2009 - 24. Januar 2010]. Mainz 2009. S. 16.

105 Frankopan. *Licht aus dem Osten. Eine neue Geschichte der Welt*. S. 57.

106 Freely. *Light from the East. How the Science of Medieval Islam Helped to Shape the Western World*. S. 8.

107 Hermans, Theo: *Concepts and theories of translation in the European Renaissance*, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): *Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction*. Bd.2. Berlin u.a. 2007. S.1420. Herman spricht von einer grundsätzlichen „*translatability*“

108 Goetz. *Translatio imperii*. S. 378.

109 Saliba, George: *Islamic Science the Making of the European Renaissance*. Cambridge Massachusetts / London 2007. S. 194 f.

„Renaissancepalästen Italiens (...) genauso fasziniert wie im Orient.“¹¹⁰ Daraus folgte, für Claire Norton, ein weitreichendes Interesse der „osmanischen Eliten“ an „Philosophie Literatur und Kartographie der antiken Griechen und Römer.“¹¹¹ Ebenso wie sein christliches Gegenüber Friedrich III., so Gerald Maclean, war Mehmet II. ein Herrscher, der die „Wichtigkeit und die Notwendigkeit“ erkannte, „Gelehrsamkeit und Kunst“ zu fördern. Dies spiegelte sich auch in der Gestaltung seinen Hofes wider.¹¹² Mehmeds II. reales, breites naturwissenschaftliches Interesse erstreckte sich nachweislich auf die Bereiche „Geographie und Kartographie, Medizin und Kriegskunst“ und bei letzterem sicherlich auf das Ingenieurwesen, welches sich mit Kriegs- und Belagerungsmaschinen auseinandersetzte. Ebenso ist ein astronomisches Interesse zu vermuten.¹¹³ Mehmet zeigte echtes Interesse an westlich-christlicher Renaissancekunst und klassischer westlicher — meist griechischer — Geschichtsschreibung.¹¹⁴ Mehmeds ausgedehntes Interesse an Philosophie sowie Poesie wird auch in Freely's Biographie über den Eroberer dokumentiert.¹¹⁵

Die von mir gewählten Übertragungselemente erheben, als Momentaufnahme europäischer Strukturelemente und Endprodukte von Kulturtransfers von Asien nach Europa, keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Diese wurden aufgrund sowohl ihrer Einschlägigkeit in Hinblick auf ihren Übertragungsursprung als auch aufgrund ihrer noch aufzuzeigenden Interdependenz und ihrer Relevanz für den Diskurs um die Osmanen im geistigen wie zeitlichen Umfeld des Falls von Konstantinopel ausgewählt.

1.2 Zugrundeliegende Theorie und Methodologie:

Europa und Kulturtransfer im Zeichen von Renaissance und Halbmond

Für die Erforschung von „kulturellen Referenzen“ innerhalb des Identitätsbildungsprozesses eines vormodernen Europabegriffs greift die vorliegende Untersuchung auf Wolfgang Schmales Entwurf einer Geschichte Europas zurück:

Diese ist vorwiegend die „Geschichte der Entstehung und Entfaltung (...) oder auch Konstruktion (...) eines Diskurses.“ Es handelt sich um einen Diskurs, dem einzelne performative Akte vorrausgehen. Damit ist die Geschichte Europas auch eine Geschichte

¹¹⁰ Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried: Fragmentierung und Rekonstruktion. Die westliche islamische Welt, in: Thomas Ertl / Michael Limberger (Hgg.): Die Welt 1250-1500 (= Globalgeschichte. Die Welt 1000-2000. Bd. 2), Wien 2009. S. 202.

¹¹¹ Norton. *Blurring the boundaries*. S. 14.

¹¹² Maclean. *Introduction: Re-Orienting the Renaissance*. S. 8 f.

¹¹³ Rogers, Michael: Mehmet II. und die Naturwissenschaften, in: Neslihan Asutay-Effenberger/ Ulrich Rehm (Hgg.): *Sultan Mehmet II.: Eroberer Konstantinopels - Patron der Künste* Köln u.a. 2009. S. 79. Sowie S. 82. Auch: Claire Norton. *Blurring the boundaries*. S. 15 f.

¹¹⁴ Dalrymple. *Foreword: The Porous Frontiers of Islam and Christendom*. S. XV.

¹¹⁵ Vgl. Kapitel 8. *A Renaissance Court in Istanbul*, in: John Freely. *The Grand Turk. Sultan Mehmet II – Conqueror of Constantinople, Master of an Empire and Lord of Two Seas*. London 2012. S. 95-108.

der Ausbildung universal- bzw. teileuropäischer Strukturelemente.¹¹⁶ Schmales Geschichte Europas beruht auf dem methodischen Ansatz, „diskursive Sedimentierungen“ aus der „Perspektive historischer Menschen“ zu betrachten und hierauf aufbauend „die Verdichtung universal- bzw. teileuropäischer Elemente“ mit Hilfe einer „wissenschaftlich-strukturellen Perspektive“ herauszuarbeiten. Eine Entdeckung der Geschichte Europas war, wie Schmale betont, vor allem durch die „Antiquare der Renaissance“ möglich geworden.¹¹⁷ Herkunfts- und Ursprungstheorien europäischer Völker, Herrschaftshäuser, politischer Institutionen, philosophischer Denkschulen, Sprachen und der christlichen Religion in Europa sprengen — in den intellektuellen Diskursen der Renaissance — durch ihre Parallelität von Vergangenem, Neuem, Beständigem und Verändertem, Tradition und Innovation die klassischen Epochengrenzen. Der Islam — in seiner zeitgenössischen Ausformung als Osmanen — bot den Zeitgenossen die Möglichkeit, sich an ihrem gegenüber mittels Segregation abzuarbeiten,¹¹⁸ so dass im 15. Jahrhundert Identitäts- und Alteritätsdiskurse weiter vorangetrieben wurden.¹¹⁹ Ohne Zweifel durch die osmanische Expansion katalysiert, bildet die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts auch den Ausgangspunkt einer eigenen Europahistoriographie¹²⁰ sowie einer beginnenden Europakartographie, welche sich erst langsam von der ptolemäischen Geographie löst.¹²¹ So wurde der Europabegriff einerseits zu einem „Appellbegriff“¹²² zur Einigung gegen die aus Asien vordringenden Osmanen und andererseits zu einem diskursiv konstituierten Europa, welches im Kontext der Türkenbedrohung eine beschleunigte Formgebung erhielt.¹²³ Für viele Zeitgenossen der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde Europa im anhaltenden Diskurs zu einer „Vormauer“ und einem Bollwerk sowie Refugium des verbleibenden Christentums.¹²⁴ Ein Europa, welches „auf sich selbst zurückgeworfen wurde“.¹²⁵

Das Betrachtungsmoment der vorliegenden Untersuchung widmet sich daher der diskursiven Auseinandersetzung mit den Osmanen in geistiger wie zeitlicher Nähe des

116 Schmale. Geschichte Europas. S. 17. Sowie S. 19.

117 Schmale. Geschichte Europas. S. 137.

118 Helmrath. Ein Humanist als Vater des Europagedankens? S. 382.

119 Schmale. Kulturtransfer (EGO). Sp. 18.

120 Schmale spricht sogar von „Europäisierung“ welche mittels der „Europahistoriographie“ stattfand und „deren erste Beiträge auf das späte 15. und das 16. Jahrhundert zurückgehen.“, aus: Schmale, Wolfgang: Europäisierungen, in: Europäische Geschichte Online (EGO). Herausgegeben vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2010-12-03. Sp. 27.

121 Hale. Die Kultur der Renaissance in Europa. S. 27. Sowie: Schmale. Geschichte Europas. S. 46.

122 Hierzu: Paul R. Blum. Europa – ein Appellbegriff, in: Archiv für Begriffsgeschichte 43 (2001). S. 149-171.

123 Hale. Die Kultur der Renaissance in Europa. S. 15.

124 Vgl. Die Darstellung von J. János Varga. Europa und `Die Vormauer des Christentums`. Die Entwicklung eines geflügelten Wortes, in: Guthmüller und Kühlmann, Bodo (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 55-65.

125 Schmale. Europa. Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 9.

Falls von Konstantinopel. Diese Auseinandersetzungen widmen sich, in den zeitgenössischen Gelehrtenkreisen, der Definition sowohl der Grenzen als auch der Struktur des Eigenen und des Fremden. Diese Versuche, die Osmanen in der christlichen Gedankenwelt zu verankern, speisten sich aus den langanhaltenden Diskursen der vergangenen Jahrhunderte über den Islams und seiner Relation zum Christentum. Die Vertreter dieses intellektuellen Diskurses bedienten sich daher sowohl des Mittels des Studiums vergangener Diskursführer als auch der Disputation, allgemeiner Kontaktaufnahme sowie der persönlichen Unterredung.

Methodisch stützt sich die Untersuchung auf die Erkenntnisse der Kulturtransferforschung. Begriff, Grundlagen und Konzept der Kulturtransferforschung stammen aus der Kolonialgeschichte, die sich vermehrt mit dem Kulturkontakt von europäischer Nationalkultur und der autochthonen Kultur der Kolonisationsterritorien auseinandersetzt. Anfang der 80er Jahre wurden erste theoretische Grundlagen von Michel Espagne und Michael Werner am Centre National de la Recherche Scientifique gelegt. Schwerpunkt dieser Grundlagenforschung war der Kulturtransfer zwischen Deutschland und Frankreich sowie zwischen Frankreich und Deutschland. Ziel war es, die Grundlagen nationalgeschichtlicher Vergleiche zu überdenken und zu erweitern. Beide Vertreter greifen auf Themenfelder der Kolonialgeschichte zurück, konkret auf die Probleme, die sich bei Kulturkontakten zwischen europäischen und nicht-europäischen Kulturen ergaben. Es handelt sich um Situationen, die entweder zur Akkulturation oder zum Zusammenprall und Konflikt führen konnten.¹²⁶

Kulturtransferforschung fragt nach den Transfersystemen, nach den (Kultur-)Überträgern und der Relation von Gebern und potentiellen Nehmern, den Richtungen und Wegen, Mitteln und Medien, den beabsichtigten und den erreichten Zwecken sowie nach den Funktionen und Folgen kulturellen Transfers.¹²⁷ Kulturtransfer wird als dynamischer Prozess verstanden, der somit drei Komponenten miteinander verbindet: Die Ausgangskultur, die Vermittlungsinstanz sowie die Zielkultur.¹²⁸ Eisenberg sieht als grundlegendes Ziel des potentiellen Transferbestrebens an, dass die Übertragungselemente in der Zielkultur „langfristig als Teil der `eigenen Kultur` akzeptiert werden.“¹²⁹

126 Schmale. Geschichte Europas. S. 168 f.

127 Fuchs und Trakulhun. Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 19.

128 Mitterbauer, Helga: Kulturtransfer - ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht, in: Newsletter Moderne 2 (1999). S. 23.

129 Eisenberg, Christiane: Kulturtransfer als historischer Prozess. Ein Beitrag zur Komparatistik, in: Kaeble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hgg.): Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a. M. 2003. S. 399.

„Das Konzept [Kulturtransfer] beruht auf Interdisziplinarität“, daher ist der „methodische Ansatz“ naturgemäß „interdisziplinär“. Grundsätzlich sind daher „alle Humanwissenschaften“, jedoch besonders „die Sprach- und Literaturwissenschaften, die Kunstgeschichte sowie viele Teildisziplinen der Geschichtswissenschaft (Wissenschaftsgeschichte, Sozial- und Mentalitätsgeschichte, Institutionengeschichte, Minderheiten- und Migrationsforschung etc.)“ beteiligt.¹³⁰

Viele neuere Trends in der Geschichtsschreibung wie „Weltsystem-Theorie“, „(neuere) Globalgeschichte“, „postkoloniale Studien“, „entangled history“, „shared history“, „histoire croisée“ und „transkulturelle Geschichte“ sind den Konzepten der transkulturellen Beziehungsgeschichte zuzuordnen und zeichnen sich durch ihre Hauptanliegen aus, Phänomene des „kulturellen Austauschs“ zu untersuchen.¹³¹ In den „zeitgenössischen Cultural Studies“ konkurrieren daher „eine Vielzahl von Begriffen im Bemühen, die Ergebnisse kultureller Interaktionen in Kontaktzonen zu beschreiben.“¹³² Ebenso der Kulturtransferforschungsansatz, der viele methodologische und heuristische Merkmale mit vielen dieser Konzepte teilt.¹³³

Nicht zum Tragen jedoch kommt Michael Werners und Bénédicte Zimmermanns Plädoyer für den Ansatz der Verflechtungsgeschichte und zugleich ihre berechtigte Kritik an der „Transfergeschichte“, insofern die „jeweiligen nationalen Konstruktionen deren Überwindung wohl von der [Kulturtransferforschung] intendiert ist“, dennoch „im Ergebnis des Untersuchungsprozesses“ durchschlagen, „weil sie in Beobachtungsposten, Sprache, Analysekatgorie usw. eingelassen sind“.¹³⁴ Denn der vormoderne Europabegriff, der an dieser Stelle in seiner Entstehung und Verfestigung erst am Anfang steht, wird nicht in der Retrospektive als abstrakter Begriff mit den kulturellen Referenzen der Moderne oder eines gegenwärtigen Europas impliziert, vorausgesetzt und angewendet, sondern stellt in der Tat einen Teil des zeitgenössischen Diskurses dar und ist damit der Momentaufnahme dieses zeitgenössischen Europadiskurses inhärent und Teil der Analysekatgorie. Durch dieses Bemühen, überhaupt Konturschärfe, Grenzen

130 Schmale. *Geschichte Europas*. S. 168.

131 Feuchter, Jörg: *Cultural Transfers in Dispute: An Introduction*, in: Ders. / Friedhelm Hoffmann / Bee Yun (Hgg.): *Cultural Transfers in Dispute. Representations in Asia, Europa and the Arab World since the Middle Ages*. Frankfurt a. M. 2011. S. 16.

132 Lösch, Klaus: *Begriff und Phänomen der Transdifferenz. Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte*, in: Lars Allolio-Näcke / Britta Kalscheuer / Arne Manzeschke (Hgg.): *Differenzen anders denken: Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt a. M. / New York. 2005. S. 43.

133 So z. B.: „Unter Hybridisierung werden kulturelle Prozesse von Nachahmung, Aneignung, Verfremdung, Ähnlichkeit, Austausch oder auch Konflikt verstanden und als konstruktive Überlappungs- und Überschneidungsphänomene gewertet.“, aus: Stefan Burkhardt / Margit Mersch / Ulrich Ritzerfeld / Stefan Schröder. *Hybridisierung von Zeichen und Formen durch mediterrane Eliten*. S. 470.

134 Werner, Michael / Zimmermann, Bénédicte: *Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoirecroisée und die Herausforderung des Transnationalen*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002). S. 614.

und Abgrenzung gegenüber den Osmanen zu gewinnen, spiegelt sich eine tatsächliche Konstruktion Europas durch die Diskursführer. Zwar stellt die Kulturtransferforschung selbst ein modernes Analyseinstrument dar, doch der Arbeit liegt die Hypothese zu Grunde, dass Europa als ein Endprodukt von Übertragungsvorgängen — ausgehend von (Klein-)Asien — im Diskurs dargestellt werden kann, und damit diese Transfervorgänge den Zeitgenossen selbst bewusst waren.

Die Möglichkeit, dass „das Konzept Kulturtransfer auf den unterschiedlichsten Ebenen eingesetzt werden kann“, charakterisiert für Wolfgang Schmale „in besonderer Weise seine Eignung für eine analytische Europahistoriographie.“¹³⁵ Wie Klaus Herbers betont, eröffnet der „Aspekt des Kulturtransfers“ auch die Möglichkeit, „nichtlineare Prozeßkomponenten systematisch zu beobachten“ sowie ihre „Wirkungsweise zu bestimmen“. Darunter versteht er besonders „Begegnungen und Kongruenzen, wechselseitige Attraktionen und Abstoßungen, Abschottungs- und Überlagerungsprozesse, Chancen zur Modernisierung und Bedingungen der Stagnation.“¹³⁶ Transferprozesse werden auf allen Ebenen der Gesellschaft durchgeführt und sind daher nicht ausschließlich auf den Betrachtungshorizont von Nationalkulturen oder national definierten Gesellschaften angewiesen. Besonders durch „Ausgleich qua Kulturtransfer ergaben sich für Europa an verschiedenen Orten neue Zentren der Entwicklung und Innovation“, so Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz.¹³⁷ Fuchs bemerkt, mit Blick auf das Europa der Vormoderne sowie der Gegenwart, dass dieses selbst ein durch anhaltende Kulturtransferegeschehnisse entstandenes und immer noch entstehendes politisches und soziales Gebilde darstellte und noch darstellt.¹³⁸ Auch Grafton betont, dass es Prinzipien der Übertragung und Übersetzung sind, welche für die „Hochkulturen im Westen“ eine zentrale Position einnehmen und eingenommen haben. Er weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass sich ein Entwurf einer „Geschichte Kultureller Übertragung“ bis in die Antike zurück erstreckt.¹³⁹ Die potentielle Transferfähigkeit von Kulturen ist für Ziegler ein Konzept, welches dem westlichen Denken von Beginn an inhärent gewesen zu sein scheint,¹⁴⁰ und damit sehr wohl im Bewusstsein der Zeitgenossen verankert gewesen war. Das Prinzip und Denkmodell einer allgemeinen und grundsätzlichen „Transferfähigkeit“, so Hermans, wurde nie

¹³⁵ Schmale. *Geschichte Europas*. S. 169.

¹³⁶ Herbers, Klaus: *Europa und seine Grenzen im Mittelalter*, in: Ders. / Nikolas Jaspert (Hgg.): *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen*. Berlin 2007. S. 39.

¹³⁷ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. *Kulturtransfer vergleichend betrachtet*. S. 449.

¹³⁸ Fuchs und Trakulhun. *Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit*. S. 9.

¹³⁹ Grafton, Anthony: *Notes from Underground on Cultural Transmission*, in: Ders. / Blair, Ann (Hgg.): *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*. Philadelphia 1990. S. 3.

¹⁴⁰ Ziegler, Heide: *The Translatability of Cultures*, in: Dies. (Hg.): *The Translatability of Cultures. Proceedings of the Fifth Stuttgart Seminar in Cultural Studies 03.08-14.08.1998*. Stuttgart 1999. S. 9.

ernsthaft angezweifelt.¹⁴¹ Dizdar spricht bei ihren Überlegungen von einem „metaphysischen Translationsbegriff“, der sich eindeutig zur „europäischen Tradition bekennt“ und aus der „über das christliche Mittelalter und die Moderne reichende(n) abendländische(n) Geschichte“ hervorgeht.¹⁴² Lässig titulierte dieses Transferverständnis als ein „eher metaphorische[s] Verständnis“ von Transfer/Übertragung.¹⁴³

Europa kann daher als ein Endprodukt vieler Transferprozesse kurzer, mittlerer und langer Dauer angesehen werden. Im weitesten Sinne kann man von einer Triebfeder europäischer Geschichte sprechen.¹⁴⁴ War der Kulturtransferbegriff in früheren Forschungsansätzen vermehrt an den Begriff der Nation gebunden, so ist die Anwendung auf das Zeitfenster der Vormoderne in besonderem Maße obsolet.¹⁴⁵ Sven Externbrink sieht den Fokus von Espagnes Pionierarbeit „in der Überwindung der sich im Zuge der Nationalstaatenbildung gebildeten Grenzen“ zwischen „Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert.“ Diese „Schranken“ liegen jedoch in Spätmittelalter, Renaissance und der Frühen Neuzeit „nicht in vergleichbarer Intensität vor.“ Transfer- und „Austauschprozesse“ müssen in der Frühen Neuzeit „demnach auch auf anderen Ebenen gesucht werden.“¹⁴⁶ Denn die „Umweltbedingungen von Kulturtransfer“ so Schmale, waren „im 15. Jh. signifikant anders (...) als im 19. Jh.“¹⁴⁷

Bei der Betrachtung des vormodernen, hier mittelalterlichen, Verständnisses von *Transfer / Übertragung / Übersetzung* gibt Stierle zu bedenken, dass dieses von einer generellen und weniger ausdifferenzierten Art ist, als unser heutiges Verständnis von Translation bzw. Übersetzung. *Translatio* konnte sowohl für den Transfer von Reliquien, profanen Gütern, Symbolen und Ideen, sowie für die Übersetzung von einer Ausgangs- in eine Zielsprache dienen.¹⁴⁸ Espagne betont selbst, dass gerade die geistige Bewegung der Renaissance Gegenstand der Transferforschung sein kann und auch sollte. Der epochenübergreifende Transfer des antiken Gedankenguts über und durch das Mittelalter bis in die Renaissance und Frühe Neuzeit zeigt einerseits die Wirkung und liefert andererseits selbst ein „theoretisches Modell für den Kulturtransfer.“¹⁴⁹ Für Grafton und

141 Hermans. Concepts and theories of translation in the European Renaissance. S.1420. Herman spricht von einer grundsätzlichen „translatability“

142 Dizdar. Translation. Um- und Irrwege. S. 46.

143 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 190.

144 Vgl. Poppe. Europa ex translatione? Bes. S. 26.

145 Fuchs und Trakulhun. Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 11.

146 Externbrink, Sven: Internationale Beziehungen und Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit, in: Thomas Fuchs / Sven Trakulhun (Hgg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850 (=Aufklärung in Europa Bd. 12) Berlin 2003. S. 231.

147 Schmale. Geschichte Europas. S. 170.

148 Stierle. Translatio Studii and Renaissance. S. 56.

149 Espagne, Michel: Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung, in: Schmale, Wolfgang (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 73.

Hermans zeichnet sich die Epoche der Frühen Neuzeit und der Bewegung der Renaissance durch ein gesteigertes Translationsverständnis und –verhalten aus. Auch für Schmale zeigt die Renaissance bzw. die Frühe Neuzeit ein besonderes Verhältnis zum Transfer. Zu den Trägern und Akteuren dieser Transferleistungen zählt er „Familien, humanistische und ökonomische Korrespondenten, Künstler, Musiker Handwerker etc.“ Ausgehend von der Frühen Neuzeit und der Renaissance ergaben sich „vom 15. Jahrhundert bis zum zur Französischen Revolution“ eine Fülle von Kulturtransfers kleinteiliger, mittlerer und großteiliger Größenordnung. Geschuldet war dies der gesteigerten literarischen Übersetzungstätigkeit, der Wiederentdeckung und Übertragung des griechisch-römischen Gedankenguts sowie dem Anstieg der kulturübergreifenden Kontakte.¹⁵⁰

Doch muss für das Verständnis der zu untersuchenden kulturellen Referenzen zusätzlich berücksichtigt werden, dass Europas translatologische Linien verschiedenen antikeidnischen, biblischen, antik-christlichen, früh-, hoch- und spätmittelalterlichen Konzepten und Ideen entspringen, die in ihrer Interdependenz und Rezeption immer wieder zeitgenössischen, teils retrospektiven, Diskursen und Konjunkturen unterlagen, aber nie völlig abebbten.¹⁵¹ Im komplexen Zusammenspiel der geistesgeschichtlichen Traditionsstränge der Renaissance, mit ihrem expliziten Rekurs sowohl auf die heidnische als auch christliche Antike, ihrer noch lange anhaltenden geistigen Verbindung zum Mittelalter, die formgebend und inspirativ präsent blieb, wie auch ihrem Fokus und die Perfektionierung der literarischen Übersetzung, zeichnet sich ein weiter und zugleich tiefgehender zeitgenössischer Begriff von *Translation* ab.¹⁵²

In Hinblick auf die zeitgenössische geistige Auseinandersetzung mit dem Islam und den Osmanen mussten sich die Diskursführer gegenüber dem Fremden und Anderen positionieren. Für Klaus Herbers steht fest, dass sich durch den Ansatz der Kulturtransferforschung „Möglichkeiten und Grenzen von Verständigungsprozessen zwischen ‘Eigenem’ und ‘Fremdem’“ auch „in älteren Gesellschaften aufzeigen.“ lassen.¹⁵³ An dieser Stelle kommt das Mittel des Vergleichs innerhalb der Kulturtransferforschung zum Tragen, denn eine Transferstudie impliziert immer eine „komparative Dimension“, ganz unabhängig davon, ob dieses Vergleichende Moment

150 Grafton. Notes from Underground on Cultural Transmission. S. 2f. Hermans. Concepts and theories of translation in the European Renaissance. S. 1420. Herman spricht von einer grundsätzlichen „translatability“. Schmale. Kulturtransfer (EGO). Sp. 15 f.

151 Vgl. Poppe, Patrick: Europa ex translatione? Ideengeschichtliche Überlegungen zu den translatologischen Grundlagen Europas, in: Gil, Alberto / Kirstein, Robert (Hgg.): Wissenstransfer und Translation. Zur Breite und Tiefe des Übersetzungsbegriffs (Hermeneutik und Kreativität Bd. 3). St. Ingbert 2015. S. 21-24.

152 Maclean. Introduction. Re-orienting the Renaissance. S. 2.

153 Herbers. Europa und seine Grenzen im Mittelalter. S. 39.

explizit genannt oder nur indirekt konstruiert wird.¹⁵⁴ Die von Philipp Ther trefflich dargestellte, oftmals von „Polemik“ getragene Grundsatzdebatte der Forschung, ob die Historische Komparatistik und die Kulturtransferforschung sich gegenüber stehen, sich widersprechen oder ausschließen, scheint nach seiner Meinung obsolet zu sein.¹⁵⁵ Sven Externbrink vertritt die Ansicht, dass die Kulturtransferforschung bei vielen ihrer Verfechter „als Alternative zur historischen Komparatistik“ gelte.¹⁵⁶ Ther macht jedoch verständlich, dass die Erforschung kulturellen Transfers und der historische Vergleich beide „konstruktivistisch“ sind und sich der Untersuchung von „[Kultur-]einheiten.“ verschiedener Areale widmen. Daher muss dem „Kulturtransfer“ auch eine Vergleichs- und Definitionsphase vorrausgehen, in welcher die „übertragende“ und die „erhaltende Kultur“ in ihrer Unterschiedlichkeit — als „das Eigene und der Andere“ — definiert werden müssen.¹⁵⁷

I.2.1 Kulturelle Grenzen und Kulturareale: Erdachtes Selbst – Erdachte Grenzen – Erdachtes Gegenüber

Obwohl „Kulturen“ von aktuellen Forschungsansätzen eher als „emergente Systeme“ verstanden werden, welche „weder vorgegeben sind noch als Objekte je *fest*-gestellt werden können“, sondern in der historischen Realität in „diskursiven Aushandlungsvorgängen unscharfe Konturen annehmen“, stets „politisch umstritten bleiben“ und „ständigen Transformationen unterworfen sind“, so können „[k]ulturelle Grenzen“ dennoch als „Demarkationslinien, als unüberbrückbare Gräben“ deklariert, „konzeptualisiert“ und instrumentalisiert werden. Ebenso können sie jedoch auch als überwindbare „Schwelle“ sowie als „Zwischenräume“ oder als „Passagen“ entworfen werden.¹⁵⁸ Britta Kalscheuers Folgerungen für das Konzept der Transdifferenz sind auch für den Kulturtransferansatz bindend. „Grenzen“ sind für sie „ein Raum des interkulturellen Dialogs.“ Es treffen die „jeweiligen Selbst- und Fremdbilder der beteiligten Kulturen aufeinander“. Sie treten „zueinander“ in „Konkurrenz“ und stellen sich „wechselseitig in Frage“. ¹⁵⁹ Selbstbeschreibung und Konstruktion von Kulturen (vor allem durch die Zeitgenossen selbst) als distinkte Einheiten bilden den Ausgangspunkt

¹⁵⁴ Werner und Zimmermann. Vergleich, Transfer, Verflechtung. S. 614.

¹⁵⁵ Philipp Ther: Comparisons, Cultural Transfers and the Study of Networks: Towards a Transnational History of Europe, in: Haupt, Heinz-Gerhard / Kocka, Jürgen (Hgg.): Comparative and Transnational History. Central European Approaches and New Perspectives. New York / Oxford 2009. S. 208.

¹⁵⁶ Externbrink. Internationale Beziehungen und Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 230.

¹⁵⁷ Ther. Comparisons, Cultural Transfers and the Study of Networks. S. 208.

¹⁵⁸ Lösch. Begriff und Phänomen der Transdifferenz. S. 33.

¹⁵⁹ Kalscheuer, Britta: Die raum-zeitliche Ordnung des Transdifferenten, in: Lars Allolio-Näcke / Britta Kalscheuer / Arne Manzeschke (Hgg.): Differenzen anders denken: Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt a. M. / New York. 2005. S. 74.

von Kulturtransferprozessen.¹⁶⁰ Die eindeutige Definition von „kulturelle[n] Referenzen“¹⁶¹ dient epochenübergreifend als Konstruktion von Alterität und kultureller Differenzierung.¹⁶² Osterhammel bringt es auf die schlichte Formel, dass es ohne vorausgegangene „Differenzwahrnehmung“ keinen Transfer geben könne.¹⁶³ Denn die Konstruktion und Definition von Grenzen und Kulturarealen bleibt notwendig, da Kulturtransfer die Übertragung von Kultureinheiten von einem Kulturraum in einen anderen (von diesem zu unterscheidenden Kulturraum) untersucht.¹⁶⁴ Wie Fuchs und Trakulhun aber zu bedenken geben, ist die Bestimmung von Kulturgrenzen natürlich historischen Transformationsprozessen ausgesetzt, in denen sich die Bedeutungs- und Interpretationshorizonte dessen, was jeweils als das Eigene und das Fremde zu gelten hat, gemeinsam mit den Voraussetzungen geschichtlich gebundener Diskurspraktiken und Wertaxiome verschieben und verwandeln.¹⁶⁵

Daher muss in einem ersten Schritt die Kulturbegennung zweier Kulturareale beschrieben werden.¹⁶⁶ Schmale geht aber davon aus, dass die Bedingungen, unter denen die Abgrenzungen vorgenommen werden, sowohl auf der Rezipienten- als auch der Senderseite zu suchen sind und damit in der Zielkultur ebenso wie in der Ausgangskultur.¹⁶⁷ Kulturelle Abgrenzungen können für ihn sowohl das Ergebnis selbstorganisierter Entwicklungsprozesse, als auch das Ergebnis bewusster Konstruktionen sein.¹⁶⁸ Espagne sowie Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz sind sich einig, dass zur Unterscheidung von Kulturräumen nahezu alle Kriterien, darunter Sprache und Schrift, Wirtschaft, Recht und Verfassung sowie Religion und Werthaltungen, Mythenbildungen, Kunstformen oder gesellschaftliche Ausdruckformen herangezogen werden können, um Gruppenidentität zu generieren.¹⁶⁹ Gegenüber der Situation angrenzender und benachbarter Kulturareale und den dabei stattfindenden Transferprozessen stellen natürlich Expansionsbestrebungen, revolutionäre Umwälzung, Eroberung oder sonstige Krisenereignisse eine Intensivierung der Transferneigung dar.¹⁷⁰ Kulturelle Identitäten, so Burke, definieren sich oft durch Gegensatzpaare und

160 Middell, Matthias: Kulturtransfer und Historische Komparatistik – Thesen zu ihrem Verhältnis, in: *Comparativ* 10 (2000). S. 18.

161 Schmale. Europa. Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 3.

162 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 409.

163 Osterhammel, Jürgen: Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis, in: Kaeble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hgg.): *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M. 2003. S. 463.

164 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 402.

165 Fuchs und Trakulhun. Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 16.

166 Eisenberg. Kulturtransfer als historischer Prozess. S. 399.

167 Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 45.

168 Ders. S. 44.

169 Espagne. Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung. S. 63 f. Sowie: Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 404.

170 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 409.

Gegensätzlichkeiten, die bewusst betont oder erst konstruiert werden.¹⁷¹ Espagne betont, dass es einer Kulturtransferforschung aber nicht allein darum gehen kann, Strukturunterschiede zu betonen, sondern auch die „Entstehungsgeschichte der jeweiligen Gegensatzpaare“ zu berücksichtigen und zu rekonstruieren.¹⁷²

(Klein-)Asien dient im betrachteten Diskurs sowohl als Ausgangspunkt der Transfer- und Kulturprodukte nach Europa als auch zur Identitäts- und Alteritätsimagination sowie -konstruktion und bildet somit zugleich einen Teil des Gegensatzpaares Europa–(Klein-)Asien. Denn die Herkunft der muslimischen Osmanen aus (Klein-)Asien wurde ebenfalls — neben dem zusätzlichen Alteritäts- und Abgrenzungskonzept christliches Europa und Islam — in den zeitgenössischen Diskursen mit berücksichtigt.¹⁷³ Somit entstand die paradoxe Situation, dass sich Europa und der Islam (in der zeitgenössischen Ausformung der Osmanen) ein und denselben Ursprung teilten. Für ein diskursiv imaginiertes Europa als Endprodukt kultureller Transfers aus Asien, stellen die verspäteten Neuankömmlinge eine intellektuelle Herausforderung dar.

1.2.2 Kulturvermittler – (Kultur-)Überträger – Translatoren: Kulturtransfer trotz / wegen Kulturverschiedenheit

Nach Eisenberg soll nach der Beschreibung der Kulturbegegnung und der Kulturareale festgestellt werden, welche „Impulse“ von den Handlungsträgern bzw. den (Kultur-)Überträgern abgesandt werden, um nach einer Anpassung und Transformation, die Übertragungselemente in den „Empfängerkontext“ zu integrieren¹⁷⁴ und damit die definierten, imaginierten und konstruierten Grenzen dieser Kulturareale zu überschreiten. Schmale betont in diesem Zusammenhang die Wichtigkeit der Kommunikation zwischen den semiotisch definierten Kulturen¹⁷⁵ und ihren Vertretern. Denn trotz Distinktion und Eigendefinition besteht natürlich die Absicht, in der Empfängerkultur ein Interesse an bestimmten Kulturgütern, zu erzeugen.¹⁷⁶ Dabei muss den Kulturträgern der potentiellen Empfängerkultur das zu transferierende Übertragungselement oder das Kulturgut soweit erkennbar sein oder erkennbar gemacht werden, dass zunächst dessen Wahrnehmung sowie grundsätzliches Verständnis gegeben sein kann, und ein Bedürfnis nach Übernahme entsteht, welches einer An-/Übernahme vorrausgehen muss.¹⁷⁷ Burke wirft die These auf, dass im Prozess kultureller Begegnungen — trotz der unvermeidlichen

¹⁷¹ Burke. Kultureller Austausch. S. 31.

¹⁷² Espagne, Michel: Kulturtransfer und Fachgeschichte der Geisteswissenschaft, in: Comarativ 10 (2000). S. 44.

¹⁷³ Burke, Peter: Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien. München ²2012. S. 268.

¹⁷⁴ Eisenberg. Kulturtransfer als historischer Prozess. S. 399.

¹⁷⁵ Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 45. Sowie S. 47.

¹⁷⁶ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 415.

¹⁷⁷ Ders. S. 417.

Alteritätsdiskurse — eine Phase „relativer Flüssigkeit (oder ‚Freiheit‘, wenn man sie gutheißen, ‚Chaos‘, wenn man sie missbilligen will)“ folge. Diese Phase zeichne sich dadurch aus, dass über den möglichen folgenden kulturellen Austausch und somit auch über den Kulturtransfer entschieden wird.¹⁷⁸

Transfers innerhalb der Kulturtransferforschung zeichnen sich durch ein gewolltes, absichtsvolles, vernunftgeleitetes, aktives Handeln von (Kultur-)Überträgern aus. Nicht beliebige, sondern bestimmte Güter, Ideen, Symboliken und Institutionen werden aktiv über die Grenzen von Kulturarealen hinweg vom Ursprungsort in ausgesuchte Bestimmungsareale *transferiert*.¹⁷⁹ Dieser Transfer von Ideen, Kulturgütern und sonstigen Gütern dient grundsätzlich einem zielgerichteten Nutzen.¹⁸⁰ Ganz gleich wie unterschiedlich die verschiedenen Kulturtransferprozesse in ihrer Form oder ihrem Inhalt sich unterscheiden mögen, so bleiben sie grundsätzlich „zweckorientiert und zielbestimmt“. ¹⁸¹ Die Übernahme „fremder Kulturgüter“ lässt sich jedoch weder „dekretieren“ noch „durch eine gezielte Expansionspolitik der Ausgangskultur erreichen.“¹⁸² Weiterhin verweisen Espagne, Greiling darauf, dass „Transfermechanismen“ auch „nicht auf der Grundlage einer magischen Übertragung erfolgen“, diese stellen eine aktive Handlung dar und werden daher „in Gang gesetzt.“ Oftmals lässt sich „der individuelle Beitrag einzelner Mittler“ darstellen.¹⁸³ Sven Externbrink verweist ebenfalls auf die wichtige Rolle des „Mittlers“ für das „Kulturtransferkonzept“. ¹⁸⁴ Daher bildet die Untersuchung der Rolle, der Funktion, des Selbstverständnisses, der Qualifikation, des Interesses und der Motivation von Vermittlerfiguren und Vermittlungsinstanzen einen elementaren Teil der Kulturtransferforschung, da Kulturtransferprozessen von kulturellen Mittelsmännern und –frauen getragen werden¹⁸⁵ und somit, wie Herbers betont, „in der Regel personengebunden“ erfolgen.¹⁸⁶ Konkret kann es sich u. a. um Übersetzer, Sprachlehrer, Wissenschaftler, Intellektuelle, Universitäten, Verleger, Medien, Verlage, Händler, Reisende und Kaufleuten handeln.¹⁸⁷ Thomas Fröschl zeigt auf, dass es sich nicht immer um bekannte oder im Laufe der Zeit prominent gewordene Persönlichkeiten handeln

178 Burke. Kultureller Austausch. S. 38.

179 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 395. Und: S. 402.

180 Ders. S. 412.

181 Ders. S. 449.

182 Espagne, Michel / Greiling, Werner: Einleitung zum Band- Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850), in: Dies. (Hgg.): Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850). Leipzig 1996. S. 10.

183 Espagne, Michel / Greiling, Werner. Einleitung zum Band- Frankreichfreunde. S. 11.

184 Sven Externbrink. Internationale Beziehungen und Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 247.

185 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 197. Sowie: S. 207.

186 Herbers. Europa und seine Grenzen im Mittelalter. S. 38.

187 Mitterbauer. Kulturtransfer - ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht. S. 23.

muss. Viele der Mittler- und Vermittlerpersonen sowie Personengruppen bleiben „für uns heute namenlos und anonym“. ¹⁸⁸ Personen, Personengruppen, Netzwerke und Kollektive, die als (Kultur-)Überträger fungieren, sind natürlich ihrerseits Träger von spezifischem Ideengut, von Anschauungen und Vorstellungen, Fertigkeiten, Kenntnissen und Überzeugungen sowie Lebensweisen und Lebensformen. Insofern sind (Kultur-)Überträger zugleich Träger von Einzelaspekten und der Gesamtheit einer Kultur oder eines Kulturareals. ¹⁸⁹ Für die im Rahmen dieser Untersuchung zu betrachtenden oben genannten Kulturtransfers wird mit Blick auf den Ansatz der Kulturtransferforschung auch die Rolle der oder des (Kultur-)Überträger/s in die Bearbeitung mit einfließen. Im Besonderen stehen deren Funktion bei dem eigentlichen Transfer, deren Motivation und Intention, im Blickfeld. ¹⁹⁰ Für die Position eines möglichen (Kultur-)Überträgers kommen für die Untersuchung Gelehrte und Intellektuelle sowohl mittelalterlicher als auch humanistischer Denkschule in Betracht, da selbst die direkte Momentaufnahme in geistiger wie zeitlicher Nähe zum Fall von Konstantinopel eine heterogene europäische Landschaft von Intellektuellen aufwies, die dennoch durch die Kommunikation, den Austausch und den Diskurs zwischen den noch traditionalistischeren und den bereits progressiveren Denkern geprägt war.

Für die Untersuchung möchte ich, in Anlehnung an die oben genannten Strukturelemente, bei der Bezeichnung der (Kultur-)Überträger auf den Begriff des *Translator* (lat.) zurückgreifen und diesen vom *Translator* (eng.) oder dem Übersetzer-Begriff unterscheiden. Bereits Ulrike Krämer verwendet bei ihrer Untersuchung der *translatio imperii* und *studii* die Bezeichnung „Translator“ als eine aktiv handelnde Instanz oder Person bei Übertragungsvorgängen. ¹⁹¹ Der Begriff *Translator* (lat.) den ich in meiner Arbeit verwende, lehnt sich an die Betrachtungen zum *Translatio*-Begriff bei Stierle an: Das mittelalterliche Verständnis von *translatio* ist von einer generellen und weniger ausdifferenzierten Natur als unser heutiges Verständnis von Translation. Mit dem Erstarken der Nationalsprachen in der Renaissance begann vornehmlich in den romanischen Sprachen eine zunehmende nicht immer trennscharfe semantische Unterscheidung zwischen *translatio* (lat.), bzw. *translation* (fz.) sowie *traduction* (fz.), als auch *traslazione* (it.) und *traduzione* (it.) sowie *traslación* (es) und *traducción*

¹⁸⁸ Fröschl. Vermittlungsinstanzen des Kulturtransfers. S. 267. Sowie: Eisenberg. Kulturtransfer als historischer Prozess. S. 405.

¹⁸⁹ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 425. Auch: Fröschl. Vermittlungsinstanzen des Kulturtransfers. S. 267.

¹⁹⁰ Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 197. Und: S. 207. Auch: Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 412. Sowie: S. 449.

¹⁹¹ Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 2

(es.).¹⁹² Der *Translatorbegriff* (lat.)¹⁹³ soll sich einer festen modernen Zuschreibung entziehen und sich bewusst an die zeitgenössische Konnotation als „wie auch immer geartete, Übertragung“ anlehnen.¹⁹⁴ Diese größere semantische Extension distanziert sich von den modernen Auffassungen von Übersetzung, Güter- und/oder Kulturtransfer, welche in ihren etablierten Definitionen und Fachbereichen angekommen sind.¹⁹⁵ Mein *Translatorbegriff* fungiert in der vorliegenden Untersuchung in einem doppelten Sinn. Einerseits bezeichnet er zeitgenössische Individuen des Betrachtungsmomentes, die versuchen, die oben genannten Übertragungselemente von ihrem Endpunkt Europa aus auf die Osmanen zu übertragen. Diese werden zur Unterscheidung als *jüngere Translatoren* bezeichnet. Andererseits steht er aber ebenso für Individuen in der Übertragungsgeschichte dieser Übertragungselemente auf ihrem Weg von (Klein-)Asien nach Europa, welche zu ihrer Zeit als wichtige (Kultur-)Überträger dieser Übertragungselemente gewirkt hatten. Diese werden als *ältere Translatoren* bezeichnet. Im Kontext eines Europas als Endprodukt von Übertragungen/Translationen von (Klein-)Asien aus, bei dem Kulturtransferprodukte samt ihrem Aspekt der Übertragbarkeit von Asien nach Europa, als *kulturelle Referenzen* europäisch-abendländischer Kultur interpretiert werden konnten, ist davon auszugehen, dass diese *älteren Translatoren* in der Übertragungsgeschichte Europas zur argumentativen Untermauerung oder als Orientierungspunkt für Transfers im Gelehrten Diskurs der *jüngeren Translatoren* genutzt wurden.

Für die Versuche dieser *jüngeren Translatoren*, die Übertragungselemente auf die Osmanen zu *transferieren*, ist mit Blick auf die Quellengrundlage zu sagen, dass es sich dabei um monologische Texte und auch um dialogische Texte handeln kann. Monologische Texte, die lediglich die Interpretation im Diskurs darstellen, stehen dabei echten, diskursiven, meist dialogischen Kommunikationsakten gegenüber, die sowohl die Translatoren untereinander, als auch mit den Osmanen selbst geführt werden konnten.

¹⁹² Stierle. *Translatio Studii and Renaissance*. S. 56. Auch: Poppe. *Europa ex translatione?* S. 18 f.

¹⁹³ Der *Translatorbegriff* (lat.) ist nicht zu verwechseln mit dem *Translator-Begriff* des Übersetzungswissenschaftlers der Leipziger Schule Otto Kade (*1927; †1980), bei dem der *Translator* im Prozess der literarischen Übersetzung als Zwischenglied zwischen Sender und Empfänger fungiert, vgl. Otto Kade. *Kommunikationswissenschaftliche Probleme der Translation*, in: Beihefte zur Zeitschrift *Fremdsprachen. Zeitschrift Für Dolmetscher, Übersetzer und Sprachkunde*. II. Grundfragen der Übersetzungswissenschaft. Leipzig 1968. S. 3-21. Bes. S.6-9. Zu Kade als Vertreter des linguistischen Paradigmas und der Leipziger Schule, vgl. Kapitel 3.3.1 Kade. *Übersetzen als Kommunikation*, in: Siever, Holger. *Übersetzen und Interpretation*. Frankfurt a. M. u.a. 2010. S. 52 ff.

¹⁹⁴ Dizdar: *Translation. Um- und Irrwege*. S. 52. Auch: Poppe. *Europa ex translatione?* S. 19.

¹⁹⁵ Poppe. *Europa ex translatione?* S. 19.

I.2.3 Herkunfts- und Identitätskonnotationen: Genese und Export kultureller Referenzen Europas

Wie die Kritik von Werner und Zimmermann an der Kulturtransfermethode folgerichtig festhält, ist „ohne die Verortung in den jeweiligen Systemen, kulturellen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Modellen (...) keine Transferanalyse möglich.“¹⁹⁶ Für die Beantwortung der grundsätzlichen Frage, was von den *Translatoren* aus der Ausgangskultur denn eigentlich *transferiert* wird oder *transferiert* werden kann, verwendet Federico Celestini in seinen Ausführungen den Begriff des „Kulturelements / cultural unit“ von David Schneider und Umberto Eco. Solche Elemente sind in kulturellen Kontexten verortet und aufgrund der jeweils gültigen Konventionen in das „semiotische Netz der Kultur eingebunden.“ Kultureinheit ist, was kulturell als Entität definiert und unterschieden wird. Dabei kann es sich um Orte, Personen, Gegenstände und Sachverhalte, aber auch ebenso um Hoffnungen, Gefühle und Ideen, sowie um Phantasiegebilde handeln.¹⁹⁷ Zusammenfassend hält Middell fest, dass damit sowohl die materielle als auch die symbolische Welt, sowohl auf der intellektuellen Ideenebene, als auch in der gegenständlichen Güterebene, vom Ansatz des Kulturtransfers erfasst werden.¹⁹⁸ Ideelle sowie materielle Kulturgüter, so Schmale, werden häufig mit bestimmten „Personen (oder einer Person), einem Kollektiv und einem bestimmten geographischen Raum verbunden.“¹⁹⁹ Espagne betont, dass die Identität einer Gruppe primär auf einer gemeinsamen Tradition, also auf einem „gemeinsamen Gedächtnis“ beruhe.²⁰⁰ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz verweisen mit Blick auf die Identitätsbildung eines Kulturareals — als potentielle Ausgangskultur eines Kulturtransfers —, dass zur Aufrechterhaltung der eigenen Identität, neben vielen variablen und austauschbaren Elementen — ein fester Satz an Kulturelementen benötigt wird,²⁰¹ welche, für Celestini, über eine signifikante symbolische Dimension verfügen können.²⁰² Zwar haben bereits die Pioniere der Kulturtransferforschung Espagne und Werner darauf hingewiesen, dass „die unterschiedlichen Gewichtungen der verschiedenen kulturellen Referenzen“ Konjunkturen unterliegen und damit

196 Werner und Zimmermann. Vergleich, Transfer, Verflechtung. S. 615.

197 Celestini. Um-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel. S. 44. Celestini bezieht sich in seinen Überlegungen mehrfach auf: Schneider. American Kinship. und Umberto Eco. Sowohl: Eco, Umberto: Semiotik und Philosophie der Sprache. München 1985, als auch: Ders. Semiotik. Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen. München 1987. Bes. S. 99. Auch: Middell. Kulturtransfer und Historische Komparatistik. S. 18. Auch Jörg Feuchter kennt den Begriff „Unit of culture“, vgl. Jörg Feuchter. Cultural Transfers in Dispute. S. 20.

198. Middell. Kulturtransfer und Historische Komparatistik. S. 18. Sowie: Schmale. Kulturtransfer (EGO). Sp. 11 f.

199 Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 46.

200 Espagne. Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung. S. 71.

201 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 411.

202 Celestini. Um-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel. S. 44.

„zeitgebunden“ sind,²⁰³ doch mit Blick auf den Charakter einer momentartigen Untersuchung kann der Verlust oder der Austausch wichtiger identitätsstiftender Referenzen und Kulturelemente von den jeweiligen Zeitgenossen mit einem Identitätsverlust bzw. Identitätswandel verbunden werden.²⁰⁴ In Krisensituationen und dem Expansionsstreben benachbarter, möglicherweise feindseliger, Kulturreale kann es daher zu einer Suche, Imagination und Konstruktion eigener, zu bewahrenden kulturellen Referenzen und gleichzeitig zur verstärkten Ab- und Ausgrenzung kommen. Werner Suppanz geht davon aus, dass durch die Durchsetzung einer imaginären Ordnung sowie durch eine „Blockierung“ — und damit einem ebenfalls imaginären Ausschluss vom Fremden — eine „Kultur als stabile[...] Entität“ „fingiert“ werden kann. „Kulturelle Elemente“ werden als „authentisch definiert“. Dies geschieht nach Suppaz „mit dem Zweck, hegemoniale Bedeutungszuschreibungen zu bewahren und bestehende Kontexte gegen Veränderungen“ durch ein „bestimmtes Fremdes zu immunisieren.“²⁰⁵ Kulturtransferversuche können aber für Lässig nun darauf zielen, zwischen Neu und Alt sowie Fremdem und Vertrautem zu vermitteln, um „systemgefährdende, die Lebenswelten selbst unterminierende Konsequenzen“ abzuwenden.²⁰⁶

Um die zu untersuchende *translatio*-Aspekte (mit ihrer Dimension der Übertragbarkeit von Asien nach Europa) als einschlägige kulturelle Referenzen und Strukturelemente der europäisch-abendländischer Kultur bestätigen zu können, werden in der Untersuchung des Diskurses die Versuche der *jüngeren Translatoren* im Vordergrund stehen, diese Übertragungselemente auf die besagten Neuankömmlinge in Europa zu *transferieren*, um die benannten „systemgefährdende Konsequenzen“ durch die Expansion der Osmanen abzuwenden. Für den Nachweis dieser Einschlägigkeit ist es nötig, den in der Transferforschung geläufigen Begriff der „kulturellen Referenz“ zu erweitern.²⁰⁷ Schmale schlägt ein System von Kulturemen/Strukturemen als Grundlage für die Erforschung von Kulturtransfers vor.²⁰⁸ Dem Credo der Interdisziplinarität der Kulturtransferforschung folgend bezieht er sich methodologisch ausdrücklich auf linguistische und übersetzungswissenschaftliche Ansätze von Els Oksaar und Heidrun Gerzymisch-

203 Schmale. Geschichte Europas. S. 170.

204 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 411.

205 Vgl. Suppanz. Transfer, Zirkulation, Blockierung. S. 29 ff.

206 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

207 Schmale. Geschichte Europas. S. 169. Vgl. zudem Christina Norwig. Die erste europäische Generation: Europakonstruktionen in der Europäischen Jugendkampagne 1951-1958. Göttingen 2016. S. 33.

208 Schmale. Das Konzept „Kulturtransfer“. S.45. Schmales Strukturembegriff ist für den Betrachtungshorizont dieser Arbeit weniger relevant. Struktureme beziehen sich in Schmales Konzept, auf ideelle und materielle Kulturgüter, denen zwar eine *identitäre Potenz*, jedoch keine *identitäre Essenz* (Kultureme s.u.) zu eigen ist. Kulturgüter, die daher schwach personell, kollektiv oder herkunftsidentitär konnotiert sind, sind daher als Struktureme zu betrachten, vgl. Schmale. Kulturtransfer (EGO). Einleitung. Sp. 1. Sowie: Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 46.

Arbogast.²⁰⁹ Während Els Oksaars Ansatz von „Kulturemen“ als „Einheiten“ einer „soziokulturelle[n] Kategorie“ spricht,²¹⁰ ist Heidrun Gerzymisch-Arbogasts „Kulturembegriff“ zweckgebunden. „Kulturem ist für sie ein unter einem bestimmten Zweck untersuchtes Kultursystem. Explizit nennt sie „Sprachsystem, Bekleidungssystem oder Religionssystem“.²¹¹ Bei dem Begriff „Kulturem“ handelt es sich ursprünglich um eine Analysekategorie, die von dem spanischen Linguisten Fernando Poyatos im Jahr 1976 geprägt wurde. Dabei werden „Kultureme (...) definiert als jedweder Teil kultureller Aktivität, sei sie sensorisch oder intellektuell.“ Erfasst und „wahrgenommen“ werden diese als „Zeichen mit symbolischen Wert.“ Sie können wiederum in kleinere Einheiten unterteilt oder zusammen mit anderen Kulturemen zu „größeren“ zusammengelegt und „vereinigt“ werden.²¹² Fernando Poyatos kennt zudem den Begriff der „Basic Culturemes“, durch die sich eine „bestimmte Kultur selbst identifiziert.“²¹³ Für die Romanistin Heidrun Witte und dem Begründer der Skopostheorie Hans Josef Vermeer bezeichnen „Kultureme“ eben „solche gesellschaftliche Phänomene“, die „von jemanden in gegebener Situation als relevante Kulturspezifika angesehen werden.“²¹⁴ Angelehnt an solche theoretische Grundlagen geht Schmale bei seiner geschichtswissenschaftlichen Auffassung des Kulturembegriffs von einer inhärenten identitären Essenz aus. Das Attribut identitär verweist für Schmale auf personelle wie auch räumliche Konnotationen, die mit dem Kulturgut verbunden werden. Diese substantielle Identität eines einzelnen Kulturgutes ist es, die dieses von anderen Kulturgütern unterscheidbar macht. Diese sind von anderen funktionalen Eigenschaften zu unterscheiden, welche die Identität eines Kulturgutes ausmachen. Personelle oder räumliche identitäre Konnotationen sind „differenzierende kulturelle Zugaben“ (adlig, höfisch, hansiisch, wienerisch), welche „die Abgrenzungen gegenüber einem ‘Anderen’ markieren“ können. Kultureme, die nach Schmale personell-räumlich „konfiguriert“ sind, bezeichnet er als „Kulturprodukte“. Dabei umfasst das Spektrum dieses Begriffs „kleinste, kleine, oder größere und sehr umfassende ideelle und materielle Kulturprodukte“. Diesen sind „kollektive Herkunftsidentitätsmerkmale“ zu eigen

209 Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 59. Anm. 16.

210 Oksaar, Els: Kulturemtheorie. Ein Beitrag zur Sprachverwendungsforschung. Göttingen / Hamburg 1988. S. 27.

211 Gerzymisch-Arbogast, Heidrun: Übersetzungswissenschaftliches Propädeutikum. Tübingen / Basel 1994. S. 78.

212 Poyatos, Fernando: *Man beyond Words: Theory and Methodology of Nonverbal Communication* Oswego, N.Y. 1976. S. 16. Hierzu auch: Ders.: *Nonverbal Communication across Disciplines Volume 1: Culture, sensory interaction, speech, conversation.* Amsterdam / Philadelphia 2002. S. 10.

213 Poyatos. *Man beyond Words.* S. 16 f. Hierzu auch: Ders. *Nonverbal Communication across Disciplines Volume 1: Culture, sensory interaction, speech, conversation.* S. 11.

214 Witte, Heidrun: *Die Kulturkompetenz des Translators: begriffliche Grundlegung und Didaktisierung.* Tübingen 2000. S. 99.

und/oder werden diesen während Kulturtransferprozessen zugewiesen. Kultureme oder „Kulturprodukte“ sind demnach „personell (kleine wie große Kollektive) und geographisch radiziert“. Entscheidend für Schmales Kulturembegriff ist die Unaustauschbarkeit der generierten „Herkunftsidentitätskonnotation“.²¹⁵ Identitäre Konnotationen und Essenzen sind keine objektiven Sachverhalte und Gegebenheiten, sondern im höchsten Maße von Wahrnehmung, Zuordnung und Konstruktion abhängig. Dennoch wird die generierte oder bereits vorhandene Herkunftsidentität von den Akteuren eines potentiellen Kulturtransfers für einen bestimmten Zeitraum als etwas „objektiv Gegebenes, als unverrückbar und nicht mehr hinterfragbar angenommen.“ Zusammenfassend betrachtet hängt damit die Bestimmung eines Kulturgutes als Kulturem direkt von der „zeitgenössischen Weltsicht“ ab.²¹⁶

Um die *translatio*-Aspekte als einschlägige Strukturelemente Europas identifizieren zu können, soll auf Schmales Ausführungen zum Kulturembegriff zurückgegriffen werden. Im Diskurs des Kulturtransferprozesses werden „Herkunftsidentitätsmerkmale“ herausgearbeitet und nachgewiesen. Sein Ansatz von der Unaustauschbarkeit der „Herkunftsidentitätskonnotation“²¹⁷ dient als Verifikationsmittel, um den Übertragungselementen und zugleich Strukturmerkmalen einen quasi-kulturellen Charakter nachzuweisen. Im Kontext der osmanischen Eroberungen und speziell des Falls von Konstantinopel und unter Berücksichtigung des diskursiven Gegensatzpaares Asien-Europa bzw. Islam-Europa, (welches dem zeitgenössischen Alteritätsdiskursen geschuldet ist) soll damit deren europäische (Herkunfts-)Identitätskonnotation herausgestellt werden. Es ist davon auszugehen, dass Widerstand, Verweigerungen, Ablehnungen oder Einsprüche gegen eine Zuschreibung bzw. einen Transfer dieser Strukturmerkmale aufgrund von Distinktion als Ablehnung einer Transferfähigkeit über die Grenzen der Kulturareale hinweg und damit zeitgleich eine Fürsprache für die Unaustauschbarkeit und die eigene Identitätskonnotation dieser europäischen Kulturelemente darstellen. Anders ausgedrückt: Es bleibt der Diskurs und damit der partielle Versuch sowie die Verweigerung von Gelehrten zu untersuchen, jene Strukturelemente, die ursprünglich aus (Klein-)Asien stammen, nun aber identitär europäisch konnotiert sind, auf die Osmanen zu übertragen. Hierin soll sich die Momentaufnahme der vier genannten potentiellen Strukturmerkmale widerspiegeln.

²¹⁵ Schmale. Kulturtransfer (EGO). Einleitung. Sp. 1.

²¹⁶ Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 46.

²¹⁷ Schmale. Kulturtransfer (EGO). Einleitung. Sp.1. Auch: Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 45 f.

I.2.4 Anker- und Ansatzpunkte für den Transfer europäischer Kulturen im Kontext des Falls von Konstantinopel: Die Spiegelung im Gegenüber

Voraussetzungen für einen potentiellen Kulturtransfer bleibt zwar die Distinktion und Hervorhebung der Andersartigkeit der beteiligten Kulturareale sowie der darin enthaltenen Kulturen, welche „unbeweglich starr und träge“²¹⁸ bleiben, doch in der Zielkultur werden Anker- bzw. Ansatzpunkte für Transfers benötigt. Middell weist darauf hin, dass die Kulturtransferanalyse auch die notwendigen diskursiven Konstruktionen von Ähnlichkeit und Analogie aufzeigt, die vorgenommen werden müssen, um die für den Transfer notwendige Relativierung des „Fremden und Eigenen“ einzuleiten.²¹⁹ Nach Dorschel, muss etwas fremd sein oder fremd geworden sein, um Interpretation auf sich zu ziehen — „fremd, aber nicht völlig fremd.“²²⁰

Um Übertragung/Transfer überhaupt erst möglich machen zu können, muss das Fremde auf Bekanntes und Eigenes bezogen werden können.²²¹ Aus ideengeschichtlicher Perspektive stellt Dorschel das Mittel der Allegorie vor.²²² Lässig präzisiert, dass Neues, Fremdes und scheinbar Unverständliches in vorhandene Wissensbestände, Traditionen und Kulturelemente übersetzt werden muss, um so „als Erweiterung des Bekannten, des Überlieferten oder gar als konsequente Fortschreibung einer `Tradition` verstanden werden zu können.“²²³ Ungeachtet dessen, was an Neuem in der Geschichte auftritt, gibt Dorschel zu verstehen, tritt die Idee oder das Ereignis nie völlig als Neuheit auf. Sonst würde es sich dem Verständnis der Zeitgenossen völlig entziehen. Um das Neue im Geschichtsverlauf verstehen zu können, muss dieses Verstehen „Unbekanntes aus schon Bekanntem erschließen“. „Das Neue ist darauf angewiesen, sich des Vehikels des Alten zu bedienen.“²²⁴ Fremdes muss also zunächst im Licht des Eigenen gedeutet und interpretiert werden. Wäre etwas jedoch völlig fremd, so Dorschel, so gäbe es keinen Ansatzpunkt des Verstehens oder der Interpretation, und ein Transfer wäre so nahezu unmöglich: „In der Ferne, die etwas verfinstert, müssen wenigstens, einzelne Lichter erkennbar sein, damit ein Interpret hoffen kann, die Szenerie zu erhellen“.²²⁵

Fuchs und Trakulhun betonen zwar, dass die Konfrontation mit dem als fremd wahrgenommenen Kulturareal „Besinnungen, Herausforderungen und Aus-

218 Schmale. Kulturtransfer (EGO). Sp. 14 Sowie: Musner, Lutz: Kultur als Transfer. Eine regulationstheoretischer Zugang am Beispiel der Architektur, in: Mitterbauer, Helga u.a. (Hgg.): Entgrenzte Räume: Kulturelle Transfers um 1900 und in der Gegenwart. Wien 2005. S. 175. Als auch: Derrida, Jacques: Grammatologie. Frankfurt .a. M. 1983. S. 274.

219 Middell. Kulturtransfer und Historische Komparatistik. S. 18 f.

220 Dorschel, Andreas: Ideengeschichte. Göttingen 2010.

221 Ders. S. 145.

222 Ders. S. 172.

223 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

224 Dorschel. Ideengeschichte. S. 160. „Das Neue im Lichte des Alten zu sehen: Dies ist die Bedingung, unter der allein die Welt verständlich wird“, aus: Ders. S. 145.

225 Ders. S. 171.

einandersetzungspotential“ in Gang setzt,²²⁶ doch, wie Dorschels ideengeschichtlicher Ansatz betont, wurde dafür besonders großer Aufwand betrieben, um Ideen und Konzepte zu erhalten.²²⁷ In seinem Kapitel *Übertragen und Erneuern* seiner *Ideengeschichte* spricht er davon, dass Metaphern und Translationen, Übersetzungen einer Idee oder Vorstellung von einer „Ideensphäre“ in eine andere seien.²²⁸ Erfahrungen, mögen sie noch so krisenhafte Züge tragen, durchbrechen nicht ohne weiteres Ideen.²²⁹ Für das Denken der Vormoderne, so hält Melville fest, hatte die Suche nach faktischem Wissen über das Fremde zu gelangen, nicht den Wunsch obsolet machen können, das Fremde durch Integration in die eigenen Vorstellungsraster deuten zu wollen.²³⁰ Die Reaktion in der intellektuellen Auseinandersetzung konnte mehrere Wege beschreiten, dabei konnten Formen „in ein eigentümlich oszillierendes Verhältnis zueinander treten.“ Zum einen das Eruiere[n] von „rettende[n] Fiktionen“ und zum anderen „die Besinnung auf die eigene Größe und die Wahrnehmung des Fremden nur in seinen Schreckenstaten“. Es bestand jedoch auch die Möglichkeit der „Beschränkung auf eine empirische Registrierung des Fremden anhand seiner konkreten Waffenpotentiale, Organisationsstrukturen oder Verhaltensnormen“. Für die vorliegende Untersuchung ist jedoch die letzte von Melville genannte Möglichkeit von primärem Interesse:

„Die Brechung der wirklichen Befunde im Hohlspiegel axiomatischer Prämissen.“ Melville sieht für die vormoderne Diskursführung nur „eine geringe Differenz“ zwischen „Fiktionalität und Axiomatik“. Letztendlich war die Empirie der Axiomatik „unterwerfbar“. Die gültige Axiomatik gab vor, „was man unter jener Wahrheit verstand, der den Vorzug zu geben war gegenüber dem, was man als Wirklichkeit erfuhr.“²³¹ Somit griff man oftmals auf „axiomatische Vorgaben“ zurück, die dem geistigen System „abendländischer Kultur“ entnommen waren.²³² „Die Definition ‘eigener’ und ‘fremder’ Kultur“ ist somit für Werner Suppanz ein kontextabhängiges „Ergebnis von

226 Fuchs und Trakulhun. Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. S. 8.

227 Dorschel. Ideengeschichte. S. 189.

228 Ders. S. 146.

229 Ders. S. 151.

230 Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. Über frühe Augenzeugen des osmanischen Reiches, in: Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 20 (1997) (=Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter, Erkens, Franz-Reiner (Hg.). S. 99. In der jüngeren Kulturtransferforschung entstand oftmals der Eindruck, dass Kulturtransferversuche untrennbar mit einem Bedürfnis nach Kulturverstehen verbunden sei. Doch dies hat, wie Lässig betont, „heuristischen Möglichkeiten“ dieses Forschungskonzeptes eingeschränkt. Vgl. Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 196.

231 Melville, Gert. Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. S. 100.

232 Gert Melville bezieht sich mit dieser Aussage in seinem Aufsatz lediglich auf die Interpretation von Georgius von Ungarn / Georgius de Hungaria (*1422; †1502), der seine axiomaatischen Vorgaben lediglich aus dem „theologischen System der abendländischen Kultur“ entnommen hätte. Vgl. Melville, Gert. Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. S. 100. In dieser Untersuchung möchte ich sowohl den zu betrachtenden Personenkreis als auch die Arten verschiedener axiomatischer Vorgaben ausweiten.

Zuschreibungen, die unterschiedliche Formen der Aneignung wiedergeben können“.²³³ Edward Said bringt es auf die Formel, dass dem „Westler (...) der Orient von je her wie ein Aspekt des Westens erschienen“ war.²³⁴ Die „imaginäre“ Auseinandersetzung mit dem Orient erfolgte unter dem „Bewusstsein der westlichen Souveränität“ und „nach einer speziellen Logik, die indes nicht einfach der empirischen Realität, sondern einem ganzen Bündel von Bedürfnissen, Verdrängungen, Unterstellungen und Projektionen“ folgte.²³⁵ Martin W. Lewis und Kären E. Wigen gehen davon aus, dass die „wissenschaftlich-gelehrte“ Auffassung vom „Orient“ zu keiner Zeit „deckungsgleich mit dem [Klein-]Asien konventioneller Geographietexte“ war. Bei der „letztgenannte Kategorie“ handelte es sich um eine „kontinentale Entität“, wohingegen die „erstgenannte Kategorie immer durch „kulturelle Begriffe definiert wurden.“²³⁶

Als grundsätzlicher genereller Ansatz- und Ankerpunkte zur Ähnlichmachung zwischen dem christlichen Europa und den muslimischen Osmanen mussten einerseits die gemeinsame asiatische Herkunft als solche, und andererseits die gemeinsame Transferbewegung und das Transferstreben von (Klein-)Asien nach Europa dienen, auch wenn Letztere zeitlich versetzt von einander zu verorten waren. Im Kontext eines Europas als Endprodukt von Übertragungen/Translationen von (Klein-)Asien, musste sich daher ein Bedürfnis nach einer weiteren und tiefgreifenderen Verortung der Osmanen in dieser Übertragungs- und Transfergeschichte Europas, als Teil der abendländischen Kultur, etablieren, um weitere Ansatz- und Ankerpunkte für potentielle Transfers zu bieten. Solche Ankerpunkte mussten dem System „abendländischer Kultur“ entnommen werden und spiegelten wohl keine realen tiefgreifenden intellektuellen oder gar kulturellen Auseinandersetzungen mit den Osmanen wider. Denn „Europa“, so Said, „sah im Orient fast von Anfang an mehr, als es empirisch über ihn wusste.“²³⁷ Grundsätzlich, so Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz, kann als Motivation und Katalysator für Transfergeschehen sowohl eine wahrgenommene Benachteiligung als auch Exponiertheit gegenüber dem benachbarten Kulturareal fungieren.²³⁸ Für ein durch die Osmanen bedrohtes Europa ergibt sich daher eine paradoxe, doppelte Motivation für Kulturtransfer: Einerseits existiert die als exponiert wahrgenommene, eigene abendländisch-christliche Kultur. Osterhammel benennt das Motiv des „Kulturexporteurs“, der differentiell die Überlegenheit des Eigenen gegenüber dem Fremden und eine „Bedürftigkeit“ des Transfers der eigenen „höheren Gaben“

²³³ Werner Suppanz. Transfer, Zirkulation, Blockierung. S. 27.

²³⁴ Said. Orientalismus. S. 84.

²³⁵ Ders. S. 17.

²³⁶ Lewis / Wigen. The Myth of Continents. S. 54.

²³⁷ Said. Orientalismus. S. 71.

²³⁸ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 412.

feststellt.²³⁹ Andererseits herrschen zeitgleich die Benachteiligung oder explizite Bedrohung dieser Kultur durch die Expansionsbestrebung der Osmanen von Asien nach Europa und damit explizite systemgefährdende Konsequenzen. Dizdar ruft ins Gedächtnis, dass Kulturtransfer politisch, religiös und kulturell zu keinem Zeitpunkt und in keiner seiner Bedeutungen etwas Neutrales gewesen ist.²⁴⁰ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz, werfen ein, dass das grundsätzliche Interesse „kulturdominanter Gemeinschaften“ mit Transferinteresse oder Transfermotivation in der „Ähnlichmachung und Angleichung kulturfremder Räume“ besteht, um eine „angestrebte Kompatibilität“ zu erreichen.²⁴¹ Denn ein wahrgenommenes „Gefälle“ oder auch eine Asymmetrie gegenüber dem benachbarten Kulturareal, kann ein „Streben nach Ausgleich“ hervorrufen.²⁴² Transfergeschehen dient der „Beseitigung bestehender Legitimationsdefizite“ und oftmals dem einfachen Erhalt von relevanten und notwendigen Kulturelementen.²⁴³ Gerade der „Kulturexporteur“, so Osterhammel, vergleicht und erkennt nicht selten seine „Überlegenheit“ in Feldern wie Religion, politische Ideologie, Kunstformen oder dem „Way of Life“. ²⁴⁴

I.3 Forschungsstand

Der Ansatz der Kulturtransferforschung, den Michel Espagne (*1952) und Michael Werner (*1946) Mitte der 1980er Jahre aus der Taufe hoben,²⁴⁵ ist seitdem von einer nahezu nicht mehr überblickenden Anzahl von Vertretern verschiedenster Disziplinen weiter verfolgt worden. Überblicke über den Forschungs-, Methoden- und Diskussionsstand geben mitunter die geschichtswissenschaftlichen Zugänge von Katharina und Matthias Middell,²⁴⁶ Johannes Paulmann,²⁴⁷ Thomas Fuchs sowie Sven

²³⁹ Osterhammel. Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis. S. 463.

²⁴⁰ Dizdar. Translation. Um- und Irrwege. S. 46.

²⁴¹ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 415.

²⁴² Ders. S. 420.

²⁴³ Ders. S. 420.

²⁴⁴ Osterhammel. Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis. S. 463.

²⁴⁵ Exemplarisch: Espagne, Michel / Werner, Michael: Deutsch-französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert. Zu einem neuen interdisziplinären Forschungsprogramm des C.N.R.S., in: *Francia* 13 (1985). S. 502-510.

²⁴⁶ Middell, Katharina / Middell, Matthias: Forschungen zum Kulturtransfer: Frankreich und Deutschland, in: *Grenzgänge* 2 (1994). S. 107-122. Middell, Matthias: Kulturtransfer und Historische Komparatistik – Thesen zu ihrem Verhältnis, in: *Comparativ* 10 (2000). S. 7-41. Ders.: Kulturtransfer, Transferts culturels, Version: 1.0, in: *Docupedia-Zeitgeschichte*, 28.1.2016,

URL: <http://docupedia.de/zg/Kulturtransfer?oldid=125518>. Ders.: Von der Wechselseitigkeit der Kulturen im Austausch. Das Konzept des Kulturtransfers in verschiedenen Forschungskontexten, in Langer, Andrea / Michels, Georg (Hgg.): *Metropolen und Kulturtransfer im 15. / 16. Jahrhundert*. Stuttgart 2001. S. 15-51.

²⁴⁷ Paulmann, Johannes: Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept: Einführung in ein Forschungskonzept, in: Muhs, Rudolf u.a. (Hgg.): *Aneignung und Abwehr. Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert*. Bodenheim 1998. S. 21-43. Ders.: Internationaler Vergleiche und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts, in *Historischer Zeitschrift* 267 (1998). S. 649-685.

Trakulhun,²⁴⁸ Anthony Grafton,²⁴⁹ Christiane Eisenberg²⁵⁰, Simone Lässig²⁵¹ sowie die Grundlagentexte von Wolfgang Schmale²⁵² und die Überlegungen von Peter Burke.²⁵³ Spezielle Gewichtungen auf Aspekte wie *Internationale Beziehungen und Kulturtransfer*, *Vermittlungsinstanzen des Kulturtransfers* oder *Transfer, Zirkulation und Blockierung* sowie globalgeschichtliche Zugänge und die Verhältnissetzung von *Transferanalyse und Vergleich* bieten die Historiker Sven Externbrink,²⁵⁴ Thomas Fröschl,²⁵⁵ Werner Suppanz²⁵⁶ oder Jürgen Osterhammel.²⁵⁷ Ferner ist die fachübergreifende aber dennoch geschichtswissenschaftlich orientierte Gesamtdarstellung von Stamatiios Gerogiorgakis, Roland Scheel und Dittmar Schorkowitz zu nennen,²⁵⁸ welche sowohl die Geschichte, Entwicklung und Ausdifferenzierung, als auch Mechanismen, Abläufe und schließlich Strategien und Methoden der Kulturtransferforschung vorstellen. Auch die weiteren Forschungen des Mitbegründers dieses Forschungsansatzes, Michel Espagne, bieten neben der immer noch lesenswerten Grundlagenliteratur, eine Darstellung des

248 Fuchs, Thomas / Trakulhun, Sven: Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. Europa und die Welt, in: Dies. (Hgg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850 (=Aufklärung in Europa Bd. 12) Berlin 2003. S. 7-24. Trakulhun, Sven: Bewegliche Güter. Theorie und Praxis der Kulturtransferforschung, in: Fischer, Erik (Hg.): Musik-Sammlungen – Speicher interkultureller Prozesse. Teilband A. Stuttgart 2007. S. 72-94.

249 Grafton, Anthony: Notes from Underground on Cultural Transmission, in: Ders. / Blair, Ann (Hgg.): The Transmission of Culture in Early Modern Europe. Philadelphia 1990. S. 1-7.

250 Eisenberg, Christiane: Kulturtransfer als historischer Prozess. Ein Beitrag zur Komparatistik, in: Kaebler, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hgg.): Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a. M. 2003. S. 399-493.

251 Lässig, Simone: Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? Überlegungen zu einem analytischen Konzept und Forschungsstand für Geschichtswissenschaft, in: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012). S. 189-216.

252 Schmale, Wolfgang: Das Konzept „Kulturtransfer“ und das 16. Jahrhundert. Einige theoretische Grundlagen, in: Ders. (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 41-63. Schmale, Wolfgang: Kulturtransfer, in: Europäische Geschichte online (EGO). Herausgegeben vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2012-10-31. (URL:<http://www.ieg-ego.eu/schmalew-2012-de>, URN: urn:nbn:de:0159-2012103101)

253 Burke, Peter: Kultureller Austausch, in: Ders. Kultureller Austausch (=Erbschaft unserer Zeit Bd. 8). Frankfurt a. M. 2000. S. 9-40.

254 Externbrink, Sven: Internationale Beziehungen und Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit, in: Thomas Fuchs / Sven Trakulhun (Hgg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850 (=Aufklärung in Europa Bd. 12) Berlin 2003. S. 227-248.

255 Fröschl, Thomas: Vermittlungsinstanzen des Kulturtransfers im 16. Jahrhundert, in: Schmale, Wolfgang (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 267-270.

256 Suppanz, Werner: Transfer, Zirkulation, Blockierung. Überlegungen zum kulturellen Transfer als Überschreiten signifikatorischer Grenzen, in: Federico Celestini / Mitterbauer Helga (Hgg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers. Tübingen 2011. S. 21-35.

257 Osterhammel, Jürgen: Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis, in: Kaebler, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hgg.): Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a. M. 2003. S. 439-466. Hier Besonders das Kapitel „Zum logischen Verhältnis von Transferanalyse und Vergleich“, S. 463-466.

258 Gerogiorgakis, Stamatiios / Scheel, Roland / Schorkowitz, Dittmar: Kulturtransfer vergleichend betrachtet, in: Borgolte, Michael / Dücker, Julia / Müllerburg, Marcel / Schneidmüller, Bernd (Hgg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter (= Europa im Mittelalter Bd.18). Berlin 2011. S. 385-466.

theoretischen Stands der Kulturtransferforschung aus dem Jahre 2003,²⁵⁹ *Betrachtungen zu Mittlerfiguren*²⁶⁰ sowie wertvolle Überlegungen zum *Kulturtransfer und der Fachgeschichte der Geisteswissenschaft*.²⁶¹

Dem interdisziplinären Charakter der Kulturtransferforschung und dem diskurshaften Untersuchungsfeld der vorliegenden Arbeit geschuldet, sind auch Arbeiten verschiedener Kulturtransferforscher/innen zu nennen, die zwar in anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen verortet sind, jedoch wertvolle methodologische Aspekte für den Betrachtungsgegenstand bieten. An erster Stelle sind die fachübergreifenden Einführungen und Überblicksdarstellungen des Romanisten und Historikers Hans-Jürgen Lüsebrink zu nennen.²⁶² Ebenso sind die grundlegenden Überlegungen zum *Translational Turn* und der Erweiterung des Übersetzungsbegriffs der Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Doris Bachmann-Medick anzuführen.²⁶³ Zu einem erweiterten Verständnis des Kulturtransfers hat mitunter auch der Sammelband des Musikwissenschaftlers Federico Celestini und der Germanistin Helga Mitterbauer *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers* aus dem Jahre 2011 beigetragen.²⁶⁴ Der Beitrag Celestinis beleuchtet dabei insbesondere den *Transfer als Kontextwechsel mehrfach kopierbarer Kultureller Elemente*.²⁶⁵ Auch die Zugänge des Wiener Soziologen Lutz Musner sowie der Amerikanistin Heide Ziegler bieten wichtige methodologische Erweiterung sowie einen weiteren erweiterten Blickwinkel auf die Kulturtransferforschung sowie den Begriff der kulturellen Übertragung und Übersetzung.²⁶⁶ Schlussendlich bietet auch das Kapitel *Übertragen und Erneuern* aus der

259 Espagne, Michel: Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung, in: Schmale, Wolfgang (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 63-75

260 Ders. / Greiling, Werner: Einleitung zum Band- Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850), in: Dies. (Hgg.): Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850). Leipzig 1996. S. 7-22.

261 Ders.: Kulturtransfer und Fachgeschichte der Geisteswissenschaft, in: Comarativ 10 (2000). S. 42-61.

262 Lüsebrink, Hans-Jürgen: Kulturtransfer - methodisches Modell und Anwendungsperspektiven, in: Tömme, Ingeborg (Hg.): Europäische Integration als Prozess von Angleichung und Differenzierung. Opladen 2001. S. 213-226. Ders.: Kulturtransfer – neuere Forschungsansätze zu einem interdisziplinären Problemfeld der Kulturwissenschaften, in: Mitterbauer, Helga / Scherke, Katharina (Hgg.): Ent-grenzte Räume. Kulturelle Transfers um 1900 und in der Gegenwart. Wien 2005. S. 23-41.

263 Bachmann-Medick, Doris: The Translational Turn, in: Transaltion Studies 2 (2009). S. 2-16. Dies.: Translational Turn, in: Dies.: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek ⁴2010. S. 238-283. Dies.: Übersetzung in der Weltgesellschaft, in: Gipper, Andreas, Klengel, Susanne (Hgg.): Kultur, Übersetzung, Lebenswelten. Zu aktuellen Paradigmen der Kulturwissenschaften. Würzburg 2008. S. 141-160.

264 Celestini, Federico: / Mitterbauer, Helga (Hgg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers. Tübingen ²2011.

265 Celestini, Federico: Um-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel mehrfach kopierbarer Kultureller Elemente, in: Ders. / Mitterbauer Helga (Hgg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers. Tübingen ²2011. S. 37-51.

266 Musner, Lutz: Kultur als Transfer. Eine regulationstheoretischer Zugang am Beispiel der Architektur, in: Mitterbauer, Helga u.a. (Hgg.): Ent-grenzte Räume: Kulturelle Transfers um 1900 und in der Gegenwart. Wien 2005. S. 173-193. Ziegler, Heide: The Translatability of Cultures, in: Dies. (Hg.): The

Ideengeschichte des Philosophen Andreas Dorschel wichtige Ansätze für das diskurshafte Untersuchungsfeld der vorliegenden Arbeit.²⁶⁷ Bisher sind die zugrunde gelegten Übertragungsaspekte der *translatio religionis, imperii, Troiae* und *studii* noch nicht ganzheitlich innerhalb ihres interdependenten Beziehungsgeflechts untereinander von der Kulturtransferforschung untersucht worden.²⁶⁸

Die Grundlagen des Aspekts der *translatio religionis* als Übertragungs- und Verbreitungsgeschichte des Christentums von (Klein-)Asien nach Europa, sind in den Standartwerken der Kirchen-, Christianisierungs- und der Missionsgeschichte erarbeitet worden und dienen als Grundlage für die vorliegende Arbeit.²⁶⁹ Die Entstehung und Geschichte der Kreuzzüge sowie deren intellektuellen Grundlage und Idee werden mittlerweile von einer Vielzahl von Grundlagenwerken zugrunde gelegt.²⁷⁰ Hierbei sind die für die vorliegende Arbeit wesentlichen Darstellungen von Peter M. Holt²⁷¹ und Norman Housley²⁷² besonders hervorzuheben, da sich diese mit den so genannten *späten Kreuzzügen* am Übergang von Mittelalter zur Frühen Neuzeit auseinandersetzen. Ebenso liegen grundlegende Einzelstudien zur Entstehung, Spaltung und Ausdifferenzierung der Kirchen in Ost und West von Wolfgang Hage²⁷³, Axel Bayer,²⁷⁴ Ansgar Frenken,²⁷⁵

Translatability of Cultures. Proceedings of the Fifth Stuttgart Seminar in Cultural Studies 03.08-14.08.1998. Stuttgart 1999. S. 7-20.

267 Dorschel, Andreas: *Ideengeschichte*. Göttingen 2010.

268 Generalisierende Aussagen finden sich mitunter in den Ansätzen von Celestini, Schmale oder auch Espagne, vgl. Celestini. U-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel. S. 37. Schmale. Geschichte Europas. S. 138. Espagne. Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung. S. 73. Obwohl nicht explizit in der Kulturtransferforschung verankert, aber dennoch in dessen Geiste verfasst: Stierle, Karlheinz: *Translatio Studii and Renaissance: From Vertical to Horizontal Translation*, in: Budick, Sanford / Ister, Wolfgang (Hgg.): *The Translatability Cultures Figurations of the Space Between*. Kalifornien. 1996. S. 57.

269 Auswahl: Brink, Stefan: *Die Christianisierung Skandinaviens*, in: Stiegemann, Christoph u.a. (Hgg.): *Credo -Christianisierung Europas im Mittelalter*. Bd.1 Essays. Petersburg 2013. S. 250-261. Hage, Wolfgang: *Das Christentum im frühen Mittelalter (476-1054)*. Göttingen 1993. Jung, Martin H.: *Kirchengeschichte (Grundwissen Christentum Bd. 3)*. Göttingen 2011. Neil, Stephen: *Geschichte der christlichen Mission*. Herausgegeben und ergänzt von Niels-Peter Moritzen. Erlangen. 1974. Padberg, Lutz E. von: *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*. Stuttgart 2009. Rosenkranz, Gerhard: *Die christliche Mission. Geschichte und Theologie*. München 1977. Westman, Knut B. / Sicard, Harald von: *Geschichte der Christlichen Mission*. München 1962.

270 Asbridge, Thomas: *Die Kreuzzüge*. Stuttgart ²2011. Bünding-Naujoks, Margaret: *Das Imperium christianum und die deutschen Ostkriege vom zehnten bis zum zwölften Jahrhundert*, in: Beumann, Helmut (Hg.): *Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters*. Darmstadt 1963. S. 65-121. Erdmann, Carl: *Die Entstehung des Kreuzzuggedankens* (Habilitationsschrift, Universität Berlin 1932). Darmstadt 1980. Mayer, Hans Eberhard: *Geschichte der Kreuzzüge*. 10. völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart 2005. Runciman, Steven: *Geschichte der Kreuzzüge*. München ⁴2003. Thorau, Peter: *Die Kreuzzüge*. München 2008. Ebenso ist an dieser Stelle das immernoch gültige Standartwerk von Setton zu nennen: Setton, Kenneth M. (Hg.): *A History of the Crusades*. 6 Bände. Madison/Wisc. 1969–1989.

271 Holt, Peter M.: *The Age of the Crusades. The Near East from the Eleventh Century to 1517*. London 1997.

272 Housley, Norman: *The Later Crusades, 1274–1580. From Lyons to Alcazar*. Oxford 2001.

273 Hage, Wolfgang: *Das orientalische Christentum*. Stuttgart 2007.

274 Bayer, Axel: *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*. Köln 2002.

275 Frenken, Ansgar: *Wege zur Überwindung der Kirchenspaltung - Der Nachhall des Schismas von 1054 und der Eroberung Konstantinopels 1204 auf den allgemeinen Konzilien des Spätmittelalters*, in: Bruns,

Marzieh Gail²⁷⁶ oder Henry Chadwick²⁷⁷ vor. Die drei Letztgenannten bewegen sich dabei mitunter explizit auch in zeitlicher Nähe zum Fall Konstantinopels. Gerade Heribert Müllers Monographie zur *kirchlichen Krise des Spätmittelalters* mit seinen Themen *Schisma, Konziliarismus und Konzilien*²⁷⁸ bildet die grundlegende Ausgangslage innerhalb der lateinischen Kirche im unmittelbaren Vorfeld des Falls von Konstantinopel ab.

Die Forschungsgrundlage des Aspekts der *translatio imperii* speist sich bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt, aus der immer noch maßgeblichen und umfassenden Gesamtdarstellung von Werner Goetz²⁷⁹ aus dem Jahre 1958, welche sowohl die intellektuellen sowie biblischen Grundlagen, als auch die Entwicklung dieses Übertragungskonzepts von der (Spät-)Antike bis in die Frühe Neuzeit und darüber hinaus erschöpfend behandelt. Ebenso Grundlegend bleibt der Artikel von Heinz Thomas zur *translatio imperii* im Lexikon des Mittelalters.²⁸⁰ Piet A. van den Baars Grundlagenforschung steht zeitlich Goetz' Arbeit nahe, konzentriert sich jedoch auf die *kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts*.²⁸¹ Ulrike Krämers Arbeit betrachtet zwar ebenso wie Goetz zeitlich übergreifend die *translatio imperii* des Mittelalters und der frühen Neuzeit, jedoch im weiteren Verlauf mit dem vermehrten Fokus auf die französische Literatur.²⁸² Dennoch bilden ihre einführenden Kapitel eine wichtige Forschungsgrundlage für das Konzept der *translatio imperii*. Ertragreich speziell für den Aspekt der zeitlich Nähe zum Fall Konstantinopel sind die Arbeiten von Caspar Hirschi²⁸³ und Peter Thorau²⁸⁴ zu nennen, welche sich sowohl mit dem zeitgenössischen intellektuellen als auch politisch-ideengeschichtlichen Diskurs und mit den Herausforderungen um dieses Übertragungskonzept auseinandersetzen.

Peter / Gresser, Georg (Hgg.): Vom Schisma zu den Kreuzzügen 1054-1204. Paderborn u.a. 2005. S. 67-105.

276 Gail, Marzieh: Three Popes. Account of the Great Schism - When Rival Popes in Rome, Avignon and Pisa Vied for the Rule of Christendom. London 1969.

277 Chadwick, Henry: East and West. The Making of a Rift in the Church. From Apostolic Times Until the Council of Florence. Oxford 2003.

278 Müller, Heribert: Die kirchliche Krise des Spätmittelalters: Schisma, Konziliarismus und Konzilien. Oldenburg 2012.

279 Goetz, Werner: Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuheit. Tübingen 1958.

280 Thomas, Heinz: Art. Translatio Imperii, in: Lexikon des Mittelalters. Bd. 8. Bonn 1997. Sp. 944-946.

281 Van den Baar, Piet A.: Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (=Analecta Gregoriana. Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae 78). Rom 1956.

282 Krämer, Ulrike: Translatio imperii et studii. Zum Geschichtsverständnis in der französischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bonn 1996.

283 Hirschi, Caspar: Konzepte von Fortschritt und Niedergang im Humanismus am Beispiel der „translatio imperii“ und der „translatio studii“, in: Germanisch-romanische Monatsschrift 58 (2008). S. 37-55.

284 Thorau, Peter: Von Karl dem Großen zum Frieden von Zsitva Torok. Zum Weltherrschaftsanspruch Sultan Mehmeds II. und dem Wiederaufleben des Zweikaiserproblems nach der Eroberung Konstantinopels, in: Historische Zeitschrift 279,2 (2004). S. 309-334.

Die bisherigen Forschungsarbeiten um die gentilen trojanischen Wurzeln Europas sowie die intellektuelle wie auch literarische Verarbeitung des Trojastoffs im Mittelalter und der beginnenden Frühen Neuzeit bilden eine breite Forschungsbasis für die *translatio Troiae*.²⁸⁵ Besonders sind die Forschungsarbeiten von Kordula Wolf hervorzuheben, die trotz des scheinbar eingeschränkten Betrachtungsfeldes, das der Titel ihrer Monographie vermuten lässt, eine umfassende, erschöpfende Untersuchung des Trojamotivs und der gentil-historischen Verarbeitung trojanischer Herkunftsmymen bietet, die sich ebenso intensiv dem ausgehenden Mittelalter widmet.²⁸⁶ Für die Gesichtspunkte eines trojanischen gentilen europäischen Filiationsverbandes sowie der Nationalstaatenbildung und der politischen Herrschaftslegitimation aufgrund einer trojanischen Herkunft bieten die Arbeiten von Gert Melville,²⁸⁷ Jörn Gräber²⁸⁸ und Knut Görich²⁸⁹ wichtige Forschungsgrundlagen.

Die Basis des Aspekts der *translatio studii* bzw. *sapientiae* ruht weiterhin auf den Vorarbeiten von David Louis Gassmans Dissertationsschrift,²⁹⁰ Edouard Jeuneau

285 Auswahl: Benson, C. David: The Matter of Troy and its transmission through translation in Medieval Europa, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.2. Berlin u.a. 2007. S. 1337-1340. Borgolte, Michael: Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): Troia - Traum und Wirklichkeit. Begleitband zur Ausstellung Troia - Traum und Wirklichkeit, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt. 2001. S. 190-203. Desmond, Marilyn: History and fiction. The narrativity and historiography of the matter of Troy, in: Burgwinkle, William u.a. (Hgg.): The Cambridge History of French Literature. New York 2011. S. 139-145. Federico, Sylvia: New Troy: Fantasies of Empire in the Late Middle Ages. Minneapolis 2003. Graus, František: Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter, in: Erzgräber, Willi (Hg.): Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter. Sigmaringen 1989. S. 25-45. Jung, Marc-René: Die Vermittlung historischen Wissens zum Trojanerkrieg im Mittelalter. Freiburg i. d. Schweiz 2001. Kolb, Frank: Tatort Troia. Geschichte, Mythen, Politik. Paderborn u. a. 2010. Ebenso ist die Arbeit von Maria Klippel aus dem Jahre 1936 immernoch ein Grundlagenwerk für die Thematik: Klippel, Maria: Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung vom Mittelalter bis zur Renaissance in Frankreich. (Dissertation). Marburg 1936.

286 Die einschlägige Monographie: Wolf, Kordula: Troja - Metamorphosen eines Mythos. Französische, englische und italienische Überlieferungen des 12. Jahrhunderts im Vergleich. Berlin 2009. Zudem: Wolf, Kordula: Troja und Europa. Mediävistische Mythosforschung im Visier, in: Huschner, Wolfgang / Rexroth, Frank (Hgg.): Gestiftete Zukunft im mittelalterlichen Europa. Festschrift für Michael Borgolte zum 60. Geburtstag. Berlin 2008. S. 165-189.

287 Melville, Gert: Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter, in: Seibt, Ferdinand / Eberhard, Winfried (Hgg.): Europa 1500. Integrationsprozesse im Widerstreit. Staaten, Religionen. Personenverbände, Christenheit. Stuttgart 1987. S. 415-432.

288 Gräber, Jörn: Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. „Nationale“ Abstammungstheorien im Vorfeld der Nationalstaatsbildung, in: Gräber, Klaus (Hg.): Nation und literatur im Europa der Frühen Neuzeit. Tübingen 1989. S. 108-163.

289 Görich, Knut: Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation, in: Zimmermann, Martin (Hg.): Der Traum von Troia. Geschichte und Mythos einer ewigen Stadt. München 2006. S. 120-135.

290 Gassman, David Louis: Translatio studii: A Study of Intellectual History in the Thirteenth Century. 2 Bände. micr. dissertation. Ann Arbor: University of Michigan 1973.

Grundlagenstudie²⁹¹ sowie des Sammelbands von Marco Sgarbi.²⁹² Im letzteren sind besonders die grundlegenden Beiträge des Herausgebers²⁹³ sowie Tullio Gregorys²⁹⁴ hervorzuheben, welche zusammen mit Gassmann und Jeaneau insbesondere den Grundgedanken des Transfers betonen. Caspar Hirschi,²⁹⁵ Ulrike Krämer,²⁹⁶ und auch Werner Goez²⁹⁷ sind an dieser Stelle ebenfalls zu nennen, da diese gerade die intellektuelle und ideengeschichtliche Verschränkung zwischen der *translatio imperii* und *studii* bzw. *sapientiae* herausarbeiten. Der überblicksartige philosophietheoretische Zugang von Wilhelm Schmidt-Biggemann erstreckt sich von der *Antike*, dem *Mittelalter* bis in die *Frühe Neuzeit*.²⁹⁸ Dabei kommt der Transferaspekt der *Studii* und *Sapientiae* nicht nur in seinem einschlägigen *Kapitel IX. Translatio sapientiae*²⁹⁹ zum Ausdruck, sondern erstreckt sich nahezu durch das gesamte Werk. Die besonderen intellektuellen Entwicklungen und der Perspektivwechsel der Renaissance sowie deren Philosophie und Humanismus als auch ihre Bedeutung für die *translatio studii* lassen sich aus den Grundlagen herausarbeiten, welche von Peter Burke,³⁰⁰ John Hale,³⁰¹ Stephen Greenblatt,³⁰² Eckhard Keßler³⁰³ und Paul Richard Blum³⁰⁴ erarbeitet worden sind. Für dieses Betrachtungsmoment sind weiterhin die Arbeiten von James Hankins,³⁰⁵ Jonathan Harris³⁰⁶ und auch Nigel Guy Wilson³⁰⁷ unumgänglich, welche sich mit dem zeitgenössischen *Transfer* griechischer Sprache, Manuskripte und Gelehrte auseinandersetzen. Karlheinz Stierles Entwurf zur *Translatio Studii und der*

291 Jeaneau, Edouard: *Translatio studii. The Transmission of Learning. A Gilsonian Theme* (The Etienne Gilson series 18). Toronto 1995.

292 Sgarbi, Marco (Hg.): *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden / Boston 2012.

293 Sgarbi, Marco: *Translatio studiorum and Interlectual History*, in: Ders. (Hg.): *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden / Boston. 2012. S. IX-XVII.

294 Gregory, Tullio: *Translatio studiorum*, in: Sgarbi, Marco (Hg.): *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden / Boston 2012. S. 1-25.

295 Hirschi, Caspar: *Konzepte von Fortschritt und Niedergang im Humanismus am Beispiel der „translatio imperii“ und der „translatio studii“*.

296 Krämer, Ulrike: *Translatio imperii et studii*.

297 Goez, Werner: *Translatio Imperii*.

298 Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Philosophia perennis. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Frühe Neuzeit*. Frankfurt a. M. 1998.

299 Der. S. 646-701.

300 Burke, Peter. *Die Renaissance*. Berlin 1990. Sowie: Dera.: *Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien*. München 2012.

301 Hale, John: *Die Kultur der Renaissance in Europa* (Übers. Schmidt, Michael). München 1994.

302 Greenblatt, Stephen: *Die Wende. Wie die Renaissance begann*. (Aus dem Englischen von Klaus Binder). München 2012.

303 Keßler, Eckhard. *Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert*. München 2008.

304 Blum, Richard Paul: *Philosophieren in der Renaissance*. Stuttgart 2004.

305 Hankins, James: *The Study of Greek in the Latin West*. In: Ders: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, Band 1, Rom 2003, S. 273–291.

306 Harris, Jonathan: *Greek emigres in the West 1400-1520*. Camberley 1995.

307 Wilson, Nigel Guy: *From Byzantium to Italy. Greek studies in the Italian Renaissance*. Baltimore 1992.

*Renaissance*³⁰⁸ schafft es, schließlich die *translatio studii*, im Kontext der Renaissance, zusammen mit nahezu allen zeitgenössischen intellektuellen Ausprägungen, Schattierungen und Auffassungen des Übertagungs-, Transfer- und Übersetzungsbegriffs zu beleuchten.

Der Fall Konstantinopels ist in der Vergangenheit von verschiedensten Forschern aus ebenso vielen Betrachtungswinkeln untersucht worden.³⁰⁹ Die unmittelbare Rezeption und intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Krisenereignis behandeln insbesondere die Arbeiten von Agostino Pertusi³¹⁰ (welcher zusätzlich eine immer noch einschlägige Quellensammlungen bereitstellt³¹¹), Erich Meuthen³¹² sowie jüngst die ganzheitliche *historiographische, topographische, militärische* und rezeptionsgeschichtliche Studie von Marios Philippides und Walter K. Hanak.³¹³ Philippides gab selbst eine Sammlung wichtiger Quellen zur zeitgenössischen Reaktion in englischer Übersetzung heraus.³¹⁴ Die anhaltende intellektuelle Auseinandersetzung mit den Osmanen und zeitgenössische Reaktion ist weiterhin von Matthias Thumser treffend zusammengefasst worden.³¹⁵ Diether Roderich Reinsch hat hingegen eine wichtige Darstellung aus Sicht der byzantinischen Geschichtsschreibung vorgelegt.³¹⁶ Wissenskulturen über die Osmanen auch aus Reiseberichten, intellektuelle Diskurse zur Identität und Alterität, Wahrnehmung sowie auch mediale und öffentliche Rezeption werden in den Grundlagentexten von Almut Höfert,³¹⁷ Wolfgang Neuber und Gert Melville³¹⁸ sowie

308 Stierle, Karlheinz: *Translatio Studii and Renaissance: From Vertical to Horizontal Translation*, in: Budick, Sanford / Ister, Wolfgang (Hgg.): *The Translatability Cultures Figurations of the Space Between*. Kalifornien. 1996. S. 55-68.

309 Harris, Jonathan: *The End of Byzantium*. Yale 2011. Crowley, Roger: *The Fall of Constantinople: The Ottoman Conquest of Byzantium*. Oxford 2007. Crowley, Roger: *Constantinople: The Last Great Siege 1453*. London 2005. Todt, Klaus-Peter: *Der Tod des Doppeladlers. Die Belagerung von Konstantinopel im Jahre 1453 und der Untergang des Byzantinischen Reichs*, in *Thetis* 11/12(2005) S. 125-136. Nicolle, David: *Constantinople 1453. The end of Byzantium*. Elms Court 2000. Immer noch einschlägig: Runciman, Steven: *Die Eroberung von Konstantinopel 1453*. Ungekürzte Sonderausgabe. 4. unveränderte Auflage. München 1990.

310 Pertusi, Agostino: *La Caduta di Costantinopoli, II: L'eco nel mondo*. Verona 1976.

311 *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. postuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. Sowie: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1 und 2. Milano 1976.

312 Meuthen. *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*. S. 1-35

313 Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453: historiography, topography, and military studies*. Farnham u. a. 2011.

314 Philippides: *Mehmed II the Conqueror and the Fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turks: Some Western Views and Testimonies*. Tempe 2007.

315 Thumser, Matthias: *Türkenfrage und öffentliche Meinung. Zeitgenössische Zeugnisse nach dem Fall Konstantinopels (1453)*, in: *Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 20* (1997) (=Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter, Erken, Franz-Reiner (Hg.). S. 117-121.

316 Reinsch, Diether Roderich: *Mehmet der Eroberer in der Darstellung der zeitgenössischen byzantinischen Geschichtsschreiber*, in: Neslihan Asutay-Effenberger / Ulrich Rehm (Hgg.): *Sultan Mehmet II. Eroberer Konstantinopels - Patron der Künste*. Köln u.a. 2009. S. 15-30.

317 Höfert, Almut: *Den Feind beschreiben - »Türkengefahr« und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600*. Frankfurt a. M. / New York 2003. Dies.: *Die »Türkengefahr« in der Frühen Neuzeit*, in: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.): *Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. Wiesbaden 2009. S. 61-70.

Karoline Döring³¹⁹ und Johannes Helmrath³²⁰ eingehend untersucht. In diesem Zusammenhang ist auch der Sammelband *Europa und die Türken in der Renaissance* von Bodo Guthmüller und Wilhelm Kühlmann³²¹ zu nennen, dessen Beiträge sich mit einer Vielzahl verschiedenster zeitgenössischer intellektueller Auseinandersetzungen und Bearbeitungen der Türkenthematik beschäftigen. Das Wiederaufleben des Kreuzzugsgedankens im Kontext des Falls von Konstantinopel und seiner intellektuellen wie kognitiven Verarbeitung spiegelt sich insbesondere in den Beiträgen des von Norman Housley herausgegebenen Sammelbandes wieder.³²² Besonders sind die Beiträge von Margaret Meserve,³²³ Nancy Bisaha³²⁴ und Johannes Helmrath³²⁵ hervorzuheben, welche sich konkret mit dem Kreuzzugsgedanken im *italienischen Humanismus* und den *Reichstagen* auseinandersetzen. Dieter Mertens³²⁶ hat sich zudem in Guthmüllers und Kühlmanns Sammelband mit der *Türkenkriegspropaganda des Renaissance-Humanismus* sowie dessen historischer und intellektueller Verbindung mit dem ursprünglichen Kreuzzugskonzept des Mittelalters befasst. Als Basis zur konkreten Erforschung der der vorliegenden Arbeit zugrunde liegenden Betrachtung der *vier-Translatio Konzepte*, als potentielle kulturelle Referenzen und als Strukturelemente eines Europas kulturellen Charakters, im zeitlichen wie geistigen Kontext des Falls von Konstantinopel und der damit verbundenen intellektuellen Auseinandersetzung mit den Osmanen, liegen einige wichtige Vorarbeiten vor:

Robert Schwoebels Grundlagenforschung aus den 60er Jahren bietet noch immer wichtige Erkenntnisse für den Blick des Spätmittelalter, der Renaissance und des

318 Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. Über frühe Augenzeugen des osmanischen Reiches, in: Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 20 (1997) (=Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter). S. 79-101. Neuber, Wolfgang: Grade der Fremdheit. Alteritätskonstruktionen und 'experientia' - Argumentation in deutschen Turcica der Renaissance, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 249-266.

319 Döring, Karoline Dominika: Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert. Mit einem Katalog der europäischen Türkendrucke bis 1500. Husum 2013. Döring, Karoline: Rhetorik und Politik im 15. Jahrhundert. Die „Türkenreden“ und ihre Verbreitung im Druck, in: Georg Strack, Julia Knödler (Hgg.): Rhetorik in Mittelalter und Renaissance: Konzepte - Praxis - Diversität. München 2011. S. 429-453.

320 Helmrath, Johannes: Pius II. und die Türken, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 79-137. Ders.: Studien zu Reichstag und Rhetorik. Die Reichstagsreden des Enea Silvio Piccolomini 1454/55, 2 Teile (=Habilitationsschrift Köln 1994).

321 Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000.

322 Housley, Norman (Hg.): Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact. New York 2004.

323 Meserve, Margaret: Italian humanists and the Problem of the Crusade, in: Housley, Norman (Hg.): Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact. New York 2004. S. 13-38.

324 Bisaha, Nancy: Pope Pius II and the Crusade, in: Housley, Norman (Hg.): Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact. New York 2004. S. 39- 52.

325 Helmrath, Johannes: The German 'Reichstage' and the crusade, in: Housley, Norman (Hg.): Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact. New York 2004. S. 53-69.

326 Mertens, Dieter: Claromontani passagii exemplum. Papst Urban II. und der erste Kreuzzug in der Türkenkriegspropaganda des Renaissance-Humanismus, in: Bodo Guthmüller / Wilhelm Kühlmann (Hg.), Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 65-78.

Humanismus auf die Osmanen.³²⁷ Sowohl die Verortung der muslimischen Religion innerhalb des Christentums, zeitgenössische Kreuzzugsideologien, Konversionsstrategien, die Frage nach einer möglichen trojanischen Abkunft der Osmanen sowie nach deren Bildungs- und Gelehrtenstatus bilden die von ihm geschaffene Grundlage, auf welche die beiden maßgeblichen aktuellen Monographien zu dieser Thematik von Margaret Meserve³²⁸ und Nancy Bisaha³²⁹ aus den 2000er Jahren aufbauen. Eine weitere immer noch gültige Grundlage, auf welche beide Werke zugreifen, ist der Beitrag von James Hankins,³³⁰ der nicht nur ebenfalls die für die vorliegende Arbeit relevanten Aspekte eingehend beleuchtet, sondern zusätzlich einen wertvollen Appendix bis dato unedierter relevanter Quellentexte enthält. Neueren Datums sind die wichtigen Beiträge von Mirko Gründer³³¹ und Florian Hamann,³³² die sich nicht nur eingehend mit der intellektuellen Verortung der Osmanen in den für die vorliegende Arbeit relevanten Aspekten auseinandersetzen, sondern zudem neben möglichen Interdependenzen, Beeinflussungen und Abhängigkeiten der wichtigsten Wortführer des Diskurses um die Osmanen untereinander auch deren mögliche Motivation und Handlungsmuster diskutieren. Ebenso sind einige Aufsätze zu verschiedenen relevanten Einzelaspekten der vorliegenden Arbeit einschlägig und grundlegend:

Rudolf Haubst³³³ sowie der bereits erwähnte Beitrag von Florian Hamann³³⁴ und die Arbeiten von Thomas Kaufmann³³⁵ beleuchten nicht nur die intellektuelle und mediale Verortung der osmanischen Religion innerhalb des Christentums, sondern gerade die beiden erstgenannten widmen sich zeitgenössischen Konversionsstrategien namhafter

327 Schwoebel, Robert: *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517*. Nieuwkoop 1967. Ders.: *Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks*, in: *Studies in the Renaissance* 12 (1965). S. 164–87.

328 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. Cambridge u.a. 2008

329 Bisaha, Nancy: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. Philadelphia (Pennsylvania) 2004.

330 Hankins, James: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995). S. 111-207.

331 Gründer, Mirko: *Liebe deine Feinde! Turkophilie im 15. Jahrhundert?*, in: Klara Deecke / Alexander Dorst (Hgg.): *Liebe zum Fremden. Xenophilie aus geistes- und sozialwissenschaftlicher Perspektive*. Köln u.a. 2010. S. 67-84.

332 Hamann, Florian: *Wie man Muslime vom Christentum überzeugt: Der mögliche Einfluss Georgs von Trapezunt auf Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini*, in: Thomas Frank / Norbert Winkler (Hgg.): *Renovatio et unitas - Nikolaus von Kues als Reformator: Theorie und Praxis der 'reformatio' im 15. Jahrhundert*. Göttingen 2012. S. 205-237.

333 Haubst, Rudolf: *Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern*, in: *Münchener theologische Zeitschrift* 2 (1951). S. 115-129.

334 Hamann, Florian: *Wie man Muslime vom Christentum überzeugt*.

335 Kaufmann, Thomas: *„Türckenbüchlein“*. Zur christlichen Wahrnehmung „türkischer“ Religion in Spätmittelalter und Reformation. (=Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 97). Göttingen 2008. Ders.: *Aspekte christlicher Wahrnehmung der ‚türkischen Religion‘ im 15. und 16. Jahrhundert im Spiegel publizistischer Quellen*, in: Grenzmann, Ludger u.a. (Hgg.): *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Teil 2* (=Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen N.F. 4). Berlin 2012, S. 247-277.

zeitgenössischer Diskursführer. Peter Thorau³³⁶ setzte sich konkret mit der *translatio imperii* und dem *Zweikaiserproblem* im Kontext des Falls von Konstantinopel auseinander. Der Diskurs um eine potentielle trojanische Abkunft der Osmanen wird bereits von einzelnen Vertretern der generellen Grundlagenliteratur angeschnitten.³³⁷ Einzelbetrachtungen zum konkreten zeitgenössischen Diskurs um eine mögliche trojanische Abstammung der Osmanen liegen dagegen bereits bei Terence Spencer³³⁸ und Steven Runciman³³⁹ vor. Aktuelle Betrachtungen der Thematik wurden mitunter von Thomas L. McMaster,³⁴⁰ James G. Harper³⁴¹ und auch von Margaret Meserve³⁴² durchgeführt. Anna Aksasoy,³⁴³ Emil Jacobs,³⁴⁴ Julian Raby,³⁴⁵ Michael Rogers³⁴⁶ und auch Franz Babinger³⁴⁷ haben wichtige Grundlagen sowohl über den intellektuellen Diskurs des möglichen Gelehrtenstatus Mehmet II. und der Osmanen als auch über dessen tatsächlichen Bildungs- und Wissensstand sowie seinen Status als Büchersammler geschaffen. Forschungsgrundlagen zum Beginn des Europadiskurses im Kontext des Falls von Konstantinopels bilden neben den einschlägigen begriffsgeschichtlichen

336 Thorau, Peter: Von Karl dem Großen zum Frieden von Zsitva Torok. Zum Weltherrschaftsanspruch Sultan Mehmeds II. und dem Wiederaufleben des Zweikaiserproblems nach der Eroberung Konstantinopels, in: Historische Zeitschrift 279,2 (2004). S. 309-334.

337 Exemplarisch: Garber, Jörn: Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 132. Görich, Knut: Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S. 132. Gehrke, Hans-Joachim: Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen, in: Melville, Gert und Rehberg, Karl-Siegbert (Hgg.): Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität. Köln u. a. 2003. S. S. 33f. Kolb, Frank: Tatort Troia. Geschichte, Mythen, Politik. S. 21 f. Sowie: S. 25f. Wolf, Kordula. Troja und Europa. S. 187.

338 Spencer, Terence: Turks and Trojans in the Renaissance, in: Modern language Review 47 (1952). S. 330-333.

339 Runciman, Steven: Teucris and Turci, in: Hanna, Sami A. (Hg.): Medieval and Middle Eastern Studies in Honour of Aziz Suryal Atiya. Leiden 1972. S. 344-348.

340 McMaster, Thomas J.: The origin of the origins: Trojans, Turks and the birth of the myth of trojan origins in the medieval world, in: Atlantide 2 (2014). S. 1-12.

341 Harper, James G.: Turks as Trojans; Trojans as Turks: Visual Imagery of the Trojan War and the Politics of Cultural Identity in Fifteenth-Century Europe, in: Ananya Kabir, Deanne Williams (Hgg.): Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures. Cambridge 2005. S. 151-179.

342 Meserve, Margaret: Medieval Sources for Renaissance Theories on the Origins of the Ottoman Turks, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 409- 436.

343 Akasoy, Anna: Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy. Latin and Byzantine Perspectives, in: Anna Contadini and Claire Norton (Hgg.): The Renaissance and the Ottoman World. Farnham 2013. S. 245-56. Sowie: Dies.: Die Adaptation byzantinischen Wissen am Osmanenhof nach der Eroberung Konstantinopels, in: Carsten Kretschmann u.a. (Hgg.): Wissen in der Krise. Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel (=Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 7) Berlin 2004. S. 43–56.

344 Jacobs, Emil: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung, in: Oriens 2 (1949). S. 6–30.

345 Raby, Julian: Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium, in: Dumbarton Oaks Papers 37 (1983). S. 15-34.

346 Rogers, Michael: Mehmet II. und die Naturwissenschaften, in: Neslihan Asutay-Effenberger/ Ulrich Rehm (Hgg.): Sultan Mehmet II.: Eroberer Konstantinopels - Patron der Künste Köln u.a. 2009. S. 77-92.

347 Babinger, Franz: Mehmed II., der Eroberer, und Italien, in: Ders. Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante, Volume 1. München 1962. S. 172-200.

Arbeiten von Winfried Schulze,³⁴⁸ Basileios Karageorgos,³⁴⁹ Klaus Oschema³⁵⁰ sowie I Deug-Su³⁵¹ auch die rhetorischen, politischen, geographischen sowie ideengeschichtlichen Untersuchungen von Johannes Helmrath,³⁵² Caspar Hirschi,³⁵³ Dieter Mertens,³⁵⁴ Jürgen Sarnowsky,³⁵⁵ Rudolf Hiestand,³⁵⁶ Heiner Timmermann³⁵⁷ und schließlich auch der immer noch geltende Gesamtentwurf von Dennis Hay.³⁵⁸ Wolfgang Schmale widmete in seiner Monographie zu Geschichte Europas den Theorien über den Beginn des Europadiskurses das Grundsatzkapitel: *Did Europe exist before 1453?*,³⁵⁹ in welchem er sowohl die begriffliche Häufung des Europabegriffs als auch den intellektuellen Europadiskurs — angestoßen durch die osmanische Bedrohung — beleuchtet.

348 Schulze, Winfried: Europa in der Frühen Neuzeit – Begriffsgeschichtliche Befunde, in: Duchhardt, Heinz / Kunz, Andreas (Hgg.): Europäische Geschichte als historiographisches Problem. Mainz 1997. S. 35-67. Hier bes. S. 44.

349 Karageorgos, Basileios: Der Begriff Europa im Hoch- und Spätmittelalter, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 48 (1992). S. 137-164. Hier bes. S. 150.

350 Oschema, Klaus: Der Europa-Begriff im Hoch- und Spätmittelalter. Zwischen geographischem Weltbild und kultureller Konnotation, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 2 (2001). S. 191-235. Hier bes. S. 225 f.

351 Deug-Su, I: Der Europabegriff in Mittelalter und Neuzeit, in: Thome, Gabriele u.a. (Hgg.): Es hat sich viel ereignet, Gutes wie Böses. Lateinische Geschichtsschreibung der Spät- und Nachantike. Leipzig 2001. S. 127-135. Hier bes. S. 132 ff.

352 Helmrath, Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) – Ein Humanist als Vater des Europagedankens? S. 361-370. Hier bes. S. 361. Ders.: Pius II. und die Türken, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 79-137.

353 Hirschi, Caspar: Boden der Christenheit und Quellen der Männlichkeit. Konstruktionen Europas am Beispiel von Enea Silvio Piccolomini und Sebastian Münster, in: Elvert, Jürgen / Nielsen-Sikora, Jürgen (Hgg.): Leitbild Europa? Europabilder und ihre Wirkungen in der Neuzeit. Wiesbaden 2009. S. 46-66. Hier bes. S. 52.

354 Mertens, Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. S. 45-90.

355 Sarnowsky, Jürgen: Das Mittelalterliche Europa und die Osmanen, in: Clemens, Gabriele (Hg.): Die Türkei und Europa. Hamburg 2007. S. 21-38. Hier bes. S. 22.

356 Hiestand, Rudolf: „Europa“ im Mittelalter – vom geographischen Begriff zur politischen Idee, in: Hecker, Hans (Hg.): Europa – Begriff und Idee: historische Streiflichter. Bonn 1991. S. 33-48. Hier bes. S. 38 - 40.

357 Heiner Timmermann, Heiner: Die Idee Europa, in: Ders. (Hg.): Die Idee Europa in Geschichte Politik und Wirtschaft. Berlin 1998. S. 7-18. Hier bes. S. 12 f.

358 Hay, Dennis: Europe. The Emergence of an Idea. Edinburgh 1968. Innerhalb seines Gesamtentwurfs vgl. bes. S. 87 f.

359 Schmale. Geschichte Europas. S. 11.

II. Translatio religionis 1:

Die Verbreitung und der Transfer des Christentums bis zum 15. Jahrhundert

Das Verbreitungs- und Transferstreben des Christentums geht bereits aus dessen missionarischem Charakter hervor. Die verschiedenen Missionsaufrufe bilden zentrale und wirkmächtige Passagen des Neuen Testaments. Darin findet sich der explizite Auftrag Jesu „alle Völker“ zu taufen (Mt 28,19-20).³⁶⁰ Durch Christus kam nach dem Zeugnis der Offenbarungsschrift die göttliche Lehre zu den Aposteln, und analog zur Sendung Jesu durch Gott werden nun die Apostel durch Jesus entsandt (Joh 20,21).³⁶¹ Als Anfang dieses Aufrufs zur Ver- und Ausbreitung der christlichen Lehre wird der Ausgangsort „Jerusalem“ explizit genannt (Lk 24,47).³⁶² Ebenso findet sich das Ziel und der Endpunkt dieses Transfers der Christentums, welche mit nicht weniger als „die Grenzen der Erde“ benannt werden (Apg 1,8).³⁶³ Jesus kommt dabei die Rolle des für das Christentum maßgeblichsten *Translators* zu. Im Frühen Christentum etablierte sich daher auch der konkrete Begriff des „Transfers“.

Bereits der Kirchenvater, Rhetoriklehrer und christliche Apologet Laktanz (*~250; †~320) schrieb in seinen *Divinae institutiones*, dass Gott zwar bereits vor dem Christentum Propheten zu den Juden ausgesandt hatte. Daraufhin habe er jedoch seinen erstgeborenen Sohn entsandt, um die heilige Religion Gottes nun auch auf alle Völker zu „transferieren“.³⁶⁴ Grund für diese Erweiterung des Adressatenkreises war — in dieser christlichen Interpretation der Heilsgeschichte — die jüdische Verstocktheit und ihre Ablehnung der durch Jesus Christus mitgeteilten göttlichen Offenbarung.³⁶⁵ Beim Apostel Matthäus findet sich daher die Drohung Jesu, dass den Juden das Reich Gottes genommen und es einem Volk gegeben werde, welches dann die erwarteten Früchte

360 „...euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.“, aus: Vulgata: Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Württembergische Bibelanstalt (Hg.). Aduvantibus Fischer, Bonifatius, Iohanne Gribomont u.a. Tomus II. Proverbia – Apocalypsis, Appendix. Stuttgart ²1975. S. 1574.

361 „...dixit ergo eis iterum pax vobis sicut misit me Pater et ego mitto vos....“, aus: Vulgata. Bd 2. S. 1695.

362 „...et praedicari in nomine eius paenitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Hierosolyma...“, aus: Vulgata. Bd. 2. S. 1657.

363 „...sed accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos et eritis mihi testes in Hierusalem et in omni Iudaea, et Samaria et usque ad ultimum terrae...“, aus: Vulgata. Bd. 2. S. 1698.

364 „Propter has illorum impietates, abdicavit eos in perpetuum: itaque desiit prophetas mittere ad eos. Sed illum filium suum primogenitum, [...] ut religionem sanctam Dei transferret ad gentes, id est ad eos qui Deum ignorabant...“, aus: Laktanz. (Lactantius Lucius Caecilius Firmianus): *Institutiones divines*. Livre IV. Introduction, texte critique, traduction, notes et index par Pierre Monat (=Sources chrétiennes N° 377). Paris 1992. Livre IV. S. 94.

365 Die Substitutionstheologie innerhalb des Christentums zieht sich von der Patristik bis zum Holocaust des 20. Jahrhunderts. Zu den Ursprüngen der Substitutionstheologie, vgl. Kapitel 129A. bei:

Van der Pot, Johan Hendrik Jacob: *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen*. Leiden u.a. 1999. S. 247-248.

bringe.³⁶⁶ In der Apostelgeschichte proklamieren Paulus und Barnabas, dass man den Juden zwar zuerst das Wort Gottes gepredigt habe, doch da diese es zurückgestoßen hätten, wende man sich mit der Verkündigung nun an die Heiden.³⁶⁷ Auch in dem pseudepigraphischen 4. Buchs Esra der Vulgata — einer christianisierten ursprünglich jüdischen Apokalypse — wird auf den Ungehorsam der Juden verwiesen. Aus diesem Grunde macht Gott nun auf die Notwendigkeit aufmerksam, dass er sich selbst auf andere Völker „transferieren“ und ihnen seinen Namen verleihen wolle. Diese sollten dann von nun an seine Satzungen und Weisungen halten.³⁶⁸ Der frühchristliche Gelehrte und Theologe Origenes (*185; †~254) geht in seinem Kommentar zum Römerbrief des Paulus davon aus, dass der Apostel veranschaulichen wollte, wie das Heil, noch vor der Ankunft Christi, zunächst den Juden zuteil wurde. Durch die Ankunft des Erlösers jedoch und auch aufgrund des Unglaubens Israels, habe der Apostel der Heiden klar herausgestellt, wie das Heil dann den Heiden geschenkt wurde.³⁶⁹ Der Kommentator ist sich daher sicher, dass Paulus die konkrete Lehre vertreten habe, dass die Gesamtheit der Religion von den Juden auf die Heiden, also von der Beschneidung zum Glauben, vom Buchstaben zum Geist und auch vom Schatten zur Wahrheit, „transferiert“ worden sei.³⁷⁰ Hieronymus (*347; †420), der Kirchenvater und Schöpfer der Vulgata und damit der lateinischen Fassung der Bibel des Mittelalters, hob in einem seiner Mahnbrieфе mit Verweis auf die von ihm übersetzten Passagen des neuen Testaments hervor, dass an die Apostel die Weisung gegangen war, dass diese alle Völker lehren sollten. Die Jünger Christi hätten nun erklärt, dass man das Wort Gottes zuerst den Juden habe verkünden müssen. Auch in der Darstellung des Hieronymus lehnten die Juden das Wort Gottes ab, so dass man sich nun den anderen Völkern zugewandt habe.

366 „Ideo dico vobis quia auferetur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus eius.“, aus: Vulgata. Bd.2. Mt 21,43. S. 1559. Vgl. Zum Aspekt der translatio religionis: Goetz. Translatio imperii. S. 378.

367 „Tunc constanter Paulus et Barnabas dixerunt vobis oportebat primum loqui verbum Dei sed quoniam repellitis illud et indignos vos iudicatis aeternae vitae ecce convertimur ad gentes.“, aus: Vulgata. Bd.2. Apg 13,46. S. 1721. Vgl. Zum Aspekt der translatio religionis: Goetz. Translatio imperii. S. 378.

368 „Quid tibi faciam, Iacob? Noluisti me obaudire, Iuda. Transferam me ad alias gentes et dabo eis nomen meum, ut custodiant legitima mea.“, aus: Vulgata. Bd.2. 4.Esra 1,24. S. 1932. Vgl. Zum Aspekt der translatio religionis: Goetz. Translatio imperii. S. 378.

369 „Per omnem namque hujus Epistolae textum docere vult quae fuerit vel ante adventum Christi salus secundum legem viventibus, vel quomodo per Salvatoris adventum, rursus ex incredulitate Israel salus gentibus conferatur...“, aus: Origenes: Römerbriefkommentar nach Rufin. Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Bd. 14. Turnhout 1862. Sp. 922C-923A.

370 „Cum per omnem textum Epistolae in superioribus docuisset Apostolus [=Paulus] quomodo a Judaeis ad gentes, a circumcisione ad fidem, a littera a spiritum, ab umbra ad veritate, [...] ad observantiam spiritalem religionis summa translata sit...“, aus: Origenes: Römerbriefkommentar nach Rufin. Migne PG 14. Sp. 1201C-1203A. Sowie: Heither, Theresia: Translatio religionis. Die Paulusdeutung des Origenes in seinem Kommentar zum Römerbrief. Köln und Wien 1990. S. 57-67.

Er kommt daher zu dem Schluss, dass der heilige Charakter Jerusalems und auch die altehrwürdige Verbindung und Freundschaft mit Gott von den Aposteln auf die übrigen Völker „transferiert“ worden sei.³⁷¹

II.1 Frühe Konkurrenten, Schismen und Häresien als Hindernisse im Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums

Bereits in den Briefen des Apostels Paulus findet sich die Ermahnung, dass man im erstarkenden und sich ausbreitenden Christentum „keine Spaltungen“ erlauben dürfe. Die Christen müssten eins sein sowie einem Sinn und einer Meinung unterstehen (1.Kor 1,10).³⁷² „Spaltungen“ hervorzurufen stelle der Apostel mit Verfehlungen wie „Unzucht, Unreinheit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Neid, Saufen oder Völlerei“ auf eine Stufe. Wer solchem nachgehe, werde das Reich Gottes nicht erben (Gal 5,20-21).³⁷³ Im Frühwerk des Kirchenlehrers, Philosophen aber auch Konvertiten Augustinus von Hippo (*354; †430), mit dem Titel *De vera religione*, welches um das Jahr 390 erschien, spricht dieser bereits von einer genuin „christlichen Zeit.“ In solch einem Zeitalter dürfe nicht daran gezweifelt werden, dass allein diese Religion der Weg zur Wahrheit und zum Glück sei.³⁷⁴ Ausgehend von einer einzelnen Region, in der die Verehrung nur eines Gottes gepflegt worden war und in der ein solcher Mann wie Jesus hatte geboren werden müssen, seien ausgewählte Männer über den gesamten Erdkreis entsandt worden. Durch ihr Beispiel, ihre Predigten und ihre Gottesliebe hätten sie den nachfolgenden Generationen erleuchtete Länder überlassen.³⁷⁵ Somit verkünde man nun das Evangelium bereits über den „ganzen Erdkreis“. ³⁷⁶ Augustinus verwies zusätzlich auf Probleme während der Ausbreitung und Übertragung des Christentums. Denn trotz seiner proklamierten

371 „Ex quibus et aliis apparere, ubi abundavit gratia, ibi superabundasse peccatum. Et postquam audierunt Apostoli: ‘Euntes docete omnes gentes’. Et ipsi Apostoli dixerunt. ‘Oportebat quidem vobis primum annuntiare verbum Dei: quoniam autem noluitis ecce transimus ad gentes.’ Tunc omne sacramentum Judaeae, et antiquam Dei familiaritatem, per Apostolos in nationes fuisse translata.“, aus: Hieronymus. Mahnbrieft. CSEL 54. Brief 46. S. 334. Vgl. Zum Aspekt der translatio religionis: Goez. Translatio imperii. S. 378 f.

372 „...obsecro autem vos fratres per nomen Domini nostri Jesu Christi ut idipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata...“, aus: Vulgata. Bd. 2. S. 1769 f.

373 „...idolorum servitus veneficia inimicitiae contentiones aemulationes irae rixae dissensions sectae invidiae homicidia ebrietates comessationes et his similia quae praedico vobis, sicut praedixi quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequuntur...“, aus: Vulgata. Bd. 2. S. 1807.

374 „Christianis temporibus quatenam religio potissimum tenenda sit et quae ad veritatem ac beatitudinem via, non esse dubitandum.“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 82.

375 „Quae si facta sunt, si litteris monumentisque celebrantur, si ab una regione terrarum, in qua sola unus colebatur deus et ubi talem nasci oportebat, per totum orbem terrarum missi electi viri virtutibus atque sermonibus divini amoris incendia concitarunt; si confirmata saluberrima disciplina, illuminatas terras posteris reliquerunt...“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 88.

376 „Si haec [=evangelium] per totum orbem iam populis leguntur et cum veneratione libentissime audiuntur...“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 90. Sowie: „...si hodie per gentes populosque praedicatur: In principio erat verbum et Verbum erat apud deum, et deus erat verbum. Hoc erat in principio apud deum.“, Augustinus. De vera religione. S. 88.

„christlichen Zeit“ war der Transfer des Christentums auch in Augustinus' Augen noch nicht völlig abgeschlossen. Dabei bezog er sich nicht ausschließlich auf die Herausforderungen der reinen Heidenmission, sondern verwies auf die Problematik vorhandener unzähliger Häresien, die von der christlichen Glaubensregel abweichen würden.³⁷⁷ Gnostische und dualistische Religionen wie die Serpenter oder seine eigene ehemalige Sekte der Manichäer stellten zwar ebenfalls eine Herausforderung für das Christentum da,³⁷⁸ doch von den christlichen Abspaltungen und Häresien ging eine besondere Gefahr aus. Unter anderem verstand Augustinus darunter Gemeinschaften wie die Photinianer aber auch vor allem die Arianer. Gesonderte Gemeinschaften, welche zwar dieselben Sakramente feiern würden, sich aber von der rechten Lehre unterschieden und aus der katholischen Gemeinschaft ausgeschlossen seien.³⁷⁹ Ein besonderes Problemfeld stellen für Augustinus Gemeinschaften und Personen dar, die durch ihr abweichendes Verhalten und ihre Lehren konkrete „Schismen“ verursacht hätten.³⁸⁰

Daher müsste man sich bei der Ver- und Ausbreitung des Christentums nicht nur gegen die „Verwirrung der Heiden“ oder auch die bekannte „Blindheit der Juden“ durchsetzen, sondern, auch den „Schmutz der Häretiker“ sowie die „Krankheit der Schismatiker“ berücksichtigen. Denn, so Augustinus, die zu suchende und erwerbende Religion könne nur bei denen liegen, welche katholische und rechtgläubige Christen genannt würden und damit „Wächter der Echtheit“ und „Anhänger der rechten Schule“ seien.³⁸¹ Die heidnischen Völker würden der wahren und rechten Kirche dabei als Wirkungsfeld, die Häretiker als Probefall für ihre Lehren, die Schismatiker als Zeugnis für ihre Standfestigkeit und die Juden schließlich als Vergleich für ihre eigene Schönheit dienen.³⁸² Grundsätzlich aber war es für Augustinus wichtig zu betonen, dass durch den wahren Glauben potentiell allen die Fähigkeit, an der Gnade Gottes teilzuhaben gegeben

377 „Haereses namque tam innumerabiles a regula christianitatis aversae, testes sunt non admitti ad communicanda Sacramenta eos...“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 98.

378 „Quod in illis minus mirandum est, qui eorum quoque Sacramentorum ritu dispares esse voluerunt, sicut nescio qui Serpenterini qui appellantur, sicut Manichaei, sicut alii nonnulli.“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 98 f.

379 „Sed in illis magis animadvertendum hoc magisque praedicandum, qui paria Sacramenta celebrantes, tamen quia sententia dispares sunt, et errores suos animosius defendere, quam cautius corrigere maluerunt, exclusi a catholica communione, et a participatione quamvis parium Sacramentorum propria vocabula propriosque conventus, non in sermone tantum, sed etiam in superstitione meruerunt: ut Photiniani et Ariani, multique praeterea.“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 100.

380 „Nam de his qui schismata fecerunt, alia quaestio est. Posset enim eos a dominica usque ad tempus ultimae ventilationis velut paleas sustinere nisi vento superbiae nimia levitate cessissent, et sese a nobis ultro separassent.“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 100.

381 „Quae cum ita sint, neque in confusione paganorum, neque in purgamentis haereticorum, neque in languore schismaticorum neque in caecitate Iudaeorum quaerenda religio est, sed apud eos solos, qui christiani catholici vel orthodoxi nominantur, id est integritatis custodes et recta sectantes.“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 100.

382 „Utitur enim gentibus ad materiam operationis suae, haereticis ad probationem doctrinae suae, schismaticis ad documentum stabilitatis suae, Iudaeis ad comparisonem pulchritudinis suae.“, aus: Augustinus. De vera religione. S. 102.

werden konnte. Eine Übertragung und Annahme des wahren und rechten Glaubens konnte für Heiden, Häretiker, Schismatiker und Juden durch eine Um- und Neubildung sowie durch eine Versöhnung, Wiederaufnahme und Zulassung geschehen,³⁸³ was dem Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums die Idee eines möglichen Retransfers und einer Wiederherstellung hinzufügte.

II.2 Constantin der Große und Chlodwig als archetypische Translatoren und Wegbereiter eines einheitlichen Christentums nach Europa

Für die institutionelle Verankerung im Übertragungsprozess des Christentums in Europa wurde das zuvor heidnische Römische Reich essentiell in die Heilsgeschichte integriert.³⁸⁴ Der Vater der Kirchengeschichte Eusebius von Caesarea (*~264; ~†339) betonte wie kein anderer den Stellenwert, den der römische Kaisers Constantin (*~288; †337) für die Ausbreitung und die Übertragung des Christentums eingenommen habe.³⁸⁵ Nach dem Tod des Kaisers widmete er diesem seine *Vita Constantini*. In der Schlacht des Constantin gegen den Usurpator Maxentius (*~278; †312) um die alleinige Herrschaft im römischen Westreich, seien ihm am Himmel das Zeichen des Kreuzes sowie die Worte „Durch dieses siege!“ erschienen.³⁸⁶ In der darauf folgenden Nacht habe er dann im Traum Christus mit dem Zeichen gesehen. Dieser habe ihm befohlen, eine Nachbildung des Zeichens anfertigen zu lassen und dieses als Schutz und Abwehr für den Kampf gegen die Feinde zu verwenden.³⁸⁷ Noch vor dem eigentlichen Kampf, habe sich der Kaiser dem Studium der heiligen Schrift gewidmet, Priester Gottes zu seinen Beratern gemacht und befohlen, dass man den von ihm erfahrenen Gott nun verehren müsse.³⁸⁸ Nach seinem Sieg, habe sich der von Gott selbst so geliebte Herrscher zu dem siegbringenden Kreuz bekannt, indem er eine Statue mit sich und dem Kreuz als Lanze habe aufstellen lassen.

383 „...omnibus tamen gratiae dei participandae dat potestatem; sive illi formandi sint adhuc, sive reformandi, sive recolligendi, sive admittendi.“ aus: Augustinus. De vera religione. S. 102.

384 Van der Pot. Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Auch: Schmale. Europäisierungen (EGO). Sp. 7

385 Clauss, Manfred: Konstantin der Große und seine Zeit. München ⁴2009. S. 104 f.

386 „ἀμφὶ μεσημβρινᾶς ἡλίου ὥρας, ἥδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινούσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον ἐκ φωτὸς συνιστάμενον, γραφὴν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν· `τούτῳ νικά´.“, aus: Eusebius von Caesarea: De Vita Constantini. Über das Leben Konstantins. Eingeleitet von Bruno Bleckmann. Übersetzt und Kommentiert von Horst Schneider. Turnhout 2007. 1,28. S. 182.

387 „ἐνθα δὴ ὑπνοῦντι αὐτῷ τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ’ οὐρανὸν σημείῳ ὀφθῆναι τε καὶ παρακελεύσασθαι, μίμημα ποιησάμενον τοῦ κατ’ οὐρανὸν ὀφθέντος σημείου τούτῳ πρὸς τὰς τῶν πολεμίων συμβολὰς ἀλεξήματι χρῆσθαι.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 1,29. S. 184.

388 „καὶ δὴ τοὺς τοῦ θεοῦ ἱερέας παρέδρους αὐτῷ ποιησάμενος τὸν ὀφθέντα θεὸν πάσαις δεῖν ᾤετο θεραπείαις τιμᾶν.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 1,32. S. 188

Auf diese Weise, so Eusebius, habe er den Römern den Sohn Gottes bekannt und präsent gemacht.³⁸⁹ Er selbst habe die Diener Gottes zusammenrufen und mit Ehren behandeln lassen. Der Kaiser habe sie des höchsten Respekts für würdig erachtet und sei ihnen in Wort und Tat wohlgesonnen.³⁹⁰ Constantin selbst hatte in dieser Darstellung des Eusebius erkannt, dass das Gesetz der heiligen Religion, als Wohltat des Allmächtigen wie aus dem Schoß des Ostens herausgegeben wurde.³⁹¹ Noch vor Constantins Taufakt bescheinigt Eusebius bereits, dass Konstantin in der Seele offenkundig mit der Furcht Gottes und Ehrfurcht geschmückt worden sei.³⁹² Doch mit der eigentlichen Taufe des Kaisers und dem Abschluss von dessen Hinwendung und vermeintlichen Konversion zum Christentum erreicht dessen Lebensbeschreibung ihren Höhepunkt. Zu diesem Zweck hätte der Kaiser die Bischöfe zusammen rufen lassen und ihnen verkündet, er habe sich schon lange danach gesehnt, die Rettung in Gott zu erlangen.³⁹³ So sei Constantin als erster und einziger unter allen bisherigen Herrschern in die Mysterien des Erlösers eingeweiht und wiedergeboren worden. Somit wurde er erneuert und erfüllt vom göttlichen Licht.³⁹⁴ In der Rezeption wurde damit die zuvor pagane römische Herrschaft christlich und die Religion auf das Römische Reich übertragen.³⁹⁵

Über die Rolle des Urhebers eines christlichen römischen Reiches hinaus verweist Eusebius auf eine Funktion Constantins, die in ihrer Rezeption für das frühe Mittelalter und darüber hinaus relevant wurde. Constantin hatte in dieser Darstellung im Umfeld des Ersten Konzils von Nicäa im Jahre 325 vor allem zur „Einheit“ unter den bereits vorhandenen Splittergruppen des Christentums gemahnt.³⁹⁶ Mitunter wurde das Konzil aufgrund des in Alexandria ausgebrochenen Streits über den sogenannten Arianismus

389 „Ὁ μὲν οὖν θεοφιλὴς βασιλεὺς ὧδέ πῃ τῇ τοῦ νικοποιοῦ σταυροῦ ὁμολογία λαμπρυνόμενος σὺν παρρησίᾳ πάσῃ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ Ῥωμαίοις αὐτοῖς γνώριμον ἐποίει.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 1,41. S. 198. Sowie: „αὐτίκα δ’ οὖν ὑψηλὸν δόρυ σταυροῦ σχήματι ὑπὸ χεῖρα ἰδίας εἰκόνης ἐν ἀνδριάντι κατειργασμένης τῶν ἐπὶ Ῥώμης...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 1,40. S. 198.

390 „Βασιλεὺς δ’ αὐτὸς τοὺς τοῦ θεοῦ λειτουργοὺς συγκαλῶν, θεραπείας αὐτοὺς διὰ τιμῆς ἄγων τῆς ἀνωτάτω ἡξίου, ἔργοις καὶ λόγοις τοὺς ἄνδρας ὥσανει τῷ αὐτοῦ θεῷ καθιερωμένους φιλοφρονούμενος.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 1,42. S. 200.

391 „Ἐπειδὴ γὰρ ἡ τοῦ φωτὸς δύναμις καὶ ὁ τῆς ἱεράς θρησκείας νόμος, ὑπὸ τῆς τοῦ κρείττονος εὐεργεσίας οἷον ἐκ τινῶν τῆς ἀνατολῆς κόλπων ἐκδοθεὶς, ἅπασαν ὁμοῦ τὴν οἰκουμένην ἱερῷ λαμπτήρι κατήστραψεν...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 2,67. S. 294.

392 „ταῦτα μὲν οὖν ἀμφὶ τὸ σῶμα. τὴν δὲ ψυχὴν θεοῦ φόβῳ καὶ εὐλαβείᾳ δῆλος ἦν κεκαλλωπισμένος...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 3,10. S. 322.

393 „κάνταυθα συγκαλέσας τοὺς ἐπισκόπους ὧδέ πῃ αὐτοῖς διελέξατο· ὁὗτος ἦν αὐτὸς ὁ πάλαι μοι διψῶντι τε καὶ εὐχομένῳ τῆς ἐν θεῷ τυχεῖν σωτηρίας καιρὸς ἐλπίζομενος· ὥρα καὶ ἡμᾶς ἀπολαῦσαι τῆς ἀθανάτοιο σφραγίδος...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 4,62. S. 484.

394 „καὶ δὴ μόνος τῶν ἐξ αἰῶνος αὐτοκρατόρων Κωνσταντῖνος Χριστοῦ μυστηρίοις ἀναγεννώμενος ἐτελειούτο, θείας τε σφραγίδος ἀξιούμενος ἠγάλλετο τῷ πνεύματι ἀνεκαινοῦτό τε καὶ φωτὸς ἐνεπίμπλατο θείου, χαίρων μὲν τῇ ψυχῇ δι’ ὑπερβολὴν πίστεως, τὸ δ’ ἐναργὲς καταπεπληγῶς τῆς ἐνθέου δυνάμεως.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 4,62. S. 486.

395 Zur Selbstdarstellung Constantins in diesem Sinne: Girardet, Klaus Martin: Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Grossen. Berlin u.a. 2010. S. 96f.

396 „πάντας τ’ εἰς ὁμόνοιαν ἐλαύνων, εἰσὸθ’ ὁμογνώμονας καὶ ὁμοδόξους αὐτοὺς ἐπὶ τοῖς ἀμφισβητούμενοις ἅπασι κατεστήσατο...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 3,13. S. 326.

sowie wegen Unstimmigkeiten bei der Feier des Osterfestes einberufen. Dem Kaiser sei es in seinen Bemühungen allein darum gegangen, dass es nur eine katholische Kirche, nur ein Glaube, eine reine Liebe und eine übereinstimmende Verehrung in Bezug auf Gott geben solle.³⁹⁷ In der Folge hätten sich sein Einfluss und seine Schlichtungsbemühungen erfolgreich auf die Bischöfe Ägyptens, Libyens, Asiens und Europas erstreckt.³⁹⁸ Ziel war es, nicht direkt gegen den Arianismus vorzugehen, doch für ihn stellt die Uneinigkeit und Zerschlagenheit des Christentums eine desolate unzumutbare Situation dar. Für Constantin war die Spaltung in verschiedene Häresien bereits mit Rasereien und Zerstörung einhergegangen.³⁹⁹ Daher hält er die Parteien an, „Eintracht“ unter einander herzustellen.⁴⁰⁰ Denn es entspräche nicht der göttlichen Satzung, dass ein so großes Volk Gottes gespalten sei.⁴⁰¹ Alle drei Themenfelder, sowohl die Rolle einer Initiationsgestalt wie Constantin, die Übertragung des Christentums auf die Heiden, als auch die Sorge um eine aufgespaltene und rechtgläubige Christenheit im Übertragungsvorgang finden sich in der rezeptionsstarken Taufe des Stammvaters der merowingischen Dynastie und Begründers des Frankenreichs Chlodwig (*466; †511). Dieses Ereignis wurde bereits bei den Zeitgenossen als Umbruch von weitreichender Tragweite wahrgenommen.⁴⁰² Um das Jahr 500 wandte sich der Bischof von Vienne, Alimus Ecdicius Avitus (*~460; †518) direkt an Chlodwig, um ihn einerseits zu beglückwünschen und andererseits, um die Tragweite der Ereignisse zu beschreiben. Denn nun, so Avitus, würde nicht nur Griechenland allein das Geschenk einer so großen Gabe⁴⁰³ wie dem Christentum verdienen. Aufgrund von Chlodwigs Taufe erhelle die Gabe des Christentums nun auch dessen eigenes Herrschaftsgebiets. Zusätzlich erstrahle im Westen in seiner Person als König, das Licht eines nicht unbekannten Sterns.⁴⁰⁴ Damit war das Christentum auf den germanischen Stamm der Merowinger übertragen

397 „Πεῖραν λαβὼν ἐκ τῆς τῶν κοινῶν εὐπραξίας, ὅση τῆς θείας δυνάμεως πέφυκε χάρις, τοῦτόν <γε> πρὸ [γε] πάντων ἔκρινα εἶναι μοι προσήκειν σκοπόν, ὅπως παρὰ τοῖς μακαριωτάτοις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας πλήθουσι πίστις μία καὶ εἰλικρινὴς ἀγάπη ὁμογνῶμων τε περὶ τὸν παγκρατῆ θεὸν εὐσέβεια τηρῆται.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 3,16. S. 330.

398 „Ἐξ ἀπάσης Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, Ἀσίας τε καὶ Εὐρώπης σπεύδειν πρῶτα μὲν ἐπὶ τὴν τῆς διαμάχης λύσιν, ἐντεῦθεν δὲ τὴν ἀφιέρωσιν τοῦ προλεχθέντος νεῶ ποιεῖσθαι διακελευσάμενος.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 4,41. S. 456.

399 „μανίας γὰρ δῆπουθεν οὐκ ἀνεκτῆς ἄπασαν τὴν Ἀφρικὴν ἐπιλαβούσης [καὶ] διὰ τοὺς ἀβούλῳ κουφότητι τὴν τῶν δῆμων θρησκείαν εἰς διαφόρους αἱρέσεις σχίσαι τετολμηκότας...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 2,66. S. 294.

400 „ἀνοιξατε δὴ μοι λοιπὸν ἐν τῇ καθ’ ὑμᾶς ὁμονοίᾳ τῆς ἐφ’ ἡμᾶς τὴν ὁδόν...“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 2,72. S. 304.

401 „ὅμων γὰρ ἐν ἀλλήλοις ὑπὲρ μικρῶν καὶ λίαν ἐλαχίστων φιλονεικούντων, τοσοῦτον τοῦ θεοῦ λαόν, ὃν ὑπὸ ταῖς ὑμετέραις φρεσὶν εὐθύνεσθαι προσήκει, διχονοεῖν οὔτε πρέπον οὔθ’ ὅλως θεμιτὸν εἶναι πιστεύεται.“, aus: Eusebius von Caesarea. Vita Constantini. 2,71. S. 298.

402 Padberg. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. S. 47.

403 „Gaudeat equidem Graecia principem legisse nostrum: sed non iam quae tanti muneris donum sola mereatur.“, aus: Avitus von Vienne an Chlodwig. (MGH AA 6,2). S. 75.

404 „Illustrat tuum quoque orbem claritas sua, et occiduis partibus in rege non novi iubaris lumen effulгурat.“, aus: Avitus von Vienne an Chlodwig. (MGH AA 6,2). S. 75.

worden.⁴⁰⁵ Doch wie bereits in der Gedankenführung des Augustinus und des Eusebius vorweg genommen wurde, kam es auch bei diesem konkreten Konversions- und Transferereignis nicht nur darauf an, eine Übertragung einer beliebigen Ausprägung des Christentums auf das Heidentum erreicht zu haben.

Man strebe vielmehr eine Annahme und Übertragung des katholischen und damit rechten und wahren Christentums an. Die meisten anderen germanischen Herrschern und Territorien in der Nachfolge des Weströmischen Reiches, wie die West- sowie Ostgoten, die Burgunder und Vandalen, hatten die christliche Religion in einer Ausprägung des Arianismus angenommen.⁴⁰⁶ Avitus betonte daher seine Erleichterung, dass sich Chlodwig trotz des Einflusses von Anhängern gewisser schismatischer und arianischer Ansichten dennoch für den schimmernden Strahl der Wahrheit und damit für den katholischen Glauben der römischen Kirche entschieden habe. Schließlich seien diese schismatischen Lehren bezüglich der Wahrheit des christlichen Namens bereits für nichtig erklärt.⁴⁰⁷ Durch Chlodwig und seine Entscheidung würde dessen Volk nun zum Volk Gottes werden. Avitus richtete noch im selben Schreiben die Bitte an den neuen, rechtgläubigen christlichen König Chlodwig, er möge auch den entferntesten Völkern, welche noch ohne den Keim verkehrter Lehren verdorben seien, den Samen des rechten Glaubens darreichen.⁴⁰⁸ Chlodwigs Konversion und Taufe sollte daher dem Ausgangspunkt für eine weitreichende Übertragung des katholischen Glaubens auf die verbleibenden heidnischen Stämme und Völker dienen.⁴⁰⁹

In der späteren Rezeption und Darstellung im Werk des Geschichtsschreibers und Hagiographen Gregor von Tours (*~539; †594) aus dem Ende des 6. Jahrhunderts wurde Chlodwigs Bewertung und Positionierung zunehmend auch mit Constantin in Bezug gesetzt. In Analogie zu den überlieferten Ereignissen bei der Schlacht an der Milvischen Brücke im Jahre 312 soll sich Chlodwig noch vor seiner Bekehrung in einer Schlacht mit den Alemannen in seiner Not dem Christengott zugewandt haben. Würde Jesus den Sieg über seine Feinde gewähren, so wolle er sich zu diesem Glauben bekennen und sich in

405 Kaiser, Reinhold: Das Römische Erbe und das Merowingerreich. Oldenburg 2004. S. 20 f.

406 Vgl. Padberg. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. S. 47-57.

407 „Vestrae subtilitatis acrimoniam quorumcumque scismatum sectatores sententiis suis variis opinione, diversis multitudine, vacuis veritate Christiani nominis visi sunt obumbratione velare. Dum ista nos aeternitati committimus, dum, quid recti unusquisque seniat, futuro examini reservamus, etiam in praesentibus interlucens radius veritatis emicuit. Invenit quippe temporis nostro arbitrum quendam divina provisio. Dum vobis eligitis, omnibus iudicatis; vestra fides nostra victoria est.“, aus: Avitus von Vienne an Chlodwig. (MGH AA 6,2) (=Avitus (Alcimus Ecdicius): Epistola 46 (41), in: Peiper, Rudolp (Hg.): Alcimi Ecdicii Aviti Viennensis episcopi Opera quae supersunt (MGH AA 6,2). Nachdruck. München 1985. S. 76.

408 „Vnum [sic!] est, quod velimus augeri: ut quia deus gentem vestram per vos ex toto suam faciet, ulterioribus quoque gentibus, quas in naturali adhuc ignorantia constituas nulla pravorum dogmatum germina corruerunt, de bono thesauro vestri cordis fidei semina porrigatis...“, aus: Avitus von Vienne an Chlodwig. (MGH AA 6,2). S. 76.

409 Ewig. Die Merowinger und das Frankenreich. Berlin ⁵2006. S. 112 f.

seinem Namen taufen lassen.⁴¹⁰ Mit Christi Beistand konnte der Kampf sogar nahezu friedlich beigelegt werden.⁴¹¹ In der Darstellung Gregors habe Chlodwig darauf hin verlangt vom Bischof Remigius von Reims (*~436; †533) getauft zu werden. Durch die Taufe sei Chlodwig zu einem „neuen Constantin“ geworden. Wie Constantin der Legende nach durch die Tötung von Christen mit Aussatz geschlagen und durch die Taufe geheilt worden sein soll, so sei auch Chlodwig in dieser Darstellung vom alten Aussatz befreit worden. Remigius wird in diesem Geschehen mit dem Papst Silvester gleichgesetzt, jenem vermeintlichen Papst, der die Taufe Constantins durchgeführt haben soll⁴¹² und damit das Christentum auf den römischen Kaiser übertragen hatte.

Diese Elemente finden sich im Dokument der wirkmächtigen Fälschung des Mittelalters, der s. g. Konstantinischen Schenkung, welches zwischen der Mitte des 8. und der Mitte des 9. Jahrhunderts abgefasst wurde, wieder.⁴¹³ Bezüge und Rezeptionen zu dieser vermeintlichen Schenkungsurkunde lassen sich noch über deren Entlarvung als Fälschung über das 15. Jahrhundert hinaus finden.⁴¹⁴ Auch in dieser Schilderung wird die Gestalt des Papstes Sylvester zum Mentor stilisiert, der Constantin in die wahre katholische Glaubenslehre eingeführt habe.⁴¹⁵ Durch dessen Unterweisungen bekenne der Kaiser nun, dass er sich von der Anbetung und dem Kult von Götzen sowie dem Prunk des Teufels losgesagt habe und zum reinen Glauben der Christen gelangt sei, der für das wahre Licht und ewigdauerndes Leben stünde.⁴¹⁶ Konkret hieße dies für ihn, dass er sich zum Vater und Sohn und Heiligen Geist bekenne. In ihrem Verhältnis würden diese eine

410 „...tuae opis gloriam devotus efflagito, ut, si mihi victuriam super hos hostes indulseris et expertus fuero illam virtutem, quam de te populus tuo nomine dicatus probasse se praedicat, credam tibi et in nomine tuo baptizer.“, aus: Gregor von Tours: Libri historiarum X. MGH SS rer. Merov. Tomi I. Pars I. Herausgegeben von Bruno Krusch und Wilhelm Levison. Hannover 1951. Buch II,30. S. 75. II, 30.

411 „Cumque haec dicerit, Alamanni terga vertentes, in fugam labi coeperunt. Cumque regem suum cernirent interemptum, Chlodovechi se ditionibus subdunt, dicentes: 'Ne amplius, quaesumus, pereat populus, iam tui sumus'. Ad ille, prohibito bello, cohortato populo cum pace regressus...“ aus: Gregor von Tours: Libri historiarum X. Buch II,30 S. 75 f. II, 30.

412 „Procedit novos Constantinus ad lavacrum, deleturus leprae [= vgl. Actus S. Silvestri] veteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus. (...) Erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rethoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur.“, aus: Gregor von Tours: Libri historiarum X. Buch II,31 S. 77.

413 Miethke, Jürgen: Die „Konstantinische Schenkung“ in der mittelalterlichen Diskussion. Ausgewählte Kapitel einer verschlungenen Rezeptionsgeschichte, in: Goltz, Andreas / Schlange-Schöningen, Heinrich (Hgg.): Konstantin der Große, Das Bild des Kaisers im Wandel der Zeiten. Köln / Wien 2008. S. 35.

414 Vgl. Laehr, Gerhard: Die Konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Nachdruck Lübeck 1965. S. 163-181. Sowie: Miethke. Die „Konstantinische Schenkung“ in der mittelalterlichen Diskussion. S. 72.

415 „Primum quidem fidem nostram, quam a praelato beatissimo patre et oratore nostro Silvestrio universali pontifice edocti sumus, intima cordis confessione ad instruendas omnium vestrum mentes proferentes et ita demum misericordiam dei super nos diffusam annuntiantes.“, aus: Constitutum Constantini: Die Konstantinische Schenkung. Hg. von Horst Fuhrmann. Hanover 1968. S. 58 f.

416 „Nosse enim vos volumus, sicut per anteriorem nostram sacram pragmaticam iussionem significavimus, nos a culturis idolorum, simulacris mutis et surdis manufactis, diabolicis compositionibus atque ab omnibus Satanae pompis recessisse et ad integram Christianorum fidem, quae est vera lux et vita perpetua, pervenisse credentes iuxta id quod nos isdem almificus summus pater et doctor noster Silvester instruxit pontifex...“, aus: Constitutum Constantini. S. 59 f.

vollkommene Trinität bilden, in der sowohl die Fülle der Göttlichkeit, als auch die Einheit der Vollmacht herrsche: Gott der Vater, Gott, der Sohn und Gott der Heilige Geist.⁴¹⁷ Dies sei nun sein rechtgläubiges Bekenntnis und deshalb ermahne er sein ganzes Volk, aber auch die Länder anderen Völkern, eben an diesen Glauben festzuhalten, ihn zu bewahren, zu predigen und ihn zu verbreiten. Weiterhin sei im Namen der heiligen Trinität der Gnade der Taufe zu folgen und der Herr Jesus Christus, den Erlöser welcher mit dem Vater und dem heiligen Geist durch alle Zeiten hinweg lebt und herrscht, anzubeten.⁴¹⁸ Als Beweis für die Richtigkeit seiner Taten und seiner Forderungen, führte Constantinus in dieser Darstellung seine Heilung vom Aussatz durch die Taufe und Anerkennung der Trinität an. Der Aussatz sei die Strafe, die er sich zuvor für sein vermeintliches sündiges Leben und die Christenverfolgung zugezogen habe.⁴¹⁹ Damit werden Constantinus und dessen frühmittelalterliches Spiegelbild Chlodwig zum Prototyp, Garant und Sinnbild der Ausbreitung und Übertragung des speziell katholischen Christentums instrumentalisiert, der hierbei von der klerikalen Autorität unterwiesen und geleitet wird.

Dies bildete ein Idealbild einer Einigung und ganzheitlichen Übertragung des Christentums in der weströmischen Geschichtsschreibung. Mit dem Fokus auf seine katholisch-römische Prägung und durch die Inspiration und Legitimation durch die biblische Vorgabe sowie durch die Erhebung und Etablierung des katholischen Christentums zur Staatsreligion im Römischen Reich und dessen Nachfolgereiche setzte sich die Verbreitung und Übertragung des Christentums in Europa fort. Bereits der König Iberiens und Zeitgenosse Constantinus Mirian III. (*~277; †361) konvertierte bereits um das Jahr 334 zum Christentum und erhob dieses wenig später zur Staatsreligion.⁴²⁰

417 „Hos patrem et filium et spiritum sanctum confitemur, ita ut in trinitate perfecta et plenitudo sit divinitatis et unitas potestatis...“, aus: Constitutum Constantini. S. 60.

418 „Haec est enim fides nostra orthodoxa a beatissimo patre nostro Silvestro summo pontifice nobis prolata; exhortantes idcirco omnem populum et diversas gentium nationes hanc fidem tenere, colere ac praedicare et in sanctae trinitatis nomine baptismi gratiam consequi et dominum Iesum Christum salvatorem nostrum, qui cum patre et spiritu sancto per infinita vivit et regnat saecula, quem Silvester beatissimus pater noster universalis praedicat pontifex, corde devoto adorare.“, aus: Constitutum Constantini. S. 60.

419 „Prima itaque die post perceptum sacri baptismatis mysterium et post curationem corporis mei a leproae squalore agnovi, non esse alium deum nisi patrem et filium et spiritum sanctum, quem beatissimus Silvester papa praedicat, trinitatem in unitate, unitatem in trinitate.“, aus: Constitutum Constantini. S. 77 f.

420 Hage. Das orientalische Christentum. S. 114 f.

II.3 Wege nach Europa:

Mission und Translation der Christentums im Mittelalter

Bis zum 8. Jahrhundert waren Germanenkönige und Herrscher wie Rekkared I. (*?; †601) in Hispanien⁴²¹ oder der Suebenkönig Miro (*570; †583) in Gallaecia vom Arianismus zum Katholizismus konvertiert⁴²² oder standen wie Agilulf (*?; †615), der König der Langobarden in Italien, dem Katholizismus nahe, so dass dessen Sohn bereits katholisch getauft wurde. Unter den Langobarden wurde der Arianismus in der Folge von König Grimoalds I. (*~600; †671) Herrschaft spätestens bis zum Jahr 680 vom Katholizismus abgelöst.⁴²³ Das Christentum war auch um das 5. Jahrhundert in Irland angekommen, so dass ab dem späten 6. Jahrhundert irische Mönche außerhalb ihrer Heimat zunächst im späteren Schottland, dann aber unter dem irischen Wandermönch und Missionar Columbanus von Luxeuil (*540; †615) auch auf dem Kontinent wirkten.⁴²⁴ Als Begründer der irofränkischen Klosterbewegung erlangte er beim fränkischen Adel großes Ansehen. Mit ihm begann die iro-schottische Mission, die sich bis nach Bayern, zum Bodensee, in die Mainregion und bis Belgien erstreckte.⁴²⁵ Bei seinen Missionsreisen gelangte er über die Alpen nach Oberitalien. Laut seinem Schüler und Biographen Jonas von Bobbio (*~600; †nach 659) gelangte der erfolgreiche Missionar Christi zuletzt zu den Langobarden nach Mailand. Der erfolgreiche Missionar sei gegen die immer noch unter den Langobarden verbreiteten „Häresie des Arianismus“ vorgegangen und schrieb ein Lehrwerk gegen die Irrlehren der Langobarden.⁴²⁶ In einem ihm zugeschriebenen Brief an Papst Bonifatius IV. (*?; †615) betonte er zugleich seine tiefe Verbundenheit mit dem Papsttum sowie seine Sorge um den anhaltenden Arianismus der dort ansässigen Herrscher.⁴²⁷ Er drückte dem Papst gegenüber seine

⁴²¹ Erkens, Franz-Reiner: Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit. Stuttgart 2006. S. 96.

⁴²² Vgl. Arias, Jorge: Identity and Interaction: the Suevi and the Hispano-Romans. Dissertation. University of Virginia 2007. S. 30 ff.

⁴²³ Byrne, Francis: Europa im Wandel von der Antike zum Mittelalter (=Handbuch der Europäischen Geschichte Bd. 1). Stuttgart 1996. S. 512.

⁴²⁴ Westman / Sicard. Geschichte der Christlichen Mission. S. 39.

⁴²⁵ Rosenkranz. Die christliche Mission. Geschichte und Theologie. S. 100f. Sowie: Padberg. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. S. 70f. Auch: Westman / Sicard. Geschichte der Christlichen Mission. S. 39.

⁴²⁶ „...ab Agilulfo Langobardorum Rege honorifice susceptus est, qui largita optione ut intra Italiam, quocumque in loco voluisset, habitaret, Dei consultu actum est, dum ille penes Mediolanum urbem moraretur, ut haeticorum fraudes, id est Arianæ perfidiae, Scripturarum cauterio discerpere ac desecare vellet. Contra quos etiam libellum florenti scientia edidit.“, aus: Jonas von Bobbio: Vita Sancti Columbani Abbatis, in: Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa. Saeculum Secundum. Bd. 1. Venedig. 1733. S. 25.

⁴²⁷ Post hanc autem scribendi occasionem insuper regis insistit iussio Agilulfi, cuius postulatio me in stuporem ac sollicitudinem posuit multiplicem: quippe quia non sine miraculo reor esse, quod video. Reges namque Arianam hanc cladem in hac diu regione, calcando fidem catholicam, firmarunt...“, aus: Columbanus (von Luxeuil): Überlieferter Brief des Columbanus Nr. 5. an Bonifatius IV., in: MGH Epistolarum. Tomus III (=Epistolae Merowingici et Karolini aevi. Tomus I). Berlin 1892. S.177.

Sorge aus, dass dieser selbst etwas mit dieser Häresie zu tun haben könnte.⁴²⁸ Columbanus bekräftigte aber, dass er nicht davon ausgehe, dass der Papst ein Häretiker sei. Er nennt die vorliegende Häresie jedoch Nestorianismus.⁴²⁹ Unter anderem würde man sich nämlich auch auf alte Häretiker wie Nestorius berufen.⁴³⁰ Der abweichende Glaube der Langobarden wird für den Verbreiter des katholischen Glaubens sowohl mit dem Arianismus als auch mit dem Nestorianismus in Verbindung gebracht. In einer Geschichtsauffassung der Verbreitung und Übertragung des katholischen Glaubens seit Constantin handelte es sich zwar ursprünglich um zwei unterschiedliche und ebenso prominente wie alte häretische Ausprägungen des Christentums, doch schienen sich diese für den Missionar nur graduell zu unterscheiden. Papst Gregor der Große (*~540; †604) entsandte im späten 6. Jahrhundert Missionare nach England, um das katholische Christentum auf die Angelsachsen zu übertragen.⁴³¹ Laut der *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, des angelsächsischen Benediktinermönchs, Theologen und Geschichtsschreibers Beda Venerabilis (*~673; †735), sei es dem späteren ersten Erzbischof von Canterbury und *Apostel der Angelsachsen* Augustinus von Canterbury (*?; †~604) gelungen, nur kurze Zeit nach dessen Ankunft in Kent König Æthelberht I. (*~555; †~617) vom christlichen Glauben zu überzeugen und ihn zur Taufe zu bewegen. Danach seien Tag für Tag mehr Heiden zusammengekommen, um sich nach der Lossagung von ihren „heidnischen Gebräuchen“ der „Einheit der Kirche Christi“ anzuschließen.⁴³² Wenige Zeit später habe Augustinus von Canterbury dem Papst die Nachricht übermitteln lassen, dass nun das „Volk der Engländer“ den Glauben an Christus angenommen habe.⁴³³ In der Darstellung Bedas fand keine Zwangsbekehrung der

428 „Ego instigo vos, meos patres ac proprios patronos, ad depellendam confusionem de facie filiorum vestrorum ac discipulorum, qui pro vobis confunduntur, et, quod his maius est, ut caligo suspicionis tollatur de cathedra sancti Petri. Inde conventum coge, ut ea, quae vobis obiciuntur, purgetis; non enim lusus curus vobis obicitur. Hereticorum enim receptio, ut audio, vobis reputatur, quod absit, credi verum fuisse, esse vel fore.“, aus: Columbanus. Überlieferter Brief des Columbanus Nr. 5 an Bonifatius IV. S. 173 f.

429 „...vos mihi cavendos, tamquam in a Nestorii sectam decedentes, significavit.“, aus: Columbanus. Überlieferter Brief des Columbanus Nr. 5 an Bonifatius IV. S. 177.

430 „Dicunt enim Eutychen, Nestorium, Dioscorum antiquos, ut scimus, hereticos a Vigilio in synodo nescio quam in quinta receptos fuisse.“, aus: Columbanus. Überlieferter Brief des Columbanus Nr. 5 an Bonifatius IV. S. 174.

431 Westman / Sicard. Geschichte der Christlichen Mission. S. 40. Auch: Padberg. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. S. 73 f.

432 „At ubi ipse etiam inter alios delectatus vita mundissima sanctorum, et promissis eorum suavissimis, quae vera esse miraculorum quoque multorum ostensione firmaverant, credens baptizatus est, coepere plures cotidie ad audiendum Verbum confluere, ac, relicto gentilitatis ritu, unitati se sanctae Christi ecclesiae credendo sociare.“, aus: Beda Venerabilis: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Beda der Erwürdige. Kirchengeschichte des englischen Volks. Übers. von Günter Spitzbart. Bd. 1. Darmstadt. 1982. S. 82.

433 „...reversus[...] Britanniam misit continuo Roman Laurentium presbyterum et Petrum monachum, qui beato pontifici Gregorio gentem Anglorum fidem Christi suscepisse...“, aus: Beda Venerabilis. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* S. 82

Untertanen durch den König statt, vielmehr verwies er auf seine Vorbildfunktion und auf das Missionswerk des Augustinus von Canterbury.⁴³⁴

Aus diesem Transfer qua *Translatoren* ging der sogenannte angelsächsische Apostel der Friesen Willibrord (*~658; †739) hervor. Dieser trug die Mission ebenfalls zurück auf das Festland.⁴³⁵ Ebenso wie Willibrord hatte sich der westsächsische Benediktiner Wynfreth (*~673; †~754), welcher eher unter dem Namen Bonifatius bekannt wurde, zunächst mit der Missionierung der Friesen auseinandergesetzt.⁴³⁶ Bereits in seinem Missionsauftrag durch Papst Gregor II. (*669; †731) vom 15. Mai 719 findet sich die konkrete Anweisung, dass er den katholisch-christlichen Glauben auf alle Völker die er antreffe und welche im Unglauben verharren würden, übertrage.⁴³⁷ In einem Brief des Bischofs Daniel von Winchester (*?; †745) rät dieser dem Missionar, die Heiden darauf hinzuweisen, dass in der Christenheit nunmehr Tag für Tag Kinder getauft würden. Damit werde der Schutz und die Schuld des „Heidentums“ getilgt, in der sich einstmals die „ganze Welt“ befunden habe. Man sollte die Heiden weiterhin auf den gewaltigen Einflussbereich der christlichen Welt hinweisen. Mittlerweile sei die Zahl derer, welche noch in der „alten Irrlehre“ verharren würden, gering. Bonifatius solle das Argument vorbringen, dass die vermeintlichen Götter nichts dagegen getan hätten, die Christen davon abzuhalten, nun beinahe den „ganzen Erdkreis“ vom heidnischen Glauben abzubringen.⁴³⁸ Bonifatius' Aufgabe sah vor, als Missionar — und somit auch als *Translator* des katholisch-christlichen Glaubens — von den bereits christianisierten Teilen der Welt auf die verbleibenden heidnischen Territorien zu wirken.

Die so genannte Sachsenmission Karls des Großen begann im späten 8. Jahrhundert und führte zu einem gewaltsamen Transfer des katholischen Christentums auf den westgermanischen Völkerverband der Sachsen, an dessen Anfang die Taufe des

434 „Quorum fidei et conversioni ita congratulatus esse rex perhibetur, ut nullum tamen cogeret ad Christianismum; sed tantummodo credentes artiori dilectione, quasi concives sibi regni caelestis, amplecteretur.“, aus: Beda Venerabilis. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* S. 82.

435 Padberg. *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*. S. 86.

436 Löwe, Heinz. Pirmin. Willibrord und Bonifatius. Ihre Bedeutung für die Missionsgeschichte ihrer Zeit, in: Schäferdiek, Knut (Hg.): *Die kirche des Frühen Mittelalters*. Erster Teilband. München 1978. S. 208 f.

437 „...ad gentes quascumque infidelitatis errore detentas properare Deo comitante potueris, ministerium regni Dei per insinuationem nominis Christi domini dei nostri veritatis suasionem designes et per spiritum virtutis et dilectionis ac sobrietatis praedicationem utriusque testamenti mentibus indoctis consona ratione transfundas.“, aus: Brief vom 15. Mai 719. Papst Gregor II. an Bonifatius (12), in: *S. Bonifatii et Lulli epistolae*: MGH Epist. Tomus III. Edition Ernst Dümmler. Berlin 1892. S. 258.

438 „Hoc quoque inferendum: Si omnipotentes sunt dii et benefici et iusti, non solum suos remunerant cultores, verum etiam puniunt contemptores. Et si haec utraque temporaliter faciunt, cur ergo parcunt christianis totum pene orbem ab eorum cultura avertentibus idolaque evertentibus? (...) Inferenda quoque sepius eis est orbis auctoritas christiani; in quorum conparatione ipsi paucissimi in vanitate antiqua adhuc perseverant (...) Nam, quod apud christianos fidelium cotidie baptizantur filii, quid aliud faciunt, nisi a sorde et reatu gentilitatis, quo totus olim constitutus mundus est, per singulos eos purgant?“, aus: Brief 723/724. Bischof Daniel von Winchester an Bonifatius (23), in: *S. Bonifatii et Lulli epistolae*. S. 272 f.

sächsischen Herzogs und Anführers Widukin (*?; †?) im Jahre 785 stand.⁴³⁹ Bereits zur Zeit der Taufe hatte Karl die *Capitulatio de partibus Saxoniae*, einen Rechtstext zur Durchsetzung des Christentums unter den Sachsen, erlassen. Bereits im ersten Artikel findet sich die Forderung, dass den Kirchengebäuden, welche nunmehr in Sachsen errichtet würden, keine geringere, sondern größere und vortrefflichere Verehrung zuteil werden müsse, als den Heiligtümern der Götzen.⁴⁴⁰ In der Retrospektive von Karls Biograph Einhard (*~770; †840) habe Karl den jahrelangen Krieg gegen die Sachsen unter den Bedingungen beendet, dass die Sachsen dem heidnischen Götzendienst und ihren heimischen religiösen Bräuchen entsagen, den christlichen Glauben annehmen und sich mit den Franken zu einem Volk verbinden würden.⁴⁴¹ Karls wirken als *Translator* des Christentums durch das Mittel der Gewalt hatte damit auch ein integrativ-verbindendes und identitätsstiftendes Element, indem das Christentum selbst zum Identitätsfaktor werden sollte.

Im europäische Norden konnte man im Zuge der Heidenmission in Dänemark zwar bereits ab dem frühen 10. Jahrhundert unter König Harald I. Blauzahn Gormson (*~910; †987) lateinische Bistümer etablieren⁴⁴², doch eine stabile, ganzheitliche und endgültige Übertragung des Christentums auf ganz Skandinavien dauerte noch bis ins 13. Jahrhundert an.⁴⁴³ Selbst der berühmte Apostel des Nordens,⁴⁴⁴ der Benediktiner und spätere Erzbischof von Hamburg sowie Bremen und Missionsbischof für Skandinavien Ansgar von Bremen (*801; †865), war in seinen Missionsbemühungen mehrfach gescheitert.⁴⁴⁵ Nach der *Vita Anskarii*, sei der Auslöser für die eigentliche Missionstätigkeit ein Hilfesuch des vertriebenen jütländisch-dänischen Königs Harald „Klak“ Halfdansson (*~785; †~846) an Ludwig den Frommen (*778; †840) gewesen.

439 „Et ibi baptizati sunt supranominati Widochindus et Abbi una cum sociis eorum; et tunc tota Saxonia subiugata est.“, aus: Annales regni Francorum: Edition Frederik Kurze. Annales regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi. MGH Script. rer. Germ. Tomus VI. Hannover 1895. S. 70. Siehe auch: Westman / Sicard. Geschichte der Christlichen Mission. S. 41. Auch: Padberg. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. S. 101.

440 „Hoc placuit omnibus, ut ecclesiae Christi, que modo construuntur in Saxonia et Deo sacratae sunt, non minorem habeant honorem sed maiorem et excellentiorem quam vana habuissent idolorum.“, aus: Capitulatio de partibus Saxoniae: MGH Capitularia regnum francorum. Tomus I. Hannover 1883. S. 68.

441 „Eaque conditione a rege proposita et ab illis suscepta tractum per tot annos bellum constat esse finitum, ut, abiecto daemonum cultu et relictis patriis caerimoniis, Christianae fidei atque religionis sacramenta susciperent et Francis adunati unus cum eis populus efficerentur.“, aus: Einhard: Vita Karoli Magni. MGH Script. rer. Germ. Tomus XXV. Hannover / Leipzig 1911. S. 10.

442 Neil. Geschichte der christlichen Mission. S. 74 f.

443 In Finnland wurde erst im Jahre 1291 ein erster einheimischer Bischof, Bischof Magnus von Abo geweiht, Vgl. Neil. Geschichte der christlichen Mission. S. 79.

444 Laut der Vita Anskarii des Rimbert, als Lagat des Papstes zu den Völkern der Schweden, Dänen und Slawen sowie zu den anderen Stämmen im Norden, vgl. Rimbert: Vita Anskarii, in: MGH. Script. rer. Germ. 55 (=Vita Anskarii auctore Rimberto) Hannover 1884. S. 35. Hierzu auch: Brink, Stefan: Die Christianisierung Skandinaviens, in: Stiegemann, Christoph u.a. (Hgg.): Credo - Christianisierung Europas im Mittelalter. Bd.1 Essays. Petersburg 2013. S. 252.

445 Knibbs, Eric: Ansgar, Rimbert and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen. Burlington u.a. 2011. S. 101 ff.

König Harald war in den Erbfolgestreit mit den Nachkommen des 810 ermordeten Königs Gudfred (*?; †?) verwickelt gewesen.⁴⁴⁶ Kaiser Ludwig habe ihm jedoch nur seine Hilfe zugesagt, wenn er sich zum Christentum bekenne. Harald ließ sich Taufen und Ansgar wurde berufen, den neuen christlichen König zu begleiten, damit er bei den Dänen das Evangelium verkünde.⁴⁴⁷ Zunächst gelang ihnen auch diese Aufgabe, so dass die Zahl der Bekehrten in Haralds Königreich stieg und er einige der Seinen unter christlicher Aufsicht erziehen ließ.⁴⁴⁸ Nicht zuletzt aufgrund des Ausbruches von Krankheiten und politischen Gegebenheiten wandte sich Ansgar zunächst von der Mission der Dänen ab und der Schwedenmission zu.⁴⁴⁹ In der Überlieferung der beginnenden Christianisierung Islands findet sich eine ähnliche Ausgangssituation. In der wohl um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstandene *Kristni saga* wird der Prozess der Christianisierung Islands wiedergegeben.⁴⁵⁰ Am Anfang der Erzählung stehen der isländische Wikinger und Skalde Þorvaldur Koðránsón und die Ereignisse um das Jahr 980.⁴⁵¹ Þorvaldur oder auch Thorwald sei bei seinen Reisen weit in die südlichen Länder gekommen. Im „Land der Saxen“ habe er den sächsischen Bischof Friðrekr bzw. Friedrich kennengelernt. Dieser habe ihn zum wahren Glauben geführt und ihn getauft. Nach einiger Zeit habe Thorwald den Bischof davon überzeugen können, mit ihm zurück nach Island zu gehen um dort seinen Vater und Mutter sowie seine Verwandten und alle, die sich ihm anschließen würden, zu taufen.⁴⁵² Beide erreichten im Sommer Island, und

446 „Post haec vero contigit, ut Herioldus quidam rex, qui partem tenebat Danorum, ab aliis ipsius provinciae regibus odio et inimicitia conventus, regno suo expulsus sit. Qui serenissimum adiit imperatorem Hludowicum, postulans, ut eius auxilio uti mereretur, quo regnum suum denuo evindicare valeret.”, aus: Rimbert. Vita Anskarii. S. 26. Hierzu auch: Brink. Die Christianisierung Skandinaviens. S. 252.

447 „Qui eum secum detentum tam per se quam per alios ad suscipiendam christianitatem cohortatus, quod scilicet inter eos ita maior familiaritas esse posset, populusque christianus ipsi ac suis promptiori voluntate in adiutorium sic veniret, si uterque unum coleret Deum, tandem gratia divina tribuente ad fidem convertit, et sacro baptisate perfusum ipse de sacro fonte suscepit sibi in filium adoptavit (...) Deductus itaque ad praesentiam augusti, cum ab ipso interrogaretur, utrum pro Dei nomine causa in gentibus Danorum euangelium praedicandi...”, aus: Rimbert. Vita Anskarii. S. 26 f.

448 „Multi etiam exemplo et doctrina eorum ad fidem convertebantur, et crescebant cotidie, qui salvi fierent in Domino. Ipsi quoque divino inspirati amore, ad promulgandam devotionis suae religionem coeperunt curiose pueros quaerere, quos emerent et ad Dei servitium educaren. Praefatus quoque Herioldus ex suis aliquos sub eorum cura erudiendos posuit.”, aus: Rimbert. Vita Anskarii. S. 30.

449 „Cum itaque in hoc sancto proposito biennio aut eo amplius morarentur, contigit, iam dictum fratrem Autbertum infirmitatis gravari molestia (...) Interim vero contigit, legatos Sueonum ad memoratum principem venisse Hludowicum. Qui inter alia legationis suae mandata clementissimo caesari innotuerunt: esse multos in gente sua, qui christianae religionis cultum suscipere desiderarent...“, aus: Rimbert. Vita Anskarii. S. 30.

450 Siân Grønlie: Íslendingabók; Kristni saga: The Book of Icelanders; The Story of the Conversion. London 2006. S. xxxiii. Sowie: Kupferschmied, Irene Ruth: Untersuchungen zur literarischen Gestalt der Kristni saga (=Münchener Nordistische Studien). München 2009. S. 48.

451 Die Kristni saga berichtet, dass die Protagonisten Island 107 nach der Besiedlung Islands im Jahre 874 erreicht hätten, vgl. Grønlie. Íslendingabók; Kristni saga: The Book of Icelanders; The Story of the Conversion. Anmerkungsapparat zu Fußnote 5 auf S. 57.

452 „Þorvalldr fór víða um Sudurlönd, hann fann í Saxlandi sudur Biskup þann, er Fridrikr het, oc tok af hanom skirn oc tru retta oc var með hanom um ríd. Þorvalldr bad Biskup fara til Islands með ser, oc skira föður sinn oc modur oc adra fraendur sína, þá er hans radi villdo fylgia, Biskup veitti hanom þat.“, aus:

da der Bischof nicht über die Sprachkenntnisse verfügt habe, habe Thorwald den christlichen Glauben gepredigt.⁴⁵³ Auch in der Beschreibung der *Kristni saga* stellten sich zunächst in einigen Territorien Erfolge bei der Übertragung des neuen Glaubens auf die Isländer ein.⁴⁵⁴ Nicht zuletzt auch aufgrund der Einstellung Thorwalds, sich für Ehrverletzungen auch mit Gewalt zu rächen, und der daraus resultierenden Meinungsverschiedenheiten mit dem Bischof ging die gemeinsame Missionstätigkeit in Island zu Ende.⁴⁵⁵ Wie die *Kristni saga* überliefert, wurde in Island jedoch bereits 20 Jahre nach dem Wirken der beiden Missionare und somit zum Ausgang der ersten 1000 Jahre nach Christi Geburt das Christentum auf einer Versammlung offiziell eingeführt.⁴⁵⁶ Obwohl die aufgeführten Missionsversuche im Norden in ihrem ersten Anlauf scheiterten, zeigen diese ein gemeinsames Muster im potentiellen Übertragungs-hergang. In beiden Fällen gelangt eine Person jeweils aus verschiedenen Beweggründen in ein bereits christianisiertes Territorium Europas und kommt direkt mit dem neuen Glauben und mit Glaubensträgern in Kontakt. Durch ihren Glaubenswechsel werden diese selbst zu *Trägern* und mit ihrer Rückkehr zusammen mit den christlichen Geistlichen in ihr heidnisches Umfeld zu potentiellen *Überträger* des neuen Glaubens aus einem bereits christlichen Gebiet in einen heidnischen Kontext. In Thorwalds Fall trat dieser sogar vermehrt selbst als aktiver Prediger und *Translator* der christlichen Religion auf seine heidnischen Landsleute auf.

II.4 Ost und West:

Die Herausbildung zweier großer Kirchen im Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums

Die Orientierung des verbreiteten und übertragenen Christentums in Europa war lange Zeit zumindest weitgehend auf die lateinische Christenheit ausgerichtet. Doch bildete sich spätestens bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts, auch als Antipode der Erstarkung des Papsttums und des lateinischen Christentums, eine eigene Ostkirche heraus. Diese eigene kirchliche Tradition in Europa grenzte sich sowohl im Feld der Kirchenordnung, des

lateinisch/ isländische Ausgabe: *Kristni-Saga, sive Historia Religionis Christianae in Islandiam introductiae*. Kopenhagen 1773. S. 3f. Englische Übersetzung der *Kristni saga* bei: Grønlie. *Íslendingabók; Kristni saga: The Book of Icelanders; The Story of the Conversion*. S. 35-55.

453 „Þeir Fridrekr Biskup oc Þorvalldr kvamo til Islands sumar þat, er landit hafdi bygt verit tiotio verra (...) Sva er sagt, er þeir Biskup oc Þorvalldr foro um Nordlendinga fjórdung, oc taladi Þorvalldr tru fyrer mönnom, þviat Biskup understod þa eigi Norraenu....“, aus: *Kristni-Saga*. S.4 und S. 8.

454 „...enn marger varo skirder, þeir er vid þennan atburd varo (...) enn i Nordlendinga fjórdungi höfnodo marger menn blotum oc bruto skurdgud sin...“, aus: *Kristni-Saga*. S. 14 und S. 16 ff.

455 „Enn er Biskup vissi þat, þa sagdi Biskup at þa mundi skilia felag þeirra þat, er hann var heiptraekr. Biskup for þa sudur i Saxland oc andadist þar, ok er hann madr sannheilagr, enn Þorvalldr var þá fyrst i kaupferdum um rid.“, aus: *Kristni-Saga*. S. 26. Auch: Kupferschmied. Untersuchungen zur literarischen Gestalt der *Kristni saga*. S. 53 f.

456 „Sumar þetta, er kristne var lögtekin a islandi, var lidit fra holldgan vors Herra Jesu Kristi þusund vetra.“, aus: *Kristni-Saga*. S. 102.

Amtsverständnisses, der Theologie und Philosophie als auch im Bereich der Sprache bewusst von der lateinischen Christenheit und dem Papsttum ab.⁴⁵⁷ Bereits in der Auseinandersetzung zwischen dem Patriarchen von Konstantinopel Photios I. (*~820; †891) und Papst Nikolaus I. (*820; †867) in der Filioque-Kontroverse sowie in der Frage der Anerkennung des römischen Primats zeichnete sich die Segregation beider Kirchen ab. In seinem Schreiben vom 28. September 865 an den in die Auseinandersetzung involvierten byzantinischen Kaiser Michael III. (*839; †867) verwies der Papst zunächst auf die besondere Rolle der Apostel Petrus und Paulus bei der Übertragung und Verbreitung des Christentums. Denn beide seien von Gott selbst als zwei große Himmelslichter in der Römischen Kirche eingesetzt worden und hätten den „ganzen Erdkreis“ mit ihrem Licht erleuchtet. Einerseits hätten sie selbst das Licht des Christentums verbreitet und andererseits sei deren Licht auch durch ihre Schüler weiter getragen worden. Der Papst wies darauf hin, dass durch diese Tätigkeit der Apostel und deren Schüler der „Westen“, in dem sie wirkten, nun zum eigentlichen „Osten“ geworden sei.⁴⁵⁸ Beide Apostel nebst ihren Schülern wirkten in der Beschreibung des Papstes somit als von Gott eingesetzte *Translatoren* der christlichen Religion von ihrem Ausgangspunkt im Osten in den Westen. Der Wirkungsort der Missionare und damit der Zielort des Transfers übertrumpften nunmehr den Ursprungsort.

Dies machte der Papst auch am Motiv des Lichtes der beiden Apostel und ihrer Schüler fest, welche aus dem Westen, der auch als Land des Sonnenuntergangs gesehen werden kann, das neue Land des Sonnenaufgangs gemacht hätten. Die Vorrangstellung der Römischen Kirche im Westen gegenüber der sich allmählich herausbildenden Ostkirche leitet Papst Nikolaus I. aus der Wirktätigkeit der Apostel in Rom und der Übertragung des Christentums auf die Römer sowie aus ihrem dort erlittenen Martyrium ab.⁴⁵⁹ Neben der besonderen doppelapostolischen Qualität Roms und der römisch-westlichen Kirche beruft sich Niklaus I. naturgemäß auch auf das lateinische Papsttum in der Nachfolge des Petrus, welches von Jesus selbst gestiftet worden sei. Daraus ergebe sich nun der Umstand, dass gerade der Papst gezwungen sei, sich um alle Kirchen Gottes sorgen zu

⁴⁵⁷ Vgl. Bayer. Spaltung der Christenheit. S. 9-18.

⁴⁵⁸ „Hi ergo tamquam duo luminaria magna caeli in ecclesia Romana divinitus constituti totum orbem splendore fulgoris sui mirabiliter illustrarunt, et Occidens eorum praesentia veluti rutilante sole tam per se nitorem dante quam per discipulos suos quasi quosdam radios lucis micante factus est Oriens...“. aus: Nikolaus I. an Michael III. (28. September 865) (=Nicolai I. Papae Epistola 88 (an Michael III. vom 28. September 865), in: MGH. Epistolarum. Tomus VI. Berlin 1925). S. 475.

⁴⁵⁹ „...sed Romam in carne venientes, vitae verbum evangelizantes, ab ea erroris caliginem amoventes, veritatis lumine mentes hominum illustrantes et in ea uno eodemque die martyrium consummantes sanctam Romanam ecclesiam roseo cruore suo consecraverunt...“, aus: Nikolaus I. an Michael III. (28. September 865) (=Nicolai I. Papae Epistola 88). S. 475.

müssen,⁴⁶⁰ was den Anspruch des Papsttums auf Vorrangstellung und Verfügungsgewalt gegenüber dem Patriarchen von Konstantinopel betonte.

II.4.1 Schisma:

Wahrheitsanspruch und die Verurteilung des Ostens

Der zunehmende Spannungszustand zwischen West- und Ostkirche gipfelte in den Ereignissen des Jahres 1054, dem so genannten Morgenländischen Schisma.⁴⁶¹ Der Sekretär Papst Leos IX. (*1002; †1054) Kardinal Humbert von Silva Candida (*~1006; †1061) sah sich in den Wirren um gescheiterte politische wie kirchliche Unionsverhandlungen dazu veranlasst, den Patriarchen von Konstantinopel Michael I. Kerularios (*~1000; †1059) zu exkommunizieren, der wiederum kurz darauf Humbert und seine Begleiter ebenfalls exkommunizierte.⁴⁶² In seinem *Brevis et succincta commemoratio*, einem kurzen zusammenfassenden Bericht über die Vorgänge, die zur Bannung des Patriarchen geführt hatten, betitelt der Kardinal den Patriarchen Konstantinopels als „Erzketzer“ und Anführer der Häresie.⁴⁶³ In der eigentlichen Bannbulle wirft er dem Patriarchen und seinen Anhängern erneut vor, täglich die Saat des „Unkrauts der Häresie“ auszusähen.⁴⁶⁴ Dabei wird er sehr konkret: Michael und seine vermeintlichen Anhänger werden im Bannschreiben mit verschiedensten prominenten Häresien in Verbindung gebracht. Darunter fänden sich sowohl Ideen und Lehren der „Valesianer“, „Donatisten“, „Nikolaiten“, „Severianer“, „Pneumatomachen“ wie „Theomachen“ als auch die Sekte der „Nazarener“ im vierten Jahrhundert sowie „Manichiäer“ und „Arianer“⁴⁶⁵. Der Kardinal und Gesandte des Papstes stützte seine Vorwürfe und sein Vorgehen damit auf bewährte und bekannte Kategorien und Stereotype aus der Geschichte einer Verbreitung des katholischen Christentums. Michael selbst wies diese Vorwürfe natürlich zurück und verwies seinerseits auf die fromme und

460 „Ista igitur privilegia huic sanctae ecclesiae a Christo donata, synodibus non donata, sed iam solummodo celebrata et venerata, per quae non tam honor quam onus nobis incumbit, licet ipsum honorem non meritis nostris, sed ordinatione gratiae Dei per beatum Petrum et in beato Petro simus adepti, nos cogunt nosque compellunt omnium habere sollicitudinem ecclesiarum Dei.“, aus: Nikolaus I. an Michael III. (28. September 865) (=Nicolai I. Papae Epistola 88). S. 475.

461 Hage: Das Christentum im frühen Mittelalter (476-1054). S. 163 f.

462 Vgl. Bayer. Spaltung der Christenheit. S. 96-107.

463 „Quos praefatus Michael haeresiarcha comperiens rediisse...“, aus: Humbert von Silva Candida: *Brevis et succincta commemoratio*, in: Will, Cornelius (Hg.): *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant Lipsiae*. Leipzig 1861. S. 152.

464 „Quantum autem ad Michaellem abusive dictum patriarcham, et ejus stultitiae fautores, nimia zizania haereseon quotidie seminantur in medio ejus.“, aus: Humbert von Silva Candida: *Exkommunikationsschreiben*, in: Will, Cornelius (Hg.): *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant Lipsiae*. Leipzig 1861. S. 153.

465 „Quia sicut (...) Valesii (...); sicut Ariani (...); sicut Donatistae (...), sicut Nicolaitae (...); sicut Severiani (...), sicut Pneumatomachi vel Theumachi (...), sicut Manichaei (...); sicut Nazareni (...) Pro quibus erroribus et aliis pluribus factis suis, ipse Michael litteris domini nostri papae Leonis admonitus resipiscere contempsit.“, aus: Humbert von Silva Candida. *Exkommunikationsschreiben* S. 153 f.

rechtgläubige Haltung Konstantinopels. Er betone, dass vor allem in dieser Stadt die „Quellen der Rechtgläubigkeit“ sprudeln würden. Von Dort würde sich der Strom der Frömmigkeit bis an die „Grenzen der Welt“ ergießen.⁴⁶⁶ Für den Patriarchen stellte also Ostrom den Ausgangspunkt für die Verbreitung und die Übertragung des rechten christlichen Glaubens in die Welt dar. Die „westliche Herkunft“ und die Absichten von Humbert und seinem Gefolge brachte er mit dem Bild der einbrechenden „Finsternis“ in Verbindung.⁴⁶⁷ Das Problem der Parallelität und zeitgleichen Kongruenz wie Konkurrenz sowie das Bestreben einer Zusammenführung unter Vorherrschaft der Lateinischen Christenheit blieb bis zum Spätmittelalter immer wieder ein Tagespunkt verschiedenster Konzilien⁴⁶⁸ und konnte auch nicht im 15. Jahrhundert im Angesicht der Türkengefahr mit dem Unionskonzil von Basel, Ferrara und Florenz endgültig beigelegt werden. Dennoch versprach man sich vonseiten der lateinischen Christenheit auf dem Konzil, dass die Kirche als „fromme Mutter“ immer um das Wohlergehen seiner Kinder besorgt sei. Eine Mutter die niemals ruhe, bis ein entstandener Streit beigelegt sei. Die „heilige Mutter Kirche“ sei nämlich stets mit aller Kraft darum bemüht, dass alle „die den christlichen Namen tragen“ jeden Streit und Dissens überwinden und die Einheit des Glaubens bewahren mögen. Obwohl von einer Einheit in „geschwisterlicher Liebe“ und damit einer gewissen Gleichrangigkeit gesprochen wurde, sollte die Bedrängnis der Ostkirche genutzt werden, um eine homogene Ver- und Ausbreitung des Christentums unter lateinisch-westlicher Federführung — und in katholischer Gestalt — zu erreichen.⁴⁶⁹

466 „...in pietatis cultricem hanc et a Deo conservatam urbem venerunt, ex qua tanquam ex alta et eminente specula orthodoxiae fontes erumpunt et pura pietatis fluentia in orbis terrarum fines perfluunt...“, aus: Michael I. Kerularios: *Semeioma*, in: Will, Cornelius (Hg.): *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant Lipsiae*. Leipzig 1861. S. 157.

467 „Homines e tenebris erumpentes nam ex Hesperia originem ducunt, in pietatis cultricem hanc et a Deo conservatam urbem venerunt...“, Michael I. Kerularios. *Semeioma*. S. 157. Hierzu auch: Wessel, Klaus: *Dogma und Lehre in der Orthodoxen Kirche von Byzanz*, in: Andresen, Carl u.a. (Hgg.): *Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters*. Göttingen 2011. S. 363.

468 Sehr guter summarischer Überblick bei: Frenken, Ansgar: *Wege zur Überwindung der Kirchenspaltung - Der Nachhall des Schismas von 1054 und der Eroberung Konstantinopels 1204 auf den allgemeinen Konzilien des Spätmittelalters*, in: Bruns, Peter / Gresser, Georg (Hgg.): *Vom Schisma zu den Kreuzzügen 1054-1204*. Paderborn u.a. 2005. S. 67-105.

469 Die ganze Formulierung sei an dieser Stelle zitiert: „Sicut pia mater pro filiorum salute semper anxia est, nec unquam quiescit, donec si qua inter ipsos dissensio sit, sopita fierit; sic et multo amplius sancta mater ecclesia, quae filios ad perpetuam vitam regenerat, omni conatu laborare consuevit, ut omnes, qui christiano nomine censentur, sublato omni dissidio eandem fidei unitatem, sine qua salus esse non potest, fraterna caritate custodiant.“, aus: Wohlmuth. *Dekrete der Ökumenischen Konzilien*. Bd. 2. *Beschlüsse des Konzils von Basel. Sessio XIX. 7. September 1434*. Paderborn u.a. 2000. S. 478.

II.4.2 Mission und Translation beider Kirchen als Konkurrenzkampf im Verbreitungs- und Übertragungsanspruch des Christentums

Bereits seit der beginnenden Slawenmission in Osteuropa des 7. Jahrhunderts begann sich auch im Heidentum des Ostens die ostkirchliche Variante des Christentums zu etablieren.⁴⁷⁰ In ihrer Ausbreitung stand sie noch über das 13. Jahrhundert hinaus in direkte Konkurrenz zur Verbreitung und Übertragung der lateinisch westlichen Christenheit.⁴⁷¹ So versuchten sowohl die römische als auch die byzantinische Kirche König Boris-Michael I. von Bulgarien (*1. Hälfte des 9. Jahrhunderts; †907) für die jeweilige Ausprägung des Christentums zu gewinnen. Zunächst ließ sich der König von byzantinischen Missionaren überzeugen und um das Jahr 864 nach ostkirchlicher Tradition taufen.⁴⁷² Dieser wollte sich jedoch der Kirchenorganisation Ostroms nicht unterordnen und nahm kurze Zeit später Kontakt mit Papst Nikolaus I. auf.⁴⁷³

Im Herrschaftsgebiet des Königs herrschte aufgrund der verschiedenen Missionstraditionen eine uneinheitliche Glaubenspraxis, weshalb der frische Konvertit einen Fragenkatalog an den Papst sandte. Dessen 106 Antworten liegen heute in einem Brief vom 13. November 866 vor. Wie Niklaus I. durchblicken lässt, habe der König ihm geschildert, dass in seinem Vaterland Bulgarien viele Christen gewirkt hätten, die aus verschiedenen Ländern gekommen seien und „Vieles und Verschiedenartiges“ verbreiten würden. Darunter befänden sich Griechen und Armenier aber auch Christen von sonstiger Herkunft.⁴⁷⁴ Den „verschiedenen Lehrmeinungen,“ die in Bulgarien überhand nehmen würden,⁴⁷⁵ setzte der Bischof von Rom naturgemäß die „verbindliche Weisung“ und die Führung der Weströmischen katholischen Kirche gegenüber, die bewerten solle, ob überhaupt und wenn ja, welchen der verschiedenen vorherrschenden Auffassungen

470 Zur Slawenmission und den deutschen Ostkriegen, vgl. Bünding-Naujoks, Margaret: Das Imperium christianum und die deutschen Ostkriege vom zehnten bis zum zwölften Jahrhundert, in: Beumann, Helmut (Hg.): Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters. Darmstadt 1963. S. 65-121.

471 Letztendlich: Die abendländisch-lateinische Kirche setzte sich in Ostdeutschland, Polen, Baltikum, Böhmen und Mähren, Kärnten, Slowenien, Kroatien und Dalmatien durch. Die griechisch-orthodoxe Prägung konnte sich in Bulgarien, Serbien, Bosnien und Russland behaupten.

472 Biedermann, Hermenegild Maria: Art. Mission. C. Ostkirche, in: LexMa. Bd. VI. München / Zürich 1993. Sp. 676. Sowie: Heiser, Lothar: Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum des Papst Nikolaus I. (858-867). Ein Zeugnis päpstlicher Hirtensorge und ein Dokument unterschiedlicher Entwicklungen in den Kirchen Rom und Konstantinopel. Trier 1979. S. 40.

473 Grünbart, Michael: Missionen in Byzanz, in: Stiegemann, Christoph u.a. (Hgg.): Credo - Christianisierung Europas im Mittelalter. Bd. I Essays. Petersburg 2013. S. 355. Sowie: Beck, Hans-Georg: Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen 1997. S. D109.

474 „...asserentes, quod in patriam vestram multi ex diversis locis Christiani advenerint, qui, prout voluntas eorum existit, multa et varia loquantur, id est Graeci, Armeni et ex ceteris locis.“ S. 599.

475 De his autem, quos in patriam vestram de diversis locis advenisse perhibetis varia et diversa docentes, multa vobis iam scripsimus...“, aus: Nikolaus I.: Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum, in: MGH. Epistolarum. Tomus VI. Berlin 1925. S. 600.

man folgen müsse.⁴⁷⁶ Nach Aussage des Papstes habe König Boris-Michael I. von Bulgarien explizit darum gebeten, dass man ihm wie den „übrigen Völkern“ zuvor das „wahre und vollkommene Christentum“ ohne „Makel“ zeigen solle.⁴⁷⁷ Neben eigener kirchenpolitischer Ziele⁴⁷⁸ schien der König Bulgariens bedacht, sich eindeutig zu einer der beiden etablierten Übertragungsvarianten des Christentums in der Welt zuordnen zu können. In der Überlieferung des *Liber Pontificalis* verwiesen die Vikare der Ostkirche einige Jahre später jedoch auf die jüngere und damit ursprünglichere „griechische“ Prägung des Landes, die bereits vor seiner Eroberung durch die Heiden, vorgeherrscht habe. Damit sei offenkundig, dass das Heimatland der Bulgaren auch gegenwärtig zum Patriarchat Konstantinopels und damit unter die ostkirchliche-griechische Ordnung fallen würde.⁴⁷⁹ Und obwohl Legaten der weströmischen Kirche in diesem Zusammenhang energisch darauf hinwiesen, dass nach ihrem Verständnis die Verschiedenheit von Sprachen kein Argument für Kirchenzuständigkeit oder Kirchenzugehörigkeit sein könnten,⁴⁸⁰ kehrte die Kirchenprovinz Bulgarien letztlich doch zur ostkirchlich-griechischen Tradition und damit zur zweiten großen Übertragungsvariante des Christentums in der Welt zurück.⁴⁸¹

II.5 Kreuzzug, Krieg und Kontrolle als Prinzipien des Retransfers

An der Schwelle zum 12. Jahrhundert stellte sich für das Christentum das Kapitel der Kreuzzüge ein. Der berühmte Kreuzzugsaufruf von Papst Urban II. (*~1035; †1099) im November des Jahres 1095 auf der Synode von Clermont liegt in gleich mehreren Fassungen mit jeweils unterschiedlichem Abstand zum eigentlichen Aufruf vor.⁴⁸² Obwohl oder gerade weil die Ereignisse, die den Anlass für den Kreuzzug bilden,

476 „Quapropter iuberi poscitis, utrum omnibus his secundum varios sensus eorum oboedire an quid facere debeatis.“, aus: Nikolaus I. Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum. S. 599.

477 „Postremo deprecamini nos suppliciter, ut vobis, quemadmodum ceteris gentibus, veram et perfectam Christianitatem non habentem maculam aut rugam largiamur...“, aus: Nikolaus I. Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum. S. 599. Hierzu auch: Heiser. Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum des Papst Nikolaus I. S. 104 f.

478 Grünbart. Missionen in Byzanz. S. 355.

479 „Vicarii Orientalium patriarcharum Vulgaris dixerunt: ‘Quando vos illam patriam cepistis, cuius potestati subdita erat, et utrum Latinos an Grecos sacerdotes habuerit, dicite.’ - Legati Vulgarum dixerunt: ‘Nos illam patriam a Grecorum potestate armis evicimus, in qua non Latinos sed Grecos sacerdotes reperimus.’ - Vicarii Orientalium responderunt: ‘Si Grecos sacerdotes ibi repperistis, manifestum est quia ex ordinatione Constantinopoleos illa patria fuit.’“, aus: Liber Pontificalis. Duchesne, Louis Marie Olivier (Hg): Le Liber pontificalis; texte, introduction et commentaire par L. Duchesne. Tome second. Paris. 1892. S. 183.

480 „Legali sanctae Romanae aecclisiae responderunt: ‘A Grecis sacerdotibus argumentum sumere non debetis, quia linguarum diversitas ecclesiasticum ordinem non confundit.’“, aus: Liber Pontificalis. Bd. 2. Hierzu auch: Heiser. Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum des Papst Nikolaus I. S. 61.

481 Grünbart. Missionen in Byzanz. S. 356. Ergänzend: Beck. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. S. D112 f.

482 Völkl, Martin: Von Gotteskriegen und Feinden Gottes. Diversitätskonstruktionen in Kriegsreden der Kreuzzugschronik Robert des Mönchs, in: Strack, Georg / Knödler, Julia: Rhetorik in Mittelalter und Renaissance. Konzepte - Praxis - Diversität. München 2011. S. 151.

außerhalb Europas liegen, zeigt sich in den Fassungen der Rede der zeitgenössische Diskurs über den Ursprung und die Übertragung des Christentums über die Grenzen (Klein-)Asiens hinweg. Für den Mönch, Theologe und Geschichtsschreiber Guibert von Nogent (*~1055; †~1125), der im zweiten Buch seiner *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos* die Rede Urbans wiedergibt, stehe Jerusalem für den Ausgangspunkt, von dem man die „Gnade der Erlösung“ empfangen habe, sowie für den „Ursprung des gesamten Christentums.“ Somit ergieße sich, in der Beschreibung des Guibert, jede christliche Verkündigung aus den „Quellen Jerusalems.“ Der Benediktiner gebraucht das Bild der „Bächlein“, die sich von dort aus über die „ganze Welt“ aus verteilen würden.⁴⁸³ Andere zeitgenössische Chronisten wie Fulcher von Chartres (*1059; †1127) oder auch der Abt, Bischof und auch Dichter Balderich von Bourgueil (*1046; †1130) beschreiben Urbans Auffassung vom Ereignis der Eroberung Jerusalems und des nun propagierten Kreuzzugs als einen „Kampf gegen die Heiden“.⁴⁸⁴ Denn der Ort, an dem Jesus selbst gelitten habe, sei der „Unflätigkeit der Heiden“ anheimgefallen.⁴⁸⁵ Circa eine Generation später schrieb der in Jerusalem geborene Erzbischof von Tyrus und Kanzler des Königreichs Jerusalem Wilhelm von Tyros (*~1130; †1186) in seiner *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, dass das Heilige Land, der „Geburtsort des Heils“, das „Vaterland des Herrn“ und zugleich die „Mutter der Religion“, in die Gewalt eines „gottlosen Volkes“ gelangt sei.⁴⁸⁶ Die Stadt des Königs aller Könige, welche die ursprünglichen Gesetze und Weisungen des reinen und unbefleckten Glaubens weitergegeben hatte, sei nun gezwungen, im Dienste des heidnischen „Aberglaubens“ zu stehen.⁴⁸⁷ Als Argument für einen bewaffneten Pilgerzug nach Jerusalem bezog sich der

483 „...illi potissimum ecclesiae deberemus ex qua gratiam redemptionis et totius originem Christianitatis accepimus. (...) Si enim ex Iherosolimitano, quicquid Christianae praedicationis est, fonte manavit, rivuli, quaquaversum toto terrarum orbe dispersi...“, aus: Guibert von Nogent: *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux*. Tome IV. Paris 1879. S. 137. Und S. 138.

484 „Cunctis autem illuc euntibus, si aut gradiendo aut transfretando, sive contra paganos dimicando, vitam morte praepeditam finierint, remissio peccatorum praesens aderit.“, aus: Fulcher von Chartres: *Gestis Francorum Iherusalem Peregrinantium* Fulcher von Chartres: *Gestis Francorum Iherusalem Peregrinantium*, in: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux*. Tome III. Paris 1866. S. 324.

485 „De sansta Jerusalem, fratres, hucusque quasi loqui dissimulavimus, quia valde loqui de ea pertimescimus et erubescimus: quoniam ipsa civitas, in qua, prout omnes nostis, Christus ipse pro nobis passus est, peccatis nostris exigentibus, sub spurcitiam paganorum redacta est...“, aus: Balderich von Bourgueil: *Incipit Historia de peregrinatione Jerosolimitana*, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux*. Tome IV. Paris 1879. S. 13.

486 „Haec igitur nostrae salutis incunabula, Domini patriam religionis matrem, populus absque Deo, ancillae filius Aegyptiae, possidet violenter; et captivatis liberae filiis extremas imponit condiciones, quibus versa vice merito servire tenebatur.“, aus: Wilhelm von Tyros: *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux*. Tome I. Paris 1844. S. 40.

487 „Civitas Regis regum omnium, quae aliis regulas intemeratae tradidit fidei, gentium superstitionibus cogitur invita deservire.“, aus: Wilhelm von Tyros. *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*. S. 41

Kleriker und Chronist Robert von Reims, genannt Robert der Mönch (*~1055; †1122), in seiner zeitgenössischen Bearbeitung der Rede Urbans sowohl auf das Motiv der Heiden als auch auf die damit verbundenen und bekannten *Translatoren* des Christentums. Karl der Große als Sinnbild der Mission der Sachsen und sein Sohn Ludwig als Initiator der Mission Skandinaviens dienen ihm als Analogieschlüsse für das bevorstehende Ereignis, denn Ihrem und dem Vorbild anderer christlicher Herrscher sollte die Hörschaft folgen. So wie die bekannten Kaiser ihrer Zeit die Reiche der Heiden zerschlagen und in den „Grenzen der heiligen Kirche“ einverleibt hätten,⁴⁸⁸ sollten die Christen nun das Christentum zurück in dessen eigentlichen Ursprungsort tragen.

Mit Blick auf den zeitgenössischen Umstand der Eroberung Jerusalems stützt sich Guibert von Nogent in seiner Fassung des Aufrufs erneut auf das Bild des Flusses und der Bäche. Denn schließlich würden alle Flüsse zu ihrem Ursprung zurückfließen, aus dem sie entsprungen seien, um von dort erneut fließen zu können. Für die christlichen Kreuzfahrer sollte es eine besondere Ehre sein, die Möglichkeit zu erhalten, eben diese Ursprungsquelle wieder zu "reinigen".⁴⁸⁹ Mit alttestamentlichem Bezug rief der Geschichtsschreiber den Hörern ins Gedächtnis, was Gott höchstselbst der Kirche verlautbart habe. Er werde nämlich dessen „Samen und Ursprung“ aus dem „Osten“ heraus führen. Vom „Westen“ her, würde er aber die Kirche zusammenführen und sammeln. Für den Rezipienten Urbans war dies kein Versprechen geblieben, denn Gott habe bereits in „zweifacher Weise“ den „Samen“ und damit die Ursprünge der Kirche selbst aus diesem Land im Osten geführt,⁴⁹⁰ womit Guibert auf die beiden Apostel Petrus und Paulus angespielt haben dürfte. In den zeitgenössischen Krisenzeiten für den Ausgangspunkt der Kirche in (Klein-)Asien werde Gott nun „von Westen her“ seine Kirche versammeln. Bei diesen „Menschen des Westens“ handle es sich um jene, welche die letztgültigen Lehren des Glaubens empfangen hätten. Darunter zählte für Guibert auch die versammelte katholische Hörschaft bei der Rede des Papstes in Clermont. Mit

488 „Moveant vos et incitent animos vestros ad virilitatem gesta praedecessorum vestrorum, probitas et magnitudo Karoli Magni regis, et Ludovici filii ejus aliorumque regum vestrorum, qui regna paganorum destruxerunt et in eis fines sanctae Ecclesiae dilataverunt.“, aus: Robert der Mönch: *Historia Hierosolymitana*, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux*. Tome III. Paris 1866. S. 728.

489 „Si ad locum unde exeunt flumina revertuntur, ut iteram fluant, juxta dictum Salomonis, gloriosum vobis videri debet, si ei loco repurgium possitis impendere, unde baptismatis purgamentum et fidei documentum vos constituit accepisse.“, aus: Guibert von Nogent. *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*. S. 138.

490 „Moveat memoriam vestram quod voce ipsius Domini ad Ecclesiam dicitur: [Bezug zu Jes 43,5] Ab Oriente, inquit, adducam semen tuum, et ab Occidente congregabo te. Semen nostrum Deus adduxit ab Oriente, quia duplici modo Orientalis illa provincia edidit primitiva incrementa nobis Ecclesiae.“, aus: Guibert von Nogent. *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*. S. 139.

Gottes Hilfe seien nun die katholischen Christen im Westen dazu aufgerufen, Jerusalem von den Einbußen und dem Drangsal zu befreien und „wiederherzustellen.“⁴⁹¹

Für die Rezipienten des Kreuzzugsaufrufs bildet der Ursprungsort der Übertragung des Christentums vom Osten auf den Westen und schließlich auf die „ganze Welt“ einen zentralen Orientierungspunkt. Hierbei wirkte Gott als eigentlicher *Translator* unter Zuhilfenahme der Apostel. Die Eroberung Jerusalems, bzw. dessen proklamierter Rückfall in den Status eines heidnisch besetzten Territoriums rief bekannte vergangene Transfererfolge des Christentums innerhalb Europas ins Gedächtnis. Nach Ansicht der Rezipienten hatte sich einerseits im Westen nun die vollendete katholische und damit die beste Form des Christentums etablieren können, welche sich besonders dazu eignete, einen Retransfer des Christentums auf das heidnisch gewordene Ursprungsland vorzunehmen, um eine „Wiederherstellung“ des soteriologischen Sollzustandes zu erreichen.⁴⁹² Andererseits proklamierten die Chronisten und Geschichtsschreiber auch die Absicht Urbans, den „im Osten lebenden Brüdern“ die nötige Unterstützung zukommen zu lassen.⁴⁹³ Balderich und andere beschreiben die Leiden und die Unterdrückung, welche die „Brüder im Christentum“ in Jerusalem und Antiochia sowie in anderen „Gegenden des Ostens“ erleiden würden⁴⁹⁴, und damit die Dringlichkeit des Einschreitens des westlich-katholischen Christentums.

Trotz dieser edlen Absichtserklärung kam es jedoch nicht zu einer Aussöhnung der beiden christlichen Ausprägungen. Als sich schließlich mehr als 100 Jahre später der 4. Kreuzzug im Jahre 1204 gegen Konstantinopel selbst richtete, vertiefte sich mit der zeitweisen Etablierung eines Lateinischen Patriarchats von Konstantinopel der Graben zwischen ost- und westkirchlicher Tradition.⁴⁹⁵

491 „Sed ab Occidente eam congregat, dum per eos qui ultimi fidei documenta coeperunt, occidentales scilicet (quod per vos, praestante Deo, fieri posse putamus), Jerosolymitana damna restaurat.“, aus: Guibert von Nogent. *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*. S. 139.

492 Berend, Nora: *The concept of Christendom: a rhetoric of integration or disintegration?*, in: Michael Borgolte u.a. (Hgg.): *Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*. Berlin 2011. S. 53.

493 „Necesse est enim quatinus confratribus vestris in Orientali plaga conversantibus, auxilio vestro jam saepe acclamato indigis, accelerato itinere succurratis.“, aus: Fulcher von Chartres. *Gestis Francorum Iherusalem Peregrinantium*. S. 323.

494 „Audivimus, fratres dilectissimi, et audistis, quod sine profundis singultibus retractare nequaquam possumus, quantis calamitatibus, quantis incommoditatibus, quam .diris contritionibus, in Jerusalem et in Antiochia et in ceteris Orientalis plagae civitatibus, Christiani fratres nostri, membra Christi, flagellantur, opprimuntur, injuriuntur.“, aus: Balderich von Bourgueil. *Incipit Historia de peregrinatione Jerosolimitana*. S. 12.

495 Vgl. Chadwick, Henry: *East and West. The Making of a Rift in the Church. From Apostolic Times Until the Council of Florence*. Oxford 2003. S. 233-243.

II.5.1 Neue Konkurrenten und bekannte Häresien: Innereuropäische Kreuzzüge als Ketzerbekämpfung

Dem berühmten Geschichtsschreiber des Mittelalters Otto von Freising erschien der Gedanke einer abgeschlossenen Übertragung der Religion vom „Osten“ auf den „Westen“ zwar bereits als ein Faktum.⁴⁹⁶ Doch auch nach ca. 1200 Jahren war die Verbreitung und Übertragung des Christentum in Europa faktisch weder vollständig abgeschlossen, noch in all seinen Formen von einheitlicher, homogener und konfliktfreier Gestalt.⁴⁹⁷ Innereuropäisch musste sich die katholische Amtskirche im 12. und 13. Jahrhundert mit den so genannten Ketzerbewegungen des Hochmittelalters auseinandersetzen. Vor allem gegen die Katharer, welche in direkter Konkurrenz als Gegenkirche und mit einem alternativen Heilskonzept auftraten,⁴⁹⁸ wurden zunächst durch Mission dann aber auch durch innereuropäische Kreuzzüge Maßnahmen eingeleitet. Am so genannten Albigenserkreuzzug war ebenso wie am fehlgeleiteten 4. Kreuzzug gegen Konstantinopel Papst Innozenz III. (*1161; †1216) maßgeblich beteiligt. Im letzteren Fall trat er sogar als Mitinitiator auf.⁴⁹⁹ Für die Erfassung und Kategorisierung dieser Häresie, griff man jedoch auf spätantike und mittelalterliche Archetypen zurück⁵⁰⁰ die ihrerseits bis zu den Anfängen des Christentums außerhalb (Klein-)Asiens zurückreichten.

In seinem Aufruf zum Kreuzzug gegen die katharischen Albigenser bezeichnet Innozenz III. diese als „grausamste Feinde“ der „heiligen Kirche Gottes“, als Anhänger der häretischen Irrlehren und in diesem Zuge auch als „Krebs“, der bereits die gesamte Provence befallen habe. Für den bevorstehenden Kreuzzug weist er explizit darauf hin, dass es sich dabei um die Verteidigung der „Ehre der heiligen Trinität“ handle.⁵⁰¹ Damit machte er zugleich auf ihren Charakter als Konkurrent und Gegenkirche, aber auch auf ihre theologische Einstufung aufmerksam. Nach Zeugnis von dessen Biographen traf der

496 „...sic et nunc in Galliae Germaniaeque partibus habundantius, ut in hoc haut mireris potentiae seu sapientiae ab oriente ad occidentem translationem, cum de religione itidem factum eniteat.“, aus: Chronica sive Historia de duabus civitatibus. Buch 7. S. 372. Auch: Krämer. Translatio imperii et studii. S. 83.

497 Schmale. Geschichte Europas. S. 41.

498 Schlemmer, Karl: Innozenz III. und die Frömmigkeitsformen des Mittelalters, in: Frenz, Thomas (Hg.): Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas. Stuttgart 2000. S. 146.

499 Vgl. Frenz, Thomas: Papst Innozenz III. - Weichensteller der Geschichte Europas?, in Ders.(Hg.): Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas. Stuttgart 2000. S. 17 ff.

500 Lorenz, Manuel: Bogomilen, Katharer und bosnische `Christen`. Der Transfer dualistischer Häresien zwischen Orient und Okzident (11.-13. Jh.), in: Nemes, Balázs J. / Rabus, Achim (Hgg.): Vermitteln – Übersetzen – Begegnen. Transferphänomene im europäischen Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Annäherungen. Göttingen 2011. S. 98 f.

501 „Ut contra crudelissimos hostes suos Ecclesia sancta Dei terribilis quasi castrorum acies ordinata procedat ad exterminandum pravitatis haereticae sectatores, quae serpens ut cancer Provinciam pene totam infecit, praesidia militiae Christianae de circumpositis regionibus duximus convocanda, venerabilibus fratribus nostris Consoranensi et Regensi episcopis necnon et dilecto filio Cisterciensi abbate apostolicae sedis legatis deputatis ipsis in duces ut defensuri sanctae Trinitatis honorem, sub trino triumphant regimine magistrorum.“ Innozenz III. Kreuzzugsaufruf gegen die Albigenser, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae. Bd. 215. Sp 1469 f.

Abt, Theologe, Mystiker und Kreuzzugsprediger Bernhard von Clairvaux (*~1090; †1153) bereits um das Jahr 1145 bei seinen frühen Missionsversuche in Südfrankreich in Toulouse auf den berühmten häretischen Wanderprediger Heinrich von Lausanne.⁵⁰² In dessen Umfeld sollen sich Katharer befunden haben, die sich sogar selbst als „Arianer“ bezeichnet hätten. Die antitrinitarische Zuordnung übernahm der Autor gerne für die weitere Benennung und Klassifizierung der Häretiker.⁵⁰³ Ein Nachfolger Bernhards im Amt des Abtes von Clairvaux Heinrich von Marcy (*?; †1189) wirkte mit einer Legation in den Jahren 1174-1178 ebenfalls in Südfrankreich. Im Zuge der Vorbereitungen des dritten Laterankonzils war dieser entsandt worden, um sich einen Überblick über die Ausmaße der Häresie zu machen.⁵⁰⁴ Auf der Grundlage seiner Erfahrungen und Erkenntnisse begann Heinrich bereits 1181 einen Feldzug gegen die südfranzösischen Katharer.⁵⁰⁵ Auch in diesem Bericht findet sich die Idee, dass man dort von der „Richtschnur des wahren Glaubens“ abgefallen sei und sich der Verbreitung der „Häresie der Arianer“ schuldig gemacht habe.⁵⁰⁶ Bis nach England und in der Chronik des Gelehrten Roger von Hoveden (*1174; †1201) verbreitete sich die Ansicht und Zuordnung, dass in der Gegend um Toulouse die „arianischen Häresie“ wieder aufgelebt sei.⁵⁰⁷ Und schließlich wird der Sieg über die Albigenser, in der *Historia Albigensis* des Zisterziensermönchs Peter von Vaux-de-Cernay (*~1182; †~1218), eine der wichtigsten Quellen für den Albigenserkreuzzug, als ein Sieg weniger rechtgläubiger „Katholiken“ gegen eine „unermessliche Übermacht der Arianer“ bezeichnet.⁵⁰⁸

502 Kienzl, Beverly Mayne: Cistercians, Heresy, and Crusade in Occitania, 1145-1229. Suffolk 2001. S. 90 f.

503 „Paucos quidem habebat civitas illa qui haeretico faverent: de textoribus, quos Arrianos ipsi nominant, nonnullos (...) Fugas Henrici et Arrianorum latibula longum est enarrare.“, aus: Gottfried von Auxerre. Gesta S. Bernardi in regione Tolosana, in: Recueil des historiens des Gaules et de la France. Tome XV. Paris 1808. S. 599.

504 Vgl. Kienzle, Beverly Mayne: Henry of Clairvaux and the 1178 and 1181 Missions, in: *Heresis* 28 (1997). S. 63-87.

505 Oberste, Jörg: Zwischen Heiligkeit und Häresie. Religiosität und sozialer Aufstieg in der Stadt des hohen Mittelalters. Bd. 2. Städtische Eliten in Toulouse. Köln 2003. S. 67f.

506 „Tunc unus, qui loquebatur e nobis, taliter eum exorsus est commonere: Eia nunc, Petre, tui te concives accusant, quod sanae fidei regulis confutatis, in Arianæ hæresis deveneris pravitatem; imo per multiplicium errorum versutias et ducas ipse alios, et ab aliis deducaris“, aus: Henricus de Castro Marsiaco: Ad omnes Christi fideles. - De rebus a se et sociis suis tempore legationis eorum adversus Albigenses gestis, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 204. Sp. 235-240. Leipzig 1855. Sp. 237.

507 „Interim Ariana hæresis, quæ, ut supra dictum est, damnata erat in provincia Tolosana, jam revivixerat...“, aus: Roger von Hoveden: *Chronica*. Herausgegeben von William Stubbs. Bd. 2. London u.a. 1869. Bd. 2. S. 150.

508 „...ita quod pauci Catholici infinitam arianorum multitudinem effugarunt.“, aus: Peter von Vaux-de-Cernay: *Historia Albigensis*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 213. Sp. 655. Für weitere Gleichsetzungen von Katharern und Arianern im europäischen Gelehrten Diskurs des Mittelalters, vgl: Raoul Manselli: Una Designazione dell'eresia catara. Ariana heresis, in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 68 (1956). S. 233-246. Sowie: Yves M.-J. Congar: 'Ariana Hæresis' comme désignation du néomanichéisme au xiie siècle, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 43 (1959). S. 450-461.

Zusätzlich wurde der Katharismus auch in die Nähe bereits bekannter und überlieferter dualistischer Glaubenssysteme gerückt. In seinen bekannten *Sermones contra Catharos* ging bereits der Benediktiner Eckbert von Schönau (*?; †1184) davon aus, dass diese „Sekte“ ihre Ursprünge im „Erzketzer“ Mani habe. Dieser Manichaeus, wie Eckbert ihn nennt, sei wiederum ursprünglich in Persien geboren worden.⁵⁰⁹ Für seinen Diskurs bezog sich der Mönch nach eigenen Aussagen auf die Ausführungen und Werke des ehemaligen Manichäers und Konvertiten Augustinus.⁵¹⁰ Ebenfalls unter Bezug auf die Ausführungen des Augustinus⁵¹¹ stellte der spanische Theologe und ehemaliger Waldenser Durand de Huesca (*1160; †1224) in seinem Werk *Liber Contra Manicheos* Katharer und Manichäer auf eine Stufe.⁵¹² In Italien fanden katharische Strömungen ebenfalls Verbreitung und auch hier wurden sie mit dem Manichäismus in Verbindung gebracht.⁵¹³ Auch der bekannte südfranzösischer Dominikaner und Inquisitor Bernard Gui (*~1261; †1331) sah die Katharer in seinem Leitfaden für den Inquisitor schlicht als neue oder „gegenwärtige Manichäer“ an.⁵¹⁴ Der deutsche Zisterzienser und Novizenmeister Caesarius von Heisterbach (*~1180; †nach 1240) geht in seinem wirkmächtigen *Dialogus miraculorum* ebenfalls davon aus, dass die „Erzketzer“ der Albigenser sich bewusst bei Glaubenslehre des Mani bedient hätten. Doch weist er auch darauf hin, dass sich noch andere häretische Einflüsse nachweisen lassen.⁵¹⁵

509 „Sciendum vero est, et non celandum ab auribus vulgi, quoniam indubitanter secta eorum, de quibus agimus, originem accepit a Manichaeo haeresiarcha, cuius doctrina maledicta erat et tota venenosa, et radicata est in populo isto perverso. Multa tamen permista habent doctrinae magistri sui, quae inter haereses illius non inveniuntur. Divisi sunt etiam contra semetipsos, quia nonnulla quae ab aliquibus eorum dicuntur, ab aliis negantur. Manichaeus autem iste, ut nunc pauca de illo loquar, a Persia oriundus erat...“, aus: Eckbert von Schönau: *Sermones 13 adversus Catharorum errores*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 195. 1833. Sp. 16.

510 „Nam quae de Manichaeis a beato Augustino conscripta sunt, summam et breviter collegi ex tribus libris eius, videlicet ex eo qui inscribitur contra Manichaeos, et eo qui intitulatur De moribus Manichaeorum, et ex libro De haeresibus; et eandem collectionem in fine libri huius adnectere dispono, ut qui legerint, possint quasi a fundamento totam hanc haeresim plenius agnoscere, et intelligant quoniam haec haeresis omnium haeresum sentina est.“, aus: Eckbert von Schönau: *Sermones 13 adversus Catharorum errores*. Sp. 18.

511 Lorenz. Bogomilen, Katharer und bosnische `Christen`. S. 98.

512 Quelle ediert bei: Christine Thouzellier: *Une somme anti-cathare: le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*. Louvain 1964. Das Anonyme Werk: *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, wobei mit Paternern primär italienische Katharer gemeint waren, trug ursprünglich den Titel *Contra Manicheos qui Patareni dicuntur*, vgl: Lorenz. Bogomilen, Katharer und bosnische `Christen`. S. 98. Anm. 39.

513 Exemplarisch: Auszug über die Stadt Orvieto in der Vita S. Petri Parentini (St. Peter Parenzo): „Urbevetana itaque civitate ad tempus sui Pastoris regimine destituta, quidam Petrus Lombardus, Manichaeorum doctor, relinquens Viterbium, in Urbeveteri occulta coepit conciliabula cum quibusdam pravis doctoribus celebrare...“, aus: Vita S. Petri Parentini, in: *Acta sanctorum maii*. Tomus V. Brüssel 1685. S. 87.

514 Kapitel über die Katharer: "De erroribus Manicheorum moderni temporis.", aus: Bernard Gui: *Practica inquisitionis heretice pravitatis*. Document publie pour la premiere fois par le Chanoine C. Douais. Paris 1886. S. 237.

515 „Quaedam haeresiarchae eorum collegerant puncta ex docmate Manichaei, quaedam ex erroribus, quae in Periarchon scripsisse fertur Origenes.“, aus: Caesarius von Heisterbach: *Dialogus miraculorum*. Volumen Primum. Herausgegeben von Joseph Strange. Köln u.a. 1851. S. 300.

Auch aufgrund der vielen verschiedenen Schulrichtungen und Ausformungen der religiösen Bewegung, welche man zwar unter vielen Namen kannte, aber gängiger Weise oftmals mit Katharer oder auch Albigenser betitelte, blieben beide Kategorisierungsmodelle als arianisch oder manichiäisch geprägte Häresie anwendbar. Der ehemalige Katharer, Konvertit, Dominikaner und spätere Inquisitor Rainerio Sacchoni (*?; ~1263) beschrieb in seinem Leitfaden für die Arbeit eines Inquisitors gegen die katharischen Kirchen die Gemeinsamkeiten der verschiedenen Schulrichtungen im Katharismus. Diese würden einerseits der Lehre von „zwei ewigen Prinzipien anhängen“, ein Prinzip des Guten und ein Prinzip des Bösen. Andererseits würden sie die Einheit der Trinität leugnen. Für sie sei der Vater nämlich grundsätzlich höher als der Sohn oder Heilige Geist.⁵¹⁶

Die Tendenz zur Einordnung in bekannte häretische Lehren konnte sich auch in der Bewertung der eigentlich eigenständigen und zeitgleichen waldensischen Armutsbewegung niederschlagen. Auch diese wurde von Theologen und Chronisten wie Bernhard von Foncaude (*?; †1193), Eberhard von Béthune (*?; †~1212) oder Guillaume de Puylaurens (*~1200; †~1275) auch aufgrund der örtlichen wie zeitlichen Nähe zum Katharertum ebenfalls sowohl zum Arianismus als auch zum Manichäismus in Beziehung gesetzt.⁵¹⁷ Der Inquisitor Bernard Gui ging noch im frühen 14. Jahrhundert davon aus, dass sich die Waldenser ohnehin mit anderen Häretikern vermischt hätten. Daher habe man auch deren Irrlehren aufgegriffen und mit den eigenen Lehren vermengt.⁵¹⁸ Bereits in den Statuten des Papstes Gregors IX. (*~1167; †1241) gegen die Häretiker aus dem Jahre 1231 wurden die Waldenser zusammen mit den Katharern verschiedenster Herkunft sowie weiteren zeitgenössischen als abtrünnig angesehenen Strömungen der Armutsbewegungen in einem Atemzug als „Häretiker“ bezeichnet und exkommuniziert.⁵¹⁹ Aber auch die generalisierende Bezeichnung *Katharer* erlangte

516 „Prima pars tenet opiniones antiquas quas omnes Cathari [et] Albanenses habebant in annis Domini currentibus MCCC usque ad annos currentes M CC XXX ita quod opiniones istorum proprie praeter communes supra scriptas hae sunt. Scilicet quod sunt duo principia ab aeterno, videlicet boni et mali. Item quod Trinitas, scilicet pater [et] filius [et] spiritus sanctus, non est unus deus, sed quod Pater est maior Filio et Spirito sancto.“, aus: Rainerio Sacchoni: Summan de catharis et leonistis, sive pauperibus de Lugduno, in: Thesaurus novus anecdotorum. Tomus V. Paris 1717. Sp. 1768.

517 Manselli. Una Designazione dell'eresia catara. Ariana heresies. S. 241f. Sowie 244. Noch bis in 18. Jahrhundert wurde die These diskutiert, die Waldenser „...nichts anderes als Ueberbleibsel der alten Arianer, Manichäer und Catharer wären...“, vgl. Schweinitz, Hans Friedrich von / Baumgarten, Siegmund Jakob: Allgemeine Geschichte der Waldenser oder der evangelischen Kirchen in Piemont. Bd. 1. Breslau 1750. S. 326.

518 „...et separati ac prescisi ab Ecclesia, cum aliis hereticis se miscentes et eorum errores bibentes, suis adinventionibus hereticorum antiquorum errores et hereses miscuerunt.“, aus: Bernard Gui: Practica inquisitionis heretice pravitatis. S. 245.

519 „Excommunicamus et anathematizamus universos haereticos, Catharos, Patarenos, Pauperes de Lugduno [=Valdenses], Passaginos, Iosepinos, Arnaldistas, Speronistas, et alios, quibuscunque nominibus censeantur, facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas, quia de vanitate conveniunt

seinen eigenen archetypischen Charakter. Bereits ab dem 12. Jahrhundert begann sich aus der Bezeichnung Katharer vom griechischen *katharos* für rein, oder dem lateinischen *cattus* für Katze zudem das deutsche Wort Ketzer herauszubilden, welches neben dem Begriff der Häresie alle Formen von Irrglauben und Irrlehre erfassen sollte.⁵²⁰

Die Missionsversuche, der Albigenserkreuzzug sowie die anschließende Wirkung der Inquisition in den eroberten Gebieten stellen analog zu den Kreuzzügen ins Heilige Land Retransferversuche dar. Dabei handelte es sich jedoch nicht um einen Retransfer des Christentums auf repaganisierte Gebiete, sondern um den erfolgreichen Versuch, erneut ein trinitarisches Christentum zu etablieren. Damit einher ging das ebenso erfolgreiche Vorhaben, die als Häresie und als konkurrierendes Heils-, und Glaubenssystem angesehene und kategorisierte Lehre der Katharer gänzlich zu ersetzen. Dabei gingen viele Zeitgenossen von einer realen Bedrohung für die etablierte Form des Christentums im lateinischen Westen aus. Durchaus präsent ist die konkrete Befürchtung der Zeitgenossen, dass sich diese alternative Glaubensform von Südfrankreich ausgehend auf den ganzen Kontinent hätte übertragen können. Caesarius von Heisterbach ging bereits um das Jahr 1220 von der übertriebenen Annahme aus, dass der „Irrglaube der Albigenser“ seiner Zeit nahezu 1000 Städte erfasst hätte.⁵²¹ In seiner Exempelsammlung, seinem *Dialogus miraculorum*, welche als ein Zeugnis für die frühe Verarbeitung der Kreuzzüge und Ketzerverfolgungen gelten kann,⁵²² vertritt er die Ansicht, dass die Bedrohung letztendlich gewaltsam hätte bekämpft werden müssen. Denn wenn die Häresie nicht mit dem „Schwert der Gläubigen“ zurückgedrängt worden wäre, so hätte diese, nach der Meinung des Mönchs, „ganz Europa“ erfasst und korrumpiert.⁵²³ Mit der Vernichtung des Katharismus bis zum Ende des 13. Jahrhunderts konnte die Verbreitung und der Herrschaftsbereich des trinitarischen Christentums in Frankreich wieder hergestellt werden.

in id ipsum.“, aus: Gregor IX.: Sententia excommunicationis a Gregorio papa contra haereticos lata, in: Selge, Kurt-Victor (Hg.): Texte zur Inquisition. Gütersloh 1967. S. 41.

520 Oberste, Jörg: Ketzerie und Inquisition im Mittelalter. Darmstadt 2012. S. 45 f.

521 „In tantum enim Albiensium error invaluit, ut brevi intervallo temporis infecerit usque ad mille civitates...“, aus: Caesarius von Heisterbach: Dialogus miraculorum. Volumen Primum. Herausgegeben von Joseph Strange. Köln u.a. 1851. S. 301.

522 Boor, Helmut de: Die deutsche Literatur im späten Mittelalter: 1250-1350. Erster Teil. Neubearbeitet von Johannes Janota. München 1997. S. 470. S. 482 und S. 197 f.

523 „...si non fuisset gladiis fidelium repressus, puto quod totam Europam corripisset.“, aus: Caesarius von Heisterbach: Dialogus miraculorum. S. 301.

II.5.2 Bekannte Häresien und neue Methoden: Inquisition als Ketzerbekämpfung

Wie bereits erwähnt, ging aus den Ereignissen der Albigenserkreuzzüge in Südfrankreich die päpstliche Inquisition des Mittelalters und damit eine übergeordnete Instanz zur Kontrolle und Sanktion von konkurrierenden Abweichungen und ungewollten Spielarten, Entwicklungslinien und Verbreitungstendenzen innerhalb der Verbreitung des Christentums hervor.⁵²⁴ Inquisitoren setzten sich dabei nicht nur mit den verschiedenen Prägungen und Spielarten der Katharer und Waldenser auseinander, sondern wurden im frühen 14. Jahrhundert gegen eine Vielzahl von häretischen Strömungen eingesetzt. Darunter befanden sich vor allem die franziskanische Splittergruppe der Spiritualen, die Dolcinianer oder Apostelbrüder sowie die Bewegung der Beginen oder Begarden.⁵²⁵ Ebenso wurden einige Entwicklungslinien in der Mystik durch Inquisitoren verfolgt, darunter die Lehren Meister Eckards (*~1260 in †vor ~1328) oder die der Margarete Porete (*~1255; †1310).⁵²⁶

Dieses Instrumentarium fand in veränderter Form auch im Spanien des späten 15. Jahrhunderts bei der Übertragung des Christentums auf Juden und Muslime Verwendung. Bei dieser speziellen spanischen Inquisition handelte es sich um eine staatliche Einrichtung, die primär dem spanischen König unterstellt war. Sie war im Zuge der christlichen Rückeroberung des muslimischen Spaniens, der Reconquista, und damit innerhalb der erneuten Übertragung sowie Verbreitung und damit des Retransfers des Christentums in Spanien und der Herausbildung eines homogenen christlichen Staates eingerichtet worden.⁵²⁷ Als eigentlicher *Translator* des Christentums trat demnach das spanische Königshaus selbst auf. In der frühen Phase des 15. Jahrhunderts ging es darum, Juden und Muslime, die öffentlich zum katholischen Christentum konvertiert waren, zu überwachen und wenn nötig zu bestrafen, sollten diese im Verborgenen weiterhin ihrer ursprünglichen Religion anhängen.⁵²⁸ Eine solche Verfehlung fiel unter die Zuständigkeit der Spanischen Inquisition und brachte den rückfälligen Konvertiten den Status des Häretikers ein. In seiner *Geschichte der Katholischen Könige*, spricht der geistliche Geschichtsschreiber Andrés Bernaldez (*~1450; †1513) im Kapitel über den „Beginn der Inquisition“ in Spanien von der „Verderbtheit der mosaischen Häresie“, welche lange

⁵²⁴ Vgl. Hierzu vor allem das Kapitel „Südfrankreich: „Das Versuchslabor der Inquisition“, bei: Schwerhoff, Gerd: Die Inquisition. Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit. München 2004. S. 26-34. Sowie: Oberste. Ketzerrei und Inquisition im Mittelalter. S.90 ff

⁵²⁵ Diese bilden neben den Ausführungen und Handlungsanweisungen zu den Katharen und Waldensern die weiteren Ketzerbewegungen in Bernard Guis Werk *Practica inquisitionis heretice pravitatis*.

⁵²⁶ Vgl. hierzu: Kapitel: The Pseudo-Woman and the Meister von Michael Sells, in: McGinn, Bernard (Hg.): Meister Eckhart and the Beguine Mystics. New York 1993. S. 114-146. Bes. S. 146.

⁵²⁷ Schwerhoff. Die Inquisition. S. 60 ff.

⁵²⁸ Vgl. Bodian, Miriam: Dying in the law of Moses. Crypto-Jewish martyrdom in the Iberian world. Bloomington IN 2007. S. 13-16. Sowie: Schlicht. De Araber und Europa. S. 105

Zeit im Verborgenen geherrscht habe.⁵²⁹ Die Ursprünge dieser Häresie ließe sich auf getaufte Juden zurückführen, welche "Conversos" genannt würden und im geheimen immer noch Juden geblieben seien. Somit seien sie weder Juden noch Christen.⁵³⁰ Ihr einziges Ziel sei es gewesen, ihre Zahl zu vergrößern und sich auszubreiten.⁵³¹ Nach der Rückeroberung Spaniens im Jahre 1492 kam es aufgrund der desolaten Situation der konvertierten Muslime mehrfach zu Aufständen. Zwangstauften fanden bereits in den Jahren 1498/99 statt, und die Neuen Christen wurden in den Protokollen der Inquisition schnell *Moriscos* genannt.⁵³² Aus Aufzeichnungen der Autodafés im Kontext der Moriskenaufstände des Jahres 1571 in Granada lassen sich die Befürchtungen der Zeitgenossen ablesen, dass Einzelne oder Gruppen von Moriscos insgeheim zu den Riten und Gebräuchen der Muslime zurückkehren und diese weiter im Königreich verbreiten könnten. Laut den Urteilssprüchen war dies auch tatsächlich bereits mehrfach vorgekommen und es habe sogar die Einfuhr von „Schießpulver und Waffen“ gegeben, um sich einer Rebellion der *Moriscos* gegen die christliche Obrigkeit anzuschließen.⁵³³ Beim insgeheimen Rückfall zum muslimischen Glauben und dessen Verbreitung lag auch Humanisten wie Pedro de Valencia (*1555; †1620), der eigentlich zu den Gegnern eines grundsätzlichen Generalverdachts gegen die Moriscos gehörte, eindeutig der Fall des „Verbrechens der Häresie“ vor.⁵³⁴ Sowohl im Falle eines vermeintlichen *Krypto-*

529 „La herética pravedad mosaica, reinó gran tiempo escondida y andando por los rincones...“, aus: Andrés Bernáldez: *Historia de los reyes católicos D. Fernando y Doña Isabel*. Tomo I. Sevilla 1870. S. 122. Zur Person: Gerli, E. Michael: Art. Bernáldez, Andrés, in: Ders. (Hg.): *Medieval Iberia. An Encyclopedia*. New York 2003. S. 163.

530 „...é quedaron los que se baptizaron christianos y llamáronlos conversos; é de aquí, ovo comienzo este nombre converso por convertidos á la Santa Fé, la cual ellos guardaron muy mal, que de aquellos, y de los que de ellos vinieron por la mayor parte fueron y eran judíos secretos, y no eran ni judíos ni christianos...“, aus: Andrés Bernáldez: *Historia de los reyes católicos D. Fernando y Doña Isabel*. Tomo I. S. 124.

531 „Todo su hecho era crecer é multiplicar.“, aus: Andrés Bernáldez: *Historia de los reyes católicos D. Fernando y Doña Isabel*. Tomo I. S. 127.

532 Vgl. Ingram, Kevin: *Converso and Morisco studies*, in: Ders.(Hg.): *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume Two The Morisco Issue*. Leiden 2012. S. ix-xxiii. Bes.Xvii-xxi. Sowie: Bosson, Georg: *Das Maurische Spanien. Geschichte und Kultur*. München 2007. S. 62-65.

533 Mehrere Protokolle mit jeweił verschiedenen der o. g. Vorwürfe u.a. ediert bei: Rodríguez, Isabel Pérez de Colosia: *Represión inquisitorial después de la guerra de las Alpujarras*, in: *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia* 12 (1989). S.215-238. Anhang S. 235-238. Gebündelt findet sich viele der Vorwürfe im Fall des Alonso Rufián, : „Alonso Rufián, morisco, vecino de Pinillos, porque estando en esta ciudad de Granada trató y concertó con otras personas de su casta y generación de pasarse a Berbería para ser allá moros. Y en efecto se pasó con ellos, y se retajó, y hizo el guado y calá, yendo a las mezquitas, y ayunó el Ramadán, y rezó oraciones de moros. Y entendiendo que los moriscos deste reyno eran levantados contra la religión christiana y su Magestad, se vino desde Berbería a este reyno con otros moros que trayan pólvora y armas, y se juntó con los moros levantados, y hizo las ceremonias de la ley de los moros; negando la yntención en lo que acá hizo. Fue votado a relaxar, y visto por V. S. fue mandado admitir a reconciliación en forma con hábito y cárcel perpetua, la qual cumpliese en las galeras de su Magestad.“, aus: Archivo Histórico Nacional. Sección Inquisición, leg. nº 1 95 3, 5, ediert bei: Rodríguez, Isabel Pérez de Colosia: *Represión inquisitorial después de la guerra de las Alpujarras*. S. 235 f.

534 „En tan grande número de gente, por perdida que sea la comunidad, puede ser que haya muchos, no solamente no culpados en crimen de la heregía, y de infidelidad al rey, pero buenos cristianos, y aun santos.“, aus: Pedro de Valencia: *Obras completas. Volumen IV,2, Escritos sociales, Escritos políticos*, Estudio introductorio por Rafael González Canal, Rafael Carrasco & Gaspar Morocho Gayo, ed. R. González Canal & H. B. Riesco Álvarez. León 1999. S. 101. Zur Heäresiedebatte der Moriscos, vgl. auch:

Judentums als auch eines *Krypto-Islams* lag der Rückfall in einer Form des Monotheismus vor, der die Trinität ablehnen musste.⁵³⁵ Beide Formen der Häresie wurden als Störfaktor oder sogar als konspirative Gegenbewegung aufgefasst, welche der Homogenität des trinitarischen Christentums und damit auch dessen Retransfer auf die Iberische Halbinsel entgegenwirkte.

II.6. Neues Babylon und innereuropäischer Retransfer: Exil, Spaltungen und Wiederherstellung des Papsttums in Rom

Bereits im 14. Jahrhundert war die Einheit der westlich-lateinischen Christenheit zunächst durch den Umstand eines avignonesischen Papsttums und dann durch das daraus resultierende Abendländische Schisma gestört worden. Der Umstand, dass Päpste ihren Sitz in der französischen Stadt Avignon einnahmen, wurde von Zeitgenossen wie Petrarca als Zustand eines „westlichen“, „abendländischen“, „jüngsten“ oder „neuesten Babylon“ und damit in Analogie zum babylonischen Exil als Entführung sowie unrechtmäßige Übertragung der Kirche eingestuft.⁵³⁶ Gallien, so Petrarca, sei eben zu diesem „westlichen Babylon“ geworden, da man sich des „Ursprungs“ nichtmehr erinnern würde. So habe man sich die Herrschaft über das „Erbe“ an sich reißen können.⁵³⁷ In Rekurs auf das biblische Motiv des babylonischen Exils vom Volk Israels setzt Petrarca das zeitgenössische Rom als rechtmäßigen Sitz Petri und Ausgangspunkt für die Übertragung des Christentums außerhalb (Klein-)Asiens mit dem ursprünglichen Ausgangspunkt des Christentums Jerusalem gleich.⁵³⁸

Um die unrechtmäßige Übertragung nach Avignon rückgängig zu machen, kommen für ihn in erster Linie zwei potentielle Translatoren in Frage. Zum einen richten sich seine Hoffnungen an Kaiser Karl IV. (*1316; †1378). Er sei in der Lage, die „geknechtete Stadt“ wieder aufzurichten und die umherirrenden Hirten der Kirche zurechtzuweisen.

Sánchez-Blanco, Rafael Benítez: The Religious Debate in Spain, in: García-Arenal, Mercedes / Wiegers, Gerard (Hgg.): The Expulsion of the Moriscos from Spain: A Mediterranean Diaspora. Leiden 2004. S.105.

⁵³⁵ Bossong, Georg: Das Maurische Spanien. Geschichte und Kultur. S. 72.

⁵³⁶ „Si quicquid animus meus fert de huius occidue Babilonis statu...“, aus: Petrarca (Fancesco): Liber sine Nomine 8, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 248. Sowie: „...huius nouissimi Babilonis tibi nunc etiam stupor manet.“, aus: Petrarca (Fancesco): Liber sine Nomine 10, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 256.

⁵³⁷ „Nunc me Gallicus orbis habet et occidentalis Babilon, qua nichil informius sol uidet, et ferox Rodanus estuanti Cocyto uel Tartareo simillimus Acheronti, ubi piscatorum inops quondam regnat hereditas mirum in modum oblita principii.“, aus: Petrarca (Fancesco): Liber sine Nomine 5, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 234.

⁵³⁸ „Hec tibi raptim Hierosolymitanus exul inter et super flumina Babilonis indignans scripsi.“, aus: Petrarca (Fancesco): Liber sine Nomine 9, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 254.

Ebenso sieht Petrarca ihn in der Lage, die Kirche und ihre Führung in ihren Wohnsitz „zurückzuleiten“ oder wenn nötig „zurückzuschleppen“.⁵³⁹ Letztendlich hieße dies, den Papst selbst als „Hirten“ der Kirche mit allen Mitteln zu überzeugen, ihn „an die Hand zu nehmen“ und in das „altehrwürdige Heiligtum zurückführen.“⁵⁴⁰ Petrarca proklamierte damit einen innereuropäischen Retransfer des Christentums. Zum anderen richtete er sich persönlich an Papst Urban V. (*1310; †1370) in Avignon und macht ihn auf den momentan gestörten Sollzustand des lateinisch-westlichen Christentums und des Papsttums aufmerksam. Weil nämlich der Papstsz in Rom vakant sei und verspottet würde, befänden sich die Kurie sowie der „gesamte christliche Erdkreis“ in Bedrängnis. Würde er als Papst nun nicht unmittelbar eingreifen, so werde man noch mehr Schaden erleiden müssen.⁵⁴¹ Daher solle er seinen Platz in Rom, den „ursprünglichen Wohnsitz“, einnehmen, um Frieden zu stiften.⁵⁴² Für den italienischen Dichter und Geschichtsschreiber stand fest: Werde der Herrschaftssitz des Christentums nicht wieder zurück nach Rom übertragen, so werde alles endgültig „verheert“ sein.⁵⁴³

Obwohl sich der prominente Mitbegründer des Humanismus gegen den wiederrechtlichen Transfer des Machtzentrums von Rom nach Avignon aussprach, kam es vier Jahre nach seinem Tode im Jahre 1378 zur Doppelbesetzung des Papstamtes und damit zur Spaltung des lateinisch-westlichen Christentums in zwei Obödienzen.⁵⁴⁴ Die Zerteilung in zwei Zuständigkeits- und Gehorsamsbereiche unter jeweils einem Papst wurde bereits sehr zeitnah von Zeitgenossen wie dem deutschen Kirchenpolitiker und Professor der Theologie an der Universität Wien Heinrich von Langenstein (*1325; †1397) als ein „Schisma“ wahrgenommen, welches nur noch durch die Einberufung

539 „Quis releuabit oppressum orbem? Quis uindicabit afflictam Urbem? (...) Quis colliget sparsas oues? Quis pastores erroneos arguet, quis reducet aut retrahet in sedem suam?“, aus Petrarca (Francesco): *Liber sine Nomine* 19, aus: Francesco Petrarca. *Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises*. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 330.

540 „Pastorem illum et senio et sopore et mero grauidum nunquam sponte latebris et amatis fornicibus egressurum solus manu prehensum et uerbis increpitum et uerberibus castigatum in antiquum penetrale restitues.“, aus: Francesco Petrarca. *Liber sine nomine* 19. S. 332.

541 „Vere enim ita est: Propter hanc summe sedis uiduitatem atque hunc contemptum et curia tua nunc et totus insuper Christianus orbis affligitur et, cito nisi prouides, siquid presagire homini licet, affligetur asperius.“, aus: Petrarca (Francesco): *Sen 7*. Brief an Urban V. vom 29. Juni 1364 oder 1366, aus: Francesco Petrarca: *Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises*. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 348f.

542 „Age ergo ut coactus, quo excusabilior sis contra nitentibus, uere autem uolens letusque sedem tuam repete, quam cum semel attigeris et fortis armatus atrium tuum custodieris, omnia erunt in pace, que nunc ideo sunt in bello, quia tuum principale atrium non custodis.“, aus: Francesco Petrarca. *Sen 7*. Brief an Urban V. vom 29. Juni 1364 oder 1366. S. 352.

543 „Quid fit ergo? Quid procrastinatur? Unde ista cunctatio? Medicorum error in curandis corporibus fere omnis sola cause ignorance oritur; tu, qui morbum uides morbi que causam luculenter intelligis et mederi potes, quid differ remedium? Quid expectas? An ut cuncta depereant uastenturque? Parumne autem, queso, iam vastata omnia?“ , aus: Francesco Petrarca. *Sen 7*. Brief an Urban V. vom 29. Juni 1364 oder 1366. S. 350.

544 Müller, Heribert: *Die kirchliche Krise des Spätmittelalters: Schisma, Konziliarismus und Konzilien*. Oldenburg 2012. S. 6f. sowie 9 f. und 11 f.

eines Konzils gelöst werden könne.⁵⁴⁵ Der schismatische Charakter der Situation verstärkte sich noch durch die gegenseitigen Exkommunikationsakte der konkurrierenden Päpste Urban VI. (*~1318; †1389) und Clemens VII. (*1342; †1394).⁵⁴⁶ Die Situation verschlimmerte sich jedoch, als man nach mehr als 30 Jahren anhaltender Bemühungen, das Schisma zu beenden, eine Kirchenversammlung in Pisa einberief. Auf diesem so genannten Konzil von Pisa im Jahre 1409 wurde in der 15. Sessio festgehalten, dass es sich bei den amtierenden Päpsten Benedikt XIII. (*~1342; †1423) und Gregor XII. (*~1335; †1417) um bekannte und „überführte Schismatiker“ handeln würde, welche das anhaltende „alte Schisma“ sogar „geschützt“, „verteidigt“, „begünstigt“, „unterstützt“ und „gefördert“ hätten.⁵⁴⁷ Beide werden als bekannte und „überführte Häretiker“ bezeichnet, welche vom „Glauben abgekommen“ seien und sich erwiesenermaßen des ungeheuren Verbrechens des „Eidbruchs“ und des Bruchs ihres Gelübdes schuldig gemacht hätten. Aus diesen und anderen Gründen seien sie daher ihrer päpstlichen Würde enthoben und aus der „Kirche ausgeschlossen.“⁵⁴⁸ Die anschließende Wahl eines neuen Papstes in der Person Alexander V. (*1340; †1410), der in Pisa residierte, führte jedoch nicht zu einer Aufhebung des Schismas. Die Ablehnung der Beschlüsse in Pisa durch Benedikt und Georg führten zu einer Aufspaltung der lateinisch westlichen Christenheit in eine römische, eine avignonesische und in eine weitere pisaner Obödienz.⁵⁴⁹ Erst auf dem Konzil von Konstanz der Jahre 1414-1418 und durch die Vermittlung des späteren Kaisers Sigismunds (*1368; †1437) konnte das so genannte

545 „Esto quod hoc schisma non evenisset, adhuc ad reformationem universalis ecclesiae in pluribus aliis exorbitacionibus et deviationibus inferius enumerandis opus fuisset diu concilio generali...“, aus: Heinrich von Langenstein: *Epistola consilii pacis de unione ac reformatione Ecclesiae*, in: Ioannis Gersonii *Opera omnia*. Tomus II. Ausgabe Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. Antwerpen 1728. Sp. 825. Vgl. hierzu auch die Ausführungen zu dieser Passage bei: Miethke, Jürgen: *Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag – ein Konflikt unter Kirchenreformern?*, in: Šmahel, František (Hg.): *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Oldenburg 1998. S. 147-169. Bes. S. 154.

546 Urban wie Clemens setzten die zudem die jeweilige Gefolgschaft ab und exkommunizierten diese: „Anno Domini 1380, indictione tertia, pontificatus Urbani VI. anno secundo, Clementis VII. anno secundo, duravit scisma inter dictos papas. Urbanus privavit, excommunicavit et multa mala intulit adherentibus Clementi. Similiter Clemens fecit adherentibus Urbano.“, aus: *Chronicon Moguntinum* (Chronik von Mainz). Ed. Hegel, in: MGH. Script. rer. Germ. Tomus XX. Hannover 1885. S. 45 f.

547 „...contra et adversus (...) Petrum de Luna, Benedictum XIII., et Angel um Corario, Gregorium XII. (de papatu damnabiliter contententes)...et eorum utrumque fuisse et esse notarios schismaticos, et antiqui schismatis nutritores, defensores, fautores, approbatores, manutentores pertinace...“, aus: Sessio XV. Juni 1409 des Konzils von Pisa, in: Mirbt, Carl (Hg.): 6. völlig neu bearbeitete Auflage von Kurt Aland. Bd.1. *Von den Anfängen bis zum Tridentinum*. Tübingen 1967. S. 477.

548 „...necnon notarios haereticos et a fide devios, notoriisque criminibus enormibus periurii et violationis voti irretitos, universalem ecclesiam sanctam Dei notorie scandalizantes, cum incorrigibilitate, contumacia et pertinacia notariis, evidentibus et manifestis. Et ex his et aliis se reddidisse omni honore et dignitate, etiam papali indignos, ipsosque et eorum utrumque propter praemissas iniquitates, crimina et excessus, ne regnent vel imperent aut praesint, a Deo et sacris canonibus fore ipso facto abiectos et privatos, ac etiam ab ecclesia praecisos...“, aus: Sessio XV. Juni 1409 des Konzils von Pisa S. 477. Hierzu auch: Salembier, Louis: *The great Schism of the West*. London 1907. Republished in 1968. S. 252 f.

549 Gail, Marzieh: *Three Popes. Account of the Great Schism - When Rival Popes in Rome, Avignon and Pisa Vied for the Rule of Christendom*. London 1969. S. 192 f.

Abendländische Schisma überwunden werden.⁵⁵⁰ Aber auch nach der Festsetzung und Absetzung des pisaner Papstes Johannes XXIII. (*~1370; †1419), dem Rücktritt des römischen Papstes Gregors XII. (*~1335; †1417), der Verurteilung und Absetzung des avignoneser Papstes Benedikt XIII. (*~1342; †~1422), der offiziellen Zusammenführung der Obödienzien⁵⁵¹ und der Wahl Martins V. (*1368; †1431) zum alleinigen Inhaber des Papstamtes kam es recht zeitnah ein letztes Mal zum Phänomen eines Gegenpapstes.

Im Zuge des bereits erwähnten Unionskonzil von Basel, Ferrara und Florenz kam es im Jahr 1439 zur Wahl Papst Felix V. (*1383; †1451). Er residierte u. a. in Ripaille am Genfer See, Lausanne und Basel. Er wurde aber nur einigen Territorien wie in Aragonien, Ungarn, Bayern und der Schweiz anerkannt. Bereits im Jahre 1449 konnte er jedoch dazu bewogen werden das erneute Schisma zu beenden, indem er sein Amt niederlegte.⁵⁵²

Mit Blick auf die Nachwehen des Schismas und auch das erneute Aufkommen eines Gegenpapstes in der Person Felix V. verwies Silvius Aeneas in seinem Erstlingswerk *Pentalogus* aus dem Jahre 1443 und noch während des Unionskonzils auf die Verantwortung des weltlichen Herrschers bei solchen Angelegenheiten. In seinem fiktiven Dialog erinnerte er — in Analogie zu seinen eigenen Zeitumständen — an Kaiser Constantin. Denn durch die Lehren des Arius habe sich ein „Schisma“ in der Kirche ergeben, welchem der Kaiser durch die Einberufung eines Konzils entgegengetreten sei.⁵⁵³ Zu den besonderen Verdiensten Constantins habe die Leistung gezählt, dass die „arianische Häresie“ verdammt und besiegt worden sei.⁵⁵⁴ Damit bediente sich Silvius Aeneas des Rückbezugs auf Schlüsselereignisse in der Übertragungsgeschichte der als wahr angesehenen Variante des Christentums, um seine Argumentation zu stützen. Zeitgleich machte der Humanist eine Referenz auf die stereotype und gut dokumentierte Form der Häresie des Arianismus und deren Analogie zum gegenwärtigen schismatischen Charakter in der lateinisch-westlichen Kirche.

⁵⁵⁰ Meuthen, Erich: Das 15. Jahrhundert. Überarbeitet von Claudia Märkl. München ⁵2012. S. 76.

⁵⁵¹ „... duas oboedientias coniunctas et unitas esse decernit et declarat in uno corpore domini nostri Iesu christi et huius sacri universalis concilii generalis in nomine patris et filii et spiritus sancti.“, aus: Wohlmuth, Josef (Hg.): Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Konzilien des Mittelalters. Paderborn u.a. 2000. 14. Sitzung vom 4. Juli 1415. S. 420.

⁵⁵² Vgl. Gießmann, Ursula: Der letzte Gegenpapst: Felix V. Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434-1452). Köln u.a. 2014. S. 66ff. Sowie S. 349 f. und S. 379.

⁵⁵³ „Cum Arrianus presbyter Alexandrinus scissuram in ecclesia fecisset et adversus eos insurrexisset, qui Christum dei filium patri consubstantialem dicebant, Constantinus Magnus, qui tunc imperabat locumque tuum, rex optime, tenebat, concilium in Nicea civitate Bithinie congregavit.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini: *Pentalogus* (=MGH Staatsschriften des späteren Mittelalters Bd. VIII.) Herausgegeben von Christoph Schingnitz. Hannover 2009. S. 122.

⁵⁵⁴ „Qui quamquam expeditiones peregerit multas bellorum magnusque ubique fuerit, nisi tamen et Nicenum concilium congregasset et Arrianam dampnari heresim fecisset, minime tantus per ora virum curreret.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini: *Pentalogus*. S. 124.

II.7. Discordia regina:

Die lateinische Kirche und ihre Auseinandersetzungen mit Häretikern und Schismatikern im 15. Jahrhundert als anhaltender Retransferversuch

Ebenfalls auf dem Konzil von Konstanz im Jahr 1415 musste sich die westliche-lateinische Christenheit erneut mit dem Aufkommen sogenannter Häresien auseinandersetzen. Der englische Philosoph und Theologe John Wyclif (*~1330; †1384) wurde in der 8. Sessio posthum, zum „Pseudochrist“ und ebenso zum „Häretiker“ erklärt.⁵⁵⁵ Ihm wurde unter anderem vorgeworfen, er habe behauptet, dass es nicht heilsnotwendig sei zu glauben, dass die „Römische Kirche“ unter den „anderen Kirchen“ die Höchste und Oberste sei.⁵⁵⁶ Darüber hinaus habe er die Ansicht vertreten, dass der Papst nicht der unmittelbare und nächste Stellvertreter der Apostel und Christi sei.⁵⁵⁷ Durch seine Bücher würde er „wahnsinnige Lehren“ in die Kirche Gottes einführen, die dem Glauben und den Sitten feindlich gegenüber ständen. Seine Lehren seien „nicht katholisch“, „anstößig“, „blasphemisch“, „unbedacht sowie aufrührerisch“ und als „häretisch überführt.“⁵⁵⁸ Die Verbrennung seiner Werke sowie die Exhumierung und Verbrennung seiner Leiche wurden ebenfalls angeordnet.⁵⁵⁹

Ganz ähnlich trat man sowohl den Lehren als auch der Person des Theologen und Namensgeber der Hussiten, Jan Huss (*~1369; †1415) entgegen. Bei ihm handle es sich nicht um einen „Jünger Christi“, sondern um einen „Jünger des Erzketzers John Wyclif.“ Er habe die bereits verurteilten „Irrtümer und Häresien“ Wyclifs gelehrt und verteidigt.⁵⁶⁰ Unter anderem wurde ihm vorgeworfen, behauptet zu haben, dass der römische Bischof

555 „Quorum dux et princeps exstitit quondam Ioannes Wicleff pseudochristianus (...) haec sancta synodus declarat, definit et sententiat eundem Ioannem Wicleff fuisse notorium haereticum...“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 411. Sowie: S.415f. Zu John Wyclif im Kontext des Konzils vgl. Miethke, Jürgen: Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag - ein Konflikt unter Kirchenreformern? S. 163 f.

556 Verurteilter Artikel Nr. 41. „Non est de necessitate salutis credere Romanam ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias.“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 413.

557 Verurteilter Artikel Nr. 37. „Ecclesia Romana est synagoga satanae nec papa est immediatus et proximus vicarius christi et apostolorum.“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 413.

558 „...notorios haereticos (...) scandalosos et blasphemos (...) temerarios et seditiosos. Compertum est etiam libros eius plures alios articulos continere similium qualitatium doctrinam que in dei ecclesia vesanam et fidei ac moribus inimicam inducere.“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 414.

559 Kobusch, Theo: Die Philosophie des Hoch- und Spätmittelalters (=Geschichte der Philosophie Band V) München 2011. S. 475 f.

560 „...nihilominus tamen quidam Ioannes Huss in hoc sacro concilio hic personaliter constitutus non christi, sed potius Ioannis Wicleff haeresiarchae discipulus, post et contra damnationem et decretum huiusmodi ausu temerario contraveniens, errores eius plures et haereses, tam ab ecclesia dei quam etiam a ceteris olim reverendis in christo patribus dominis archiepiscopis et episcopis diversorum regnorum et magistris in theologia plurium studiorum condemnatos dogmatizavit asseruit et praedicavit...“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 427. Zu Wyclif als „haeresiarch“, vgl. Fudge, Thomas A.: The Trial of Jan Hus: Medieval Heresy and Criminal Procedure. New York 2013. S. 130.

nicht das „Haupt der römischen Kirche“ sei.⁵⁶¹ Ebenso habe er die Ansicht vertreten, dass das „Amt des Papstes“ nicht ausschlaggebend für heilsnotwenige Dinge sei. Die Apostel und die Priester hätten dies schon vor Einführung des Papstamtes getan. Wenn es keinen Papst gäbe, könnten und würden diese bis zum jüngsten Tag die Kirche in heilsnotwendigen Dingen leiten.⁵⁶² Auch seine Lehren seien „unbedacht und aufrührerisch.“⁵⁶³ Er habe das Volk der Christen in Böhmen zu seinen Irrlehren „verführt.“⁵⁶⁴ Auch Huss sei ein „offenkundiger Häretiker“, seine Lehren und die des John Wycliff seien „unehelichen“ und „illegitimen Kindern“ der Kirche vergleichbar.⁵⁶⁵ Diese falsche Lehre, die einem „Krebsgeschwür“ gleichkäme, dürfe sich nicht weiter ausbreiten und „wuchern“, sondern müsse herausgeschnitten werden.⁵⁶⁶ Bekanntermaßen wurde Huss zum Feuertode verurteilt.⁵⁶⁷

Doch trotz der Verurteilungen, der Verbrennung des Jan Huss und der Bemühungen zur Unterbindung dieser Glaubensabweichung, musste sich das lateinische Papsttum bis zum späten 15. Jahrhunderts sowohl mit den Hussitenkriegen der Jahre 1419 bis 1434 als auch mit den geistigen Erben der Hussiten auseinandersetzen. Darunter versammelten sich die Utraquisten, die Böhmisches Brüder und nicht zuletzt auch der so genannten Hussiten- oder Ketzerkönig Böhmens, Georg von Podiebrad (*~1420 ; †1471).⁵⁶⁸ Silvio Aeneas Piccolomini, der zunächst offen gegenüber Georg stand, wandte sich in seiner späten Lebensphase als Papst gegen den König von Böhmen.⁵⁶⁹ Rückblickend erachtete er in seinem autobiographischen Werk, den *Commentarii* aus dem Jahre 1462/63, Georg als jemanden, der es eher bevorzuge, über „Häretiker zu herrschen“, als den wahren „Gläubigen“ zu dienen.⁵⁷⁰ Bereits in seinem bedeutenden Brieftraktat *De ortu et*

561 Verurteilter Artikel Nr. 10. „...nec Romanus pontifex est caput Romanae ecclesiae.“, aus: Ebd. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 430.

562 „Apostoli et fideles sacerdotes domini strenue in necessariis ad salutem regularunt ecclesiam antequam papae officium foret introductum: sic facerent deficiente per summe possibile papa usque ad diem iudicii.“, aus: Ebd. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 431.

563 „temeraria et seditiosa“, aus: Ebd. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 428.

564 „...Ioannem Huss populum christianum, maxime in regno Bohemiae in praedicationibus suis publicis et scripturis per eum compilatis seduxisse...“, aus: Ebd. Sessio VIII. 4. Mai 1415. S. 428.

565 „Adversus quos haec sancta synodus Constantiensis tamquam contra spurios et illegitimos filios cogitur insurgere (...) Ioannem Huss fuisse et esse verum et manifestum haereticum...“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio XV. 6. Juli 1415. S. 426f. Sowie: S. 428.

566 „...eorum errores ab agro dominico tamquam vepres nocivas, cura pervigili et cultro auctoritatis ecclesiasticae resecare, ne ut cancer serpant in perniciem aliorum.“, aus: Wohlmuth. Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Bd. 2. Beschlüsse des Konzils von Konstanz. Sessio XV. 6. Juli 1415. S. 427.

567 Fudge. *The Trial of Jan Hus: Medieval Heresy and Criminal Procedure*. S. 14 f.

568 Meuthen. *Das 15. Jahrhundert*. S. 47 ff.

569 Heymann, Frederick: *George of Bohemia. King of Heretics*. New Jersey 1965. S. 293

570 „Multa illic cum Georgio, regni gubernatore, de bono pacis et unionis ecclesie scite locutus hominem magis dominandi cupiditate quam heresis errore deceptum existimavit; idque plerisque Bohemis insitum est, quibus dominari hereticis quam servire fidelibus antiquius esse videtur.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Pii II commentarii rerum memorabilium, que temporibus suis contigerunt*. Edition nach Adrian van Heck. Bd. 1. Città del Vaticano 1984. S. 72.

auctoritate imperii Romani aus dem Jahre 1446 musste der spätere Papst einräumen, dass von dem „gottlosen Hussitenvolk“ die Vorrangstellung und das Jurisdiktionsprimat des Papstes abgestritten würde.⁵⁷¹ Im Jahre 1457/58 bestätigte er in seiner *Historia Bohemica*, einer Landesgeschichte Böhmens, erneut die Notwendigkeit, gewaltsam gegen die Anhänger des Huss vorgegangen zu sein. Silvius Aeneas kam zu dem Urteil, dass es sich insbesondere bei den Anhängern des Huss um „eiternde Gliedmaßen“ der Kirche gehandelt habe, die man habe entfernen müssen, damit der „verbleibende Körper“ der Kirche nicht weiter angesteckt würde.⁵⁷² Der Humanist betonte dabei auch die Nähe der Hussiten zu der Sekte der häretischen Waldenser. Und obwohl sich real eher die Waldenser der aufstrebenden Bewegung der Hussiten anschlossen,⁵⁷³ ging Silvius Aeneas davon aus, dass die Anhänger des Hus der wahren „katholischen Kirche“ den Rücken zugewandt hätten und zu der „Sekte der Waldenser“ und ihrem Wahnsinn übergelaufen seien.⁵⁷⁴ Der spätere Papst berief sich damit bei seiner Zuordnung und Kategorisierung der Hussiten auf eine bereits bekannte und dokumentierte sowie verurteilte und verfolgte archetypische, häretische Bewegung im lateinisch-westlichen Christentum. Das gewaltsamen Vorgehen erschien auch an dieser Stelle den Zeitgenossen notwendig, um eine Verbreitung und Übertragung diesen alternativen und als illegitim sowie häretisch bezeichneten Formen des Christentums — innerhalb des als wahr und ursprünglich angesehenen Konzepts des Christentums — zu unterbinden.

Der Anspruch eines monolithischen Christentums konnte auch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts — innerhalb wie auch außerhalb Europas — lediglich einem hypothetischen Soll-Zustand gleichkommen. Silvius Aeneas proklamierte in seinem erwähnten Brieftraktat *De ortu et auctoritate imperii Romani* zwar, dass alle christlichen Patriarchen, Metropolen, Bischöfe und Prälaten dem römischen Bischof und damit der rechtgläubigen Kirche unterworfen seien, doch spiegelte diese Annahme lediglich sein Wunschdenken und Rechtsempfinden wider. Mit Blick auf das Unionskonzil von Basel-Ferrara-Florenz sprach er sogar zuversichtlich davon, dass die griechische Ostkirche den Jurisdiktion- und Leitungsanspruch des Papstes einst in der Vergangenheit geleugnet

571 „Namque sicut in spiritualibus Romano pontifici singuli patriarche primatesque ceterique pontifices et prelati subjecti sunt (...), et adhuc perfidum Hussitarum genus inficietur...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*, in: Kallen, Gerhard: Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist in der *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. Köln 1939. S. 68.

572 „Primores magne synodi ubi pertinaciam et immutabiles animos perditorum hominum animadverterunt, membra ecclesie putrida, que sanari non poterant, ne reliquum corpus inficerent, resecanda censuerunt.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Historia Bohemica*. Bd. 1. Historisch-kritische Ausgabe des lateinischen Textes. Herausgegeben von Joseph Hejnic und Hans Rothe. Köln 2005. S. 250.

573 Tarmann, Paul R.: *Der Armutsbegriff der Waldenser. Eine sozialphilosophische Annäherung*. Frankfurt a. M. 2010. S. 93 f.

574 „...ab ecclesia catholica recedentes impiam Valdensium sectam atque insaniam amplexi sunt.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Historia Bohemica*. S. 228.

habe,⁵⁷⁵ und das Schisma aber nun damit weitgehend überwunden war. Doch Aeneas Zuversicht — betreffend einer Einheit mit der Ostkirche und deren Unterordnung unter den Papst — blieb lediglich seinem Optimismus und den Zeitumständen der Bedrohung der Ostkirche durch die Osmanen geschuldet. Vom Unionsdekret *Laetentur coeli* distanzierte man sich von seiten der Ostkirche recht zeitnah wieder.⁵⁷⁶

Obwohl bereits Augustinus im ausgehenden 4. Jahrhundert einen nahezu abgeschlossenen Transfer des Christentums von dessen (klein-)asiatischen Ursprung auf die gesamte pagane Welt proklamiert hatte, wies er zeitgleich auf die Gefahr durch Heiden und christliche Häresien hin, die diesem Übertragungsvorgang im Wege stünden. Und trotz ihrer weitgehenden Etablierung und Verankerung stand die lateinisch-westliche Kirche bis zum 15. Jahrhundert neben ihrer andauernden Auseinandersetzung mit dem expansiven Islam, in einer anhaltenden internen Auseinandersetzung mit sogenannten Abweichlern, vermeintlichen Häretikern und Schismatikern. Variationen und Varianten des Christentums, die während und nach den Ausbreitungs- und Transferprozesse entstanden waren, standen einer angestrebten homogenen und ganzheitlichen Verbreitung und Übertragung des als wahr und ursprünglich angesehenen Konzepts des Christentums im Wege. Das Konzept des Retransfers als Maßnahme zur Erhaltung und Wiedergewinnung von Territorien sowohl gegenüber anderen Glaubensgemeinschaften als auch abweichenden Glaubensvarianten des Christentums und deren eigenen Verbreitungs- und Übertragungsstreben verstetigte sich im 15. Jahrhundert zu einem durativen Streben, welches nie die Fiktion eines geforderten Sollzustandes wiederherstellen konnte.

575 „Namque sicut in spiritualibus Romano pontifici singuli patriarche primatesque ceterique pontifices et prelati subjecti sunt, quamvis et hoc aliquando Greci negarint...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. S. 68.

576 Müller. Die kirchliche Krise des Spätmittelalters: Schisma, Konziliarismus und Konzilien. S. 49. Sie hierzu auch: Jung, Martin H.: Kirchengeschichte (Grundwissen Christentum Bd. 3). S. 109.

III. Translatio religionis 2:

Europa und die Christenheit im Angesicht der Osmanen und die Methoden des (Re-)Transfers.

Im Angesicht der voranschreitenden Eroberungen durch die Osmanen und des Höhepunktes ihrer Bemühungen in der Eroberung Konstantinopels am 29. Mai 1453 erhoben sich von nahezu jeder Seite her Stimmen gegen die voranschreitenden Verluste des christlichen Territoriums in der Welt. Die Türkenreden etablierten sich als gängiges Genre im zeitgenössischen Gelehrtenkreis. Bei der Vielzahl der zeitgenössischen Aufrufe gegen die Türken entsteht leicht der Eindruck, eine *Exhortatio ad bellum contra barbaros* sei zu einer eigenen Literaturgattung aufgestiegen, welche zum Standard-Repertoire des namhaften Gelehrten gehören müsse.⁵⁷⁷ Als wohl prominentester Wortführer gilt zweifellos Silvio Aeneas Piccolomini, der spätere Papst Pius II. In seiner Funktion als Vertreter Friedrichs III. trat er sowohl auf den Reichstagen in Regensburg und Frankfurt, den so genannten Türkenreichstagen der Jahre 1454/55, als auch nach seiner Papsterhebung 1458 auf, um im Kontext der Türkengefahr, ein Europa gegen die Türken zu fordern.⁵⁷⁸

Mit Blick auf einen vermeintlichen zeitlichen Europadiskurs wurde von Historikern wie Johannes Helmuth die Frage aufgeworfen, ob diese ideologische Europakonzeption eines Humanisten wie Aeneas (Pius II.) nicht „primär Christianitas, eine christliche Verteidigungs- wie auch eine Offensivgemeinschaft“ gewesen war. Geradezu „ein Europa in Waffen, gerichtet vor allem gegen den Islam.“⁵⁷⁹ Dem Europabegriff wurde weniger die geographischen Bezeichnungen Asien oder Afrika gegenübergestellt, wie Mertens zusammenfasst, als vielmehr die „politisch-religiösen Kennzeichnungen“ Türken. Dieser „Oppositionsbegriff“ führte zu einer Verfestigung des Europabegriffs.⁵⁸⁰ Schmale liest aus den Aufrufen gegen den Islam ein Europa heraus, welches „auf sich selbst zurückgeworfen wurde“.⁵⁸¹ Mit Verweis auf Helmuth und Mertens spricht Höfert von der Herausbildung eines, „Angulus-Syndroms“ und damit von einem als monolithisch angenommenen Christentums, das nun auf das Territorium Europa beschränkt und aus den verbleibenden Winkeln der bekannten Welt verdrängt worden war.⁵⁸²

⁵⁷⁷ Schwoebel, Robert: *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk*. S. 149.

⁵⁷⁸ Almut Höfert: *Den Feind beschreiben*. S. 62.

⁵⁷⁹ Helmuth: *Ein Humanist als Vater des Europagedankens?* S. 366.

⁵⁸⁰ Dieter Mertens: *Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter*. S. 49.

⁵⁸¹ Schmale, Wolfgang: *Europa: Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*. Herausgegeben vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2010-12-03. Sp. 9.

⁵⁸² Almut Höfert: *Den Feind beschreiben*. S. 63. Diese Zustandsbeschreibung eines auf einen verbleibenden Winkel zurückgedrängten Europas durch die Osmanen bleibt noch über die Grenzen des 15. Jahrhunderts erhalten. So sprach sich der deutsche Renaissance- Humanist Ulrich von Hutten (*1488;

III.1 Europa in einen Winkel zurückgedrängt:

Die Herausforderung eines christlichen Europas durch die Osmanen

Für das Betrachtungsmoment der vorliegenden Untersuchung, die einerseits Europa als Endprodukt von Transferprozessen annimmt und andererseits davon ausgeht, dass explizit europäische Strukturelemente (kulturellen Charakters) auf die Osmanen transferiert werden sollten,⁵⁸³ muss die Genese einer europäischen Identität, im Kontext einer Beschränkung des inhärenten Translationsbedürfnisses des Christentums, bei gleichzeitiger Konkurrenz durch den Transfer des Islams von Asien nach Europa, näher betrachtet werden. Zunächst ist der Umstand hervorzuheben, dass nicht erst der Fall von Konstantinopel als Initiationspunkt für ein Europa als rhetorisch-ideologischen Kampfbegriff gegen die Expansion der Osmanen gilt.

So beschrieb bereits der Franziskaner Bartolomeo da Giano (*?; †?) in einem Brief aus dem Jahre 1438 von Konstantinopel aus die Angriffe der Osmanen gegen das Territorium von Byzanz.⁵⁸⁴ Er setzte das Reich der Türken „Turchia“ mit Asien gleich. Diesem muslimischen Asien setzte er „zahlreiche christliche Völker gegenüber“, welche noch bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt nach explizit „griechischem Ritus“ herrschen würden.⁵⁸⁵ Obwohl noch nicht explizit genannt, impliziert er bereits ein Gegensatzpaar aus dem bereits völlig muslimisch gewordenen Asien und dem noch verbleibenden christlichen Teil Europas. Dabei verweist er — aus seiner Perspektive — auf den griechischen Teil am Rande Europas. Expliziter drückt sich nur wenige Jahre später der prominente Teilnehmer des Konzils von Basel sowie Legat des Konzils in Konstantinopel Johannes von Ragusa, (*~1395; †1443) aus. Er war in Basel besonders an den Verhandlungen mit den Hussiten 1433 beteiligt.⁵⁸⁶ In einer Ansprache an König Friedrich III. auf dem Konzil von Basel im Jahre 1440 machte er klar, dass sich der Islam nunmehr überall in „Asien und Afrika“ — und damit in zwei der drei Erdteile — ausgebreitet hatte. Diesen

†1523) in seiner 1518 veröffentlichten Mahnung *Ad principes germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria* gegenüber den deutschen Fürsten dafür aus, ihre Streitigkeiten beizulegen und gemeinsam gegen die Türkengefahr vorzugehen. Die Osmanen hätten Asien, Afrika und einen „großen Teil Europas“ in ihrer Gewalt. vgl hierzu: Robert Schwoebel: *Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks*. S. 173. Quellenpassage: „...illi amplissima ac opulentissima interim Asiae regna, Africae laqueum induerunt, magnam Europae partem irretiam tenent.“, aus: Ulrich von Hutten: *Ad principes germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria.*, in: *Des deutschen Ritter Ulrich von Hutten sämtliche Werke. Gesammelt, und mit den erforderlichen Einleitungen, Anmerkungen und Zusätzen herausgegeben von Ernst Joseph Herman Münch*. Band 2. (=Ulrichi ab Hutten opera quae extant omnia. Tomis secundus) Leipzig 1822. S. 504 f.

⁵⁸³ Vgl. Poppe. *Europa ex translatione?* S. 24 ff.

⁵⁸⁴ Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 29.

⁵⁸⁵ „Omissa enim Graecia, tota insuper et Turchia, quae alias Asia vocabatur, ubi sunt illae septem ecclesiae, quae in Apocalypsi leguntur, ubique inimicus Christi Teucer principatur, ad praesens innumerabiles adhuc restant populi Christiani ultra Maurum mare, se sub Graecorum ritu usque hodie gubernantes.“, aus: Bartholomeo da Giano: *Epistola de crudelitate turcarum*, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus. Series graeca*. Bd. 158. Paris 1866. Sp. 1055 f.

⁵⁸⁶ Mann, Jesse D. *Histories of the Council*, in: Decaluwe, Michiel u.a. (Hgg.): *A Companion to the Council of Basel*. Leiden 2017. S. 54-59.

muslimisch besetzten Gebieten setzte er die verbleibende Christenheit gegenüber, welche bereits zu weiten Teilen erobert sei. Diesen verbleibenden und bereits bedrängten Abschnitt benannte der Dominikaner mit „unser Europa“.⁵⁸⁷

In seiner Geschichte Italiens vom Fall des römischen Reiches bis zur Gegenwart, den *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI* oder kurz *Decades*, fand der Humanist und Historiker Flavio Biondo (*1392; †1463) einen sprechenden Begriff für das durch die Osmanen bedrängte, verbleibende Europa. Das Werk entstand im Zeitraum zwischen 1439 und 1453, und bereits hier bezeichnet er nach etlichen Beschreibungen der Eroberungen des Türken und Sarazenen in Europa, dieses als einen kleinen verbleibenden „Winkel“ der Welt.⁵⁸⁸ Nach der katastrophalen Niederlage bei Warna im November 1444 gegen das Heer Sultan Murad II. (*1404; †1451) beschritt der bedeutende Humanist und Handschriftenjäger Poggio Bracciolini (*1380; †1459) einen ganz ähnlichen Gedankengang. Der Diplomat, Kardinal und Kirchenrechtler Giuliano Cesarini (*1398; †1444) war im Kampf gegen die Osmanen in Warna gefallen. Poggio verwies in einer eigenen Grabrede auf Cesarini auf die Tragweite und das Opfer seiner Tat bei der Verteidigung des christlichen Glaubens gegen die Osmanen. Er habe sich konkret darum verdient gemacht, „Europa von der Bedrängnis“ durch die barbarischen Muslime zu „befreien“.⁵⁸⁹ Poggio implizierte Europa als verbleibende Christenheit, welches als solches, von den aus Asien drängenden muslimischen Osmanen, verteidigt und zudem befreit werden müsse.

Bis zum Fall Konstantinopels konnte Konstantinopel jedoch immer noch als eine verbleibende Bastion gegen die Osmanen am Rande Europa geltend gemacht werden. Der griechische Gelehrte, Humanist und Übersetzer Georg von Trapezunt wandte sich noch im Oktober 1452 in seinem Brandbrief *Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra* an Papst Nikolaus V., um diesen zu einem Vorgehen gegen die Bedrohung durch die Osmanen zu überzeugen und, wie die einleitenden Zeilen des Briefes vermuten

587 Dieter Mertens hat auf diese Frühe Abgrenzung und Definition des christlichen Europas hingewiesen. Vgl. Dieter Mertens: *Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter*. S. 50. Anm. 11.

Die Passage auf die er sich beruft lautet wie folgt: „[E]cce universa Azia et Affrica ab impudicis et nephandissimis Machometistis possidetur. (...) [E]cce insuper nostra Europa magna eciam pro parte a predictis infidelibus occupatur et quod reliquum est variis et guerrarum et divisionum cladibus inter se colliditur...“, aus: Johannes von Ragusa: *Ansprache des Johannes von Ragusa / Ivan Stojkovića an König Friedrich III auf dem Konzil von Basel 1440*, in: *Deutsche Reichstagsakten. Fünfte Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Erste Abteilung. Erste Hälfte. 1440-1441)*. Gotha 1912. S. 351.

588 „...Christianum, quod nomen nostris temporibus ad parvum orbis angulum coangustari, & quotidie de excidio periclitari videmus.“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 208.

589 „Cum enim sibi liceret cum aliis domi quiescere procul ab omni discrimine vitae, maluit tamen aliorum salutem suae praeferre, et ad liberandam Europam ab oppressione barbarorum nefaria crudelique, legationem suscipere, in qua vel vita vel morte se speraret aeterni Dei mandatis satis esse facturum.“, aus: Poggio Bracciolini: *Oratio in funere reverendissimi Cardinalis D. Iuliani de Caesarinis Romani (=)*, in: *Spicilegium Romanum. Tomus X. Rome 1844*. S. 375.

lassen, um Europa zu beschützen. Jeder der sich um die Belange und den gegenwärtigen Zustand der Christenheit Sorge, wisse, dass die Osmanen nach Griechenland eingedrungen seien, nachdem sie über viele Jahre hinweg in Asien zahllose Territorien unterworfen hätten. Unmissverständlich macht Georg von Trapezunt den Papst darauf aufmerksam, dass nichts anderes als Konstantinopel die Osmanen von der „Verwüstung ganz Europas“ abhielte.⁵⁹⁰ Dabei kommt in seinem Brief auch auf den Umstand zu sprechen, dass dies nicht erst in der gegenwärtigen Zeit so gekommen war. Denn Europa habe immer schon „mit ganz Asien gekämpft“ und oftmals den Sieg davon getragen. Diesen grundsätzlichen Gegensatz, der für ihn weiter als das Christentum zurückreicht, untermauerte er gegenüber dem Papst sowohl mit Mythen über Bacchus, Perseus und Herkules als auch vielen weiteren historischen Beispielen.⁵⁹¹ Er kommt zu dem Schluss, dass die „Asiaten“ zwar schon oft versucht hätten, „nach Europa“ überzusetzen, doch diese stets am „Bollwerk“ des Hellespont zurückgeschlagen worden waren.⁵⁹² Konstantinopel wird zur letzten christlichen Bastion am Rande des muslimisch gewordenen Asiens. Asien und Europa werden zu einem klassischen Gegensatzpaar, in welchem Europa die klare Überlegenheit gegenüber Asien eingeräumt wurde. Diese proklamierte Superiorität Europas gegenüber Asien fand vor allem nach dem Fall Konstantinopels besonderen Widerhall bei den Zeitgenossen. So schrieb auch Flavio Biondo im August des Schicksaalsjahres 1453 an Alfons V. von Aragon, dass es bisher keinem Fürst oder Heerführer des Ostens gelungen sei, „nach Europa“ überzusetzen, der nicht kurze Zeit später mit erheblichen Verlusten und unter Schmach zurückgeschlagen worden wäre.⁵⁹³

Der Humanist und Dichter aus Brescia, Ubertino Puscolo (*1431; †1488), war während des Falls von Konstantinopel in Gefangenschaft geraten, konnte sich aber freikaufen. Nach seiner Rückkehr im Jahre 1455 fanden seine Erfahrungen Eingang in sein Epos

590 „Nemo preterea nescit cui res statusque Christianorum vel minima cure sit Turchos Atumanorumque domum, que a Persis originem trahit, multis iam annis ingentibus in Asia regionibus innumerisque perdomitis Greciam invasisse (...) nec aliud magis eos a vastatione totius Europe retinere quam Constantinopolin.“, aus: Georg von Trapezunt: Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra (= Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452), in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond* (= Medieval & Renaissance Texts and Studies Bd. 25). New York 1984. S. 435.

591 „Non ignorat sanctitas tua semper Europam cum Asia universa contendisse, Europam de Asia universa sepius triumphasse. Omitto fabulosa que de Baccho, de Persa, de Hercule dicuntur.“, aus: Georg von Trapezunt: Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra (= Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452). S. 436.

592 „Asiatici autem conati quidem sunt in Europam sepius transire, sed Hellesponti claustris repulsi fuerunt.“, aus: Georg von Trapezunt: Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra (= Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452). S. 436.

593 „Nullus autem orientalium principum aut ducum ita traiecit in Europam, quin brevi fuerit cum detrimento ignominiaque repulsus.“, aus: Flavio Biondo: *De expeditione in turchos* (= Brief an Alfons V. von Aragon vom August 1453), in: *Scritti inediti e rari di Biondo Flavio con introduzione di Bartolomeo Nogara* Rom 1927. S. 33.

Constantinopoleos.⁵⁹⁴ Auch er machte noch auf den anhaltenden und unhaltbaren Zustand aufmerksam, dass es dem osmanischen Heerführer nicht erlaubt sei, den Weg zum Hellespont abzuschneiden. Auch er bezieht sich auf ein klassisches Gegensatzpaar von Asien und Europa, wobei Konstantinopel als verlorenes Bollwerk beschrieben und Europa — in seiner Vorrangstellung — als „erhabenes Europa“ tituiert wird.⁵⁹⁵ Zu diesem Zeitpunkt waren Biondo und anderen natürlich klar, dass die Türken zwar bereits auf dem europäischen Territorium angekommen waren,⁵⁹⁶ doch mit Blick auf die Vorrangstellung Europas in der Vergangenheit war man der Ansicht, dass der Verlust Konstantinopels und die Bedrängung Europas nur ein temporärer Zustand bleiben würde. Zu diesem Umstand gesellte sich die Tatsache, dass man auch aus militärisch-strategischen Gründen mit einer Befreiung Europas noch nicht am Ziel gewesen sei. In seinem Brief vom Februar des Jahres 1455 an Alfonso von Aragon bezog sich Poggio Bracciolini auf Fachleute, die ihm unmissverständlich mitgeteilt hätten, dass die Osmanen niemals aus Europa vertrieben werden könnten, solange sie von Asien aus Schutz und Unterstützung bezögen. Eine Zerstörung der Flotte und damit der Verbindung zu Asien sei unbedingt nötig. In Europa befindet sich, für Poggio lediglich die körperliche Ausprägung der Bedrohung durch die Osmanen. Verstand und Wille würde man jedoch aus Asien beziehen. Ein Vordringen gegen die Flotte und gegen den Ursprung der Bedrohung in (Klein-)Asien war für ihn daher unumgänglich, wollte man den Sieg davontragen.⁵⁹⁷ Für den Professor der Universität von Salamanca Juan de Segovia (*~1395; †1458) stellte speziell der Verlust Jerusalems ein mehrgliedriges Problem dar. Einerseits war der Ausgangspunkt des Christentums verloren. Andererseits dienten Jerusalem und weitere Eroberungen durch die Muslime im „Osten“ als Ausgangspunkt für Angriffe gegen den „Westen“ und damit die „Länder der Christen.“⁵⁹⁸

594 Vgl. zu seiner Person: McGann, M. J.: "Haeresis castigata, Troia vindicata": the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry, in: *Studi umanistici Piceni* 4 (1984). S. 137-145.

595 „Ne Teucer qua pontus habet discrimina terrae / Augusta Europae atque Asiae, dux transeat Helles / Inclusura viam...“, aus: Ubertino Pusculo: *Constantinopolis / Constantinopoleos libri IV.*, in: Adolf Ellissen (Hg.): *Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur. Dritter Theil. Anecdota graecobarbara*. Leipzig 1857. Z. 159-161. S. 15.

596 „Multis, rex inclite, et fortassis paucioribus quam oportuit, supra ostendi quae Turchus in Europa habet fundamenta...“, aus: Flavio Biondo: *De expeditione in turchos* (= Brief an Alfons V. von Aragon vom August 1453). S. 43.

597 „Audiui quosdam egregios pace et bello viros asserentes, nunquam Teucros Europa pelli posse dum illis mare pervium erit, dum ex Asia presidia sub ministrabuntur. Quare necesse esse, ut hostium classis superetur ac deleatur, si debilitari vires eorum expugnarique velimus. Europam aiunt corpus esse, ex Asia animam ac spiritus accersiri. Hec subsidiorum facultas eripienda est, si potiri victoria optamus.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief vom Februar des Jahres 1455 an Alfonso von Aragon. in: Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen*. A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. S. 323.

598 „Fortassis autem, quin et sive forte, quare secta haec festine multiplicata fuit continueque permanet, utinam non in dies suscipiens incrementa, non mediocris fuit causa estque victoriarum prosperitas, de quibus testimonium est civitas Ierosolimitana aliaque terrae plurimae in Oriente per Christianos, primum perditae, post quotiens recuperatae, totiens et perditae. Nec de illis, quod ab eis occupantur, contenti

Trotz einer angenommenen Vorrangstellung Europas gegenüber Asien blieb vielen Zeitgenossen natürlich nicht der Umstand verborgen, dass es sich bei Europa — nach dem Fall Konstantinopels — lediglich um den verbleibenden Teil des Christentums handelte, welcher aus soteriologischer Perspektive eigentlich die gesamte Erde einnehmen sollte und dessen Wiege nun unter Fremdherrschaft stand. Denn wie Juan de Segovia festhielt, handelte es sich doch beim Fall von Konstantinopel in erster Linie um eine „Niederlage“ und ein Versagen der Christen.⁵⁹⁹ Noch unmittelbarer nach dem Fall Konstantinopels beklagte Silvio Eneas Piccolomini sehr ausführlich in seinem Brief an den Humanisten Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453 die momentane Situation für die Mutter der christlichen Religion. Das Land und die Stadt Jerusalem, in denen Jesus selbst gewirkt habe, ständen unter Kontrolle der Muslime und würden von diesen „Feinden des Kreuzes“ mit Füßen getreten. Die Anhänger Mohameds würden die Heiligtümer der christlichen Religion und die Wirkungsstätte Jesu missachten und schänden.⁶⁰⁰ Auch Nikolaus V. (*1397; †1455) sprach im 30. September 1453 davon, dass die Muslime bei ihrer Ausbreitung im Osten, die Heilige Stadt Jerusalem entweiht hätten.⁶⁰¹

Der siebenbürgischer Dominikanermönch Georgius de Hungaria (*1422; †1502) hatte den größten Teil seines Lebens unter osmanischer Herrschaft verbracht. Nach seiner Rückkehr in christliche Lande konnte er seine Eindrücke biographisch verarbeiten und niederschreiben. Bei seiner Reflexion über das Christentum griff er auf die Fluß-Symbolik zurück. Vom Paradies im Osten ausgehend, würde das Christentum in Form der vier Evangelien, ganz so wie vier Ströme, die vom Paradies ausgehen, die ganze Welt

Sarraceni velut continuis victoriarum successibus in occidente terras invadunt Christianorum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 668.

599 „Nunc vero post auditam nimium flebilem Constantinopolitanensis civitatis ruinam stragemque stupendam Christianorum per magnum in oculis suis Theurcum factam Maio finienti anni praesentis MCCCCLIII, quae dudum persaepe ut transiens, iam vero ut premens animum suo pondere gravis consideratio subiit.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 30.

600 „[T]erra, in qua visus est deus noster et annis 30 et amplius homo cum hominibus conversatus, quam miraculis illustravit, quam proprio sanguine dedicavit, in qua primi resurrectionis flores apparuerunt, jam diu propter peccata nostra crucis inimici conculcant. [T]erra benedicta, terra promissionis, terra lacte fluens et melle scelerate gentis imperio paret. [E]n ipsam dei viventis civitatem officinasque nostre redentionis sanctaque loca agni immaculati purpurata cruore Saracenorum jam diu manus pedesque polluerint. [A]n non ipsum Christiane religionis sacrarium sanctumque lectum conculcant Maumethi satellites, in quo propter nos vita nostra obdormivit in morte?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453, in: *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 211.

601 „...cum universum fere Orientem et Egyptum atque Africam occupavit et impietatem suam compulsi imitari, curo prophanavit sanctam civitatem Jerusalem, cum sanctuaria eius destruxit, cum Christifidelibus iniurias obprobria flagella carceres et mortes acerbissimas intulit...“, aus: Nikolaus V.: Kreuzzugsbulle gegen die Türken (1453), in: *Deutsche Reichstagsakten*. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 60.

„bewässern“.⁶⁰² Doch dieser Sollzustand war nun mit den anhaltenden Eroberungen der Muslime und jüngst durch die Osmanen gestört, und wenn nicht gar zu erliegen gekommen. Georgius betrachtet auch den anhaltenden Transfer des Islams. Der (Un-)Glaube der Muslime habe bereits den „gesamten Osten angesteckt.“ Nun käme es dazu, dass sich der Islam anschicke, sich von dort ausgehend „über den Westen“ auszubreiten.⁶⁰³

Die Verbreitung und Übertragung der muslimischen Religion über ganz Asien, Afrika und nun Europa wurde natürlich als Konkurrenz zum verbleibenden Christentum angesehen. Die Muslime strebten danach, immer mehr Territorien der Christen im „Osten“ zu gewinnen, was Juan de Segovia als eine Konkurrenzreligion beschrieb, die sich zunächst auf den ehemals christianisierten Osten übertragen habe.⁶⁰⁴ Die Herrschaft der Muslime erstreckte sich nun bereits sehr weit über den gesamten „Erdbreis“.⁶⁰⁵ Der spanische Professor war sich sehr wohl bewusst, dass sich die muslimische Religion seit ihren Anfängen vor 800 Jahren immer weiter ausgebreitet hatte, während die christliche Religion immer mehr geschwächt wurde und sich auf dem Rückzug befand.⁶⁰⁶ Bis heute sei dieser Zustand so verblieben, so dass die „Christliche Religion“, damals und heute „bedrängt“ wurde und „bedrängt wird“.⁶⁰⁷

Ganz ähnlich ist der Blickwinkel in Eneas Silvius Piccolomini *Dialogus de donazione Constantini* oder *Dialogus de somnio quodam* gewählt. Im Zusammenhang mit den sogenannten Türkentagen von Regensburg, Frankfurt und Wiener Neustadt (1454–55) verfasste er eine Traum- bzw. Visionsdarstellung in Form eines fiktiven Dialogs. Anlässlich der Eroberung Konstantinopels sollt ein Kongress im Paradies stattfinden, in dessen Kontext Eneas Constantin das Wort an Jesus Christus ergreifen lässt. Das

602 „Sublimitatem sciencie huius religionis intelligendam nullum conuenientioris similitudinis modum inuenio quam, sicut de paradiso exeuntes quatuor flumina totum mundum irrigarunt, sic nimirum quatuor euangeliorum scientia et doctrina de religione Christiana quasi paradiso celesti egrediens vniuersam humanam naturam diu aridam et sterilem salutis fetu fecundauit.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 401.

603 „Hec sunt sepulchra dealbata, quorum fetor infidelitatis totum orientem infecit et nunc se incipit transfundere in occidentem.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 174.

604 „...pro cuius observatione necdum saeculum futurum, sed etiam omnis mundana prosperitas illis promittitur, quam in multis persentiunt experimento continuo semper ac magis lucrantes Christianorum terras recuperatis in Oriente, quas aliquando perdiderunt.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 190.

605 „Siquidem ultra hoc, quod latissima est eorum [der Sarrazenen] dominatio atque potestas in orbe terrarum, propter quod magnos sibi cupiunt honores, certum est, quod deficiente illis vera spe aeternae felicitatis honores mundane permultum eis placent...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 62.

606 „Sed illud notissimum est, quod ab DCCC annis initio sectae illorum illis abundantissime multiplicatis permaximam diminutionem suscepit Christiana religio.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 118.

607 „...ne religio Christiana adeo oppressa fuerit in diesque opprimatur per Sarracenos.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 668.

Angesicht und die Erinnerung an Jesus und seine Mutter seien nun getilgt worden, beklagt Constantin. Er stellt Jesus die Frage wie lange seine Anhänger in Asien, Afrika und nun auch noch in Europa unter dem Joch der Muslime leiden müssten. Ihm sei schleierhaft, warum Jesus erlaubt habe, dass sich der muslimische Glaube 800 Jahre lang ausbreiten und die Christen immer mehr verdrängen konnte.⁶⁰⁸ Grundsätzlich wurde die Legitimität dieses Übertragungsversuches der muslimischen Religion im Diskurs hinterfragt.

In seiner Erläuterung der Glaubenslehre des Korans für Papst Pius II. (Eneas Silvius Piccolomini), der Sichtung des Korans oder der *Cribratio Alkorani* aus dem Jahre 1460/61, ging Nikolaus Kusanus sowohl der Frage nach dem Wahrheitsgehalt des Islams als auch nach möglichen biblischen Anknüpfungspunkten und Übereinstimmungen mit dem Koran nach. Ganz in verständigem Tonus gestand er Mohammed zwar die Rolle als Gesandter bzw. Prophet der Araber zu, doch in Bezug auf die Ausbreitung und Übertragung des Islams über die Grenzen Arabiens oder sogar Asiens hinweg fand er klare Worte. Sofern nämlich sein göttlicher Auftrag echt gewesen sei, so habe er nicht getan, was ihm aufgetragen worden war. Sich „Lehrer der Völker“ zu nennen war daher eine Kompetenzüberschreitung, die von Mohammed selbst ausgegangen war, denn im Koran sei klar nachzuweisen, dass er lediglich als ein „Gesandter der Araber“ vorgesehen war.⁶⁰⁹ Die Verbreitung des Islams auf Gebiete des Christentums sah er als einen illegalen *Transferversuch* an. Denn die Christen, so wirft der Kusaner Mohammed vor, seien vor Mohammed bereits dort gewesen, wobei Kusanus erneut auf den Anspruch der Übertragung des Christentums auf die gesamte Welt anspielt. Die Anhänger

608 „Tuas et intemperate genitricis tue sacratissimas imagines deleuerunt. Scio te minus ista probate. Sed quamdiu tua patientia sines abuti Turcos? quando tuis icta fulminibus scelerate gentis audacia conteretur? Quamdiu cultores tuos per omnem Asiam et Affricam Europeque magnam partem infidelium seruitio premes? In octingentos iam annos impii Maumethis temeritatem sustines, uiamque gladio suo prebes quocunque se uertat, nec nostris exercitibus felicitatem promittis; si quando aduersus abhominabilem populum arma sumuntur excitatus est furor tuus super plebem tuam: neque iniuria, nam que modo christianorum tibi opera placeant?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Dialogus [Dialogus de somnio quodam], in: Josephus Cugnoni: Aeneae Silvii Piccolomini Senensis qui postea fuit Pius II. Pont. Max. Opera inedita, in (= Reale Accademia dei Lincei, Serie 3, Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche 8) Rom 1883. Neudruck 1968. S. 253.

609 „Idem capitulo LXXVII in principio per iuramentum deus affirmat nuntium scilicet ad Arabes idolatras (...) Si haec vera sunt, cur non servavit? Cur aliis sibi non iniunctum iniunxit? Cur capitulo LXXVII se doctorem gentium nominavit, qui secundum praemissa nuntius ad Arabes idolatras fuit et se de his sibi non commissis intromittere nulliter praesumpsit? Dic Mahumete, cur loqueris contra evangelium et vetus testamentum et novam legem et librum docere temptasti, quasi haec tibi commissae fuerint? Quando fateris tuae linguae non esse facultatem concessam nisi ut nuntius deum timentibus nuntium gaudio plenum et castigamen incredulis, in his facile tibi et cuicumque creditur.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani* / Sichtung des Korans (=Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen VIII.). Hamburg 1986. S. 127 f.

Mohammeds würden nun danach streben, das Volk, welches Christus sich selbst erworben habe, zu entreißen.⁶¹⁰

Obwohl der Diskurs des Kusaners, wenngleich an dieser Stelle des Werkes dialogisch in Szene gesetzt, ohne Antwort bleiben muss, bietet doch ein Dialog des George Amiroutzes (~*1400; †1469) mit Sultan Mehmet II., der um dieselbe Zeit (~1461) entstand, eine weitere Sicht auf diesen Aspekt. Nach der Eroberung seiner Heimat Trapezunt trat Amirouzes in den Dienst von Mehmed II. Der *Dialogus* reflektiert eine Reihe von wahrscheinlich authentischen Gesprächen, die Amiroutzes mit dem Eroberer hatte, in denen er die christliche Lehre gegen die islamische Kritik auf der Grundlage eines rationalen Arguments verteidigte.⁶¹¹ Die von Georg noch zuvor im Dialog geäußerten Argumente einer Übertragung des Christentums auf die gesamte Welt werden direkt von Mehmet II. aufgegriffen und angezweifelt. In der Wiedergabe des Amiroutzes bestreitet der Sultan energisch, dass Christus durch seine Lehre und sein Tun große Leistung verwirklicht habe. Es sei ihm nie geglückt, den „ganzen Erdkreis“ dazu zu bringen, sich ihm zuzuwenden. Für Mehmet II. blieb das Christentum in seinem Anspruch, sich auf die gesamte Welt zu übertragen, weit zurück. Der Islam stand zwar mit seinem Verbreitungsbestreben in Konkurrenz zum Christentum, doch eine rein christliche Welt war Christus und den Christen auch nicht bis zum Aufkommen des Islams geglückt. Mehmet hielt dem griechischen Humanisten vor Augen, dass die Inder sowie eine große Anzahl von Libyern und auch Äthiopiern sich nach wie vor in der falschen Annahme befinden würden, den einen wahren Gott zu ignorieren⁶¹² — und damit schlicht noch Heiden seien. Amiroutzes lässt Mehmet in seiner Gesprächsschilderung schlussfolgern, dass diejenigen, die Mohammed gefolgt sind, nun weitaus zahlreicher seien als die Christen. In Hinblick auf den Glauben an den einen Gott war für ihn der Islam in seiner Verbreitung weitaus erfolgreicher als das Christentum. Die angestrebte Bekehrung der Welt zum Christentum hatte Christus nie erreichen können.⁶¹³ Amiroutzes ließ Mehmet damit implizit andeuten, dass die momentane

610 „Fuerunt Christiani ante te et Christus possedit in suis fidelibus huius mundi magnam partem constantissima oboedientia usque ad mortem infinitorum dei martyrum. Cur persequuntur tui sequaces Christum, ut auferant acquisitum populum?“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 145.

611 Monfasani, John: The "Lost" final part of George Amiroutez' "Dialogus de fide in christum" and Zanobi Acciaiuoli, in: Celenza, Christopher S. (Hg.): *Humanism and creativity in the Renaissance: essays in honor of Ronald G. Witt*. Leiden 2006. S. 197 f.

612 „Orationem uero suscipiens -inquit ille-: Atqui non ita magnum facinus hac nouitate Christus effecit quantum ipse iactabundus attollis neque, sicut tu arroganter effundis, totum orbem terrarum ad se conuertit. Indi uero qui sunt multo maxima natio tum per quam multi ex Libycis atque Aethiopibus adhuc in errore persistunt unum Deum uerumque ignorantes.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. El diálogo de la fe con el sultán de los turcos. Edición crítica, traducción y estudio por Óscar de la cruz Palma. (=Nueva Roma 9). Madrid 2000. S. 106.

613 „Qui uero etiam nostro adhaeserunt prophetae magno numero iam uos christianos excedunt hique ad unius Dei cognitionem non auctore Iesu Christo, sed nostro illo uenerunt. Quid itaque quod magnum adeo

Übertragung des Islams auf die gesamte Welt, und momentan auf Europa, wesentlich erfolgreicher gelaufen war und noch lief als die zeitlich frühere Übertragung des Christentums.

Der vermeintliche Bericht des venezianische Gesandte Giacomo Languschi (*?; ~†1453), der wichtige Angaben zur Person des Sultans macht, welchen er selbst kurz vor der Eroberung Konstantinopels getroffen haben soll,⁶¹⁴ lässt Mehmet II. verkünden, dass sich die Zeiten gewandelt hätten. Denn es sei geboten, dass es nur noch ein Reich in der Welt gebe, nämlich ein Reich mit einem vereinten muslimischen Glauben. Es gebe keinen besseren Ort und Ausgangspunkt für dieses Vorhaben als Konstantinopel, denn mit der Hilfe dieser Stadt könne er sich die Christen zu seinen Untertanen machen.⁶¹⁵ Dem Sultan legte der Venezianer den Drang zur unbedingten Verbreitung und Übertragung des Islams in Form der Osmanen in den Mund. Languschi lässt Mehmet nach der Eroberung Konstantinopels sogar feierlich verkünden, dass nun das Reich der Griechen geschlagen und deren Religion — und damit die Kirche im griechischen Osten — „völlig ausgelöscht“ sei.⁶¹⁶ In seinem fiktiven Dialog zwischen ihm, Cosimo de Medici, und dem Humanisten Matteo Palmieri über das, was man als Mensch im Leben erreichen könne, *De miseria humanae conditionis* aus dem Jahre 1455, kommt der namhafte Humanist Poggio Bracciolini auch auf die gegebenen Zeitumstände und den Fall Konstantinopels zu sprechen. Der Verlust Konstantinopels würde als „Wunde“ angesehen werden, von der die gläubigen Christen eine „Krankheit“ davontreiben würden. Denn Konstantinopel diene nun den Osmanen als „Zugang“ zur Belagerung der „übrigen Länder Europas“.⁶¹⁷ In seiner Predigt anlässlich des Sieges gegen die Osmanen bei Belgrad am 22. Juni 1456

sit per Iesum Deus effecit aut quid maius quam per prophetam nostrum praestitit factus homo? Adde uero non hinc satis ostendi Deum esse Iesum, quandoquidem quod is sibi faciendum proposuit perficere minus potuit, neque enim mortales omnis ille conuertit. (...) Deus ergo Iesus non fuit, si proposuit sibi orbis totius conuersionem quam perficere minus potuit.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 106ff.

614 Der Bericht wurde von Zorzi Dolfen (*1396) in seine wirkmächtige *Cronaca* aufgenommen. Vgl. Jacobs, Emil: *Mehemmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung*, S.11. Sowie Schwoebel, Robert: *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk*. S. 206f. Zudem: Davies, Martin C.: *An Enigma and a Phantom: Giovanni Aretino and Giacomo Languschi*. S. 16-17.

615 „...hora dice esser mutato le saxon di tempi, sì che de oriente el passi in occidente, come gli occidentali in oriente sono andati; uno dice dover esser lo imperio del mundo, una fide, una monarchia. A far questa unità più degno loco non è al mundo de Constantinopoli, cum questa città puol sottometer Christiani.“, aus: Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfen)*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 174.

616 „Questo manchava, comilitoni mei, a darne cumulata gloria de tanta victoria. A questo fausto et alegro tempo havemo le ricchezze lo imperio et tutta sua religion de Greci extinta.“, aus: Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfen)*. S. 176.

617 „Id enim vulnus Christi fidelibus illatum affirmabant, quod dubitandum esset, ne pestem perniciosissimam consequeremur, urbem illam tanquam ianuam quandam praebituram Teucris aditum ad occupat[ur]das reliquas Europae nationes, praesertim in mutua Christianorum dissensione.“, aus: Poggio Bracciolini: *De miseria humanae conditionis*, in: *Poggii Florentini oratoris et philosophi opera*. Basel 1538. S. 88.

kam auch Kusanus auf die Ausdehnungspläne des Sultans im Kontext der Eroberung Konstantinopels zu sprechen. Der Herrschaftsbereich der Osmanen sei so groß geworden, dass die Osmanen das „neue Rom“ Konstantinopel hätten einnehmen können. Nun habe sich der Sultan vorgenommen, von dort aus den Sieg — und damit die Ausbreitung des Islams — bis an die „Grenzen der Christenheit“ ausdehnen zu wollen.⁶¹⁸ Mit einem historischen Vergleich zwischen der Eroberung (West-)Roms durch die Goten und dem Fall Konstantinopels hielt Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.) in seinem Brief an Nikolaus V. vom 12. Juli 1453 fest, dass, es einen erheblichen Unterschied zwischen diesen beiden Ereignissen gebe. Zwar sei (West-)Rom durch den Gotenkönig Alarich geplündert worden, dieser habe aber verboten, die heiligen Kirchen zu entweihen. Ganz im Gegensatz zu den Osmanen, denen Eneas die unbedingte Absicht unterstellt, die Kirchen und damit den christlichen Glauben zu zerstören und auszulöschen.⁶¹⁹

Ganz so pessimistisch war die Einschätzung der Situation des Humanisten, Philosophen und bekanntesten Persönlichkeiten des Renaissance Marsilio Ficino (*1433; †1499) mit einem gewissen zeitlichen Abstand zwar nicht mehr, als er sich in einem Brief im Oktober 1480 an König Matthias Corvinus (*1443; †1490) wandte, doch die anhaltende Situation war auch für ihn untragbar. Viele Länder in Asien und nun auch in Europa stünden unter dem Joch der Osmanen, ganz so wie die Kinder Israels unter der Herrschaft des gottlosen Pharaos.⁶²⁰ Darum, so faßte Flavio Biondo bereits 1459 noch einmal zusammen, müsse nachdem zuerst Europa, dann auch Jerusalem und schließlich das Heilige Land selbst befreit werden.⁶²¹

618 „Permisit autem Deus regnare persecutorem crucis quousque illam magnam novam Romam civitatem Constantinopolitanam plenam templis sanctissimis occuparet. (...) Posuit autem in animo suo Turkus illam victoriam velle extendere usque ad antiquam Romam et omnes fines christianitatis“, aus: Nikolaus von Kues: Predigt CCXL, in: Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen XIX. Fasciculus 3. Sermones CCXXXII – CCXLV. Hamburg 2002. S. 229.

619 „Roma quoque post suam conditionem in anno 1164 per Gothorum regem Athlaritum direpta refertur. [S]ed hic ne templa sanctorum violarentur edixit. Turchos autem in ecclesias dei sevituos quis dubitet?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus V. vom 12. Juli 1453, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 199 f.

620 „Et quemadmodum veteres illi Sancti quondam in lybo iacentes Messiam, sic & hi Sapientes Mathiam, quasi Messiam, Mathiam miseri perpetuo clamore vociferantur, qui eos a lybo, vel potius ab inferis in lucem vitamque restituat. Mathiam non literati, quos dixi, tantum, verum etiam nationes quam plurimae in Asia atque Europa sub Turcis immanibus, quasi Iudei sub impio Pharaone miserabiliter servientes, Mathiam, inquam, tanquam Mosem alterum assidue clamitant...“, aus: Marsilio Ficino: Exhortatio ad bellum contra barbaros (= Brief an Matthias Corvinus vom 1. Oktober 1480), aus: Ficino, Marsilio: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierpiano. Bd. I.2. (Nachdruck Opera Omnia. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 721.

621 „Tuque interea dum priscae urbis Romae triumphos lectitabis: clarissimum quem pio tibi optimus pientissimusque Deus noster ex deletis inanitis Turcorum opibus ex liberataque primum omnium Europa, post Hierosolyma & terra illi adiacente sancta daturus est triumphum expectabis brevi, ut auguror & confido, cum summo applausu summa omnium gloria ducendum.“, aus: Flavio Biondo: Prologus zu Roma triumphans, in: Flavio Biondo: Opera Historica. Basel 1531. S. 1-1.

Im Diskurs der Zeitgenossen fielen der Ausgangspunkt der vergangenen Übertragung des Christentums von (Klein-)Asien und die gegenwärtig versuchte Übertragung des Islams von (Klein-)Asien auf Europa zusammen. Mit Blick auf den Ausgangspunkt des Christentums im Heiligen Land, welches schon zur Zeit der Kreuzzüge als „Geburtsort des Heils“, „Vaterland des Herrn“ oder „Mutter der Religion“ bezeichnet worden war, wurde einerseits die Idee einer Übertragung des verbleibenden Christentums, zurück nach (Klein-)Asien erneut Teil des Diskurses.⁶²² Andererseits wurde auch ein verstärkter Identifikationsprozess mit Europa fortgeführt, der nach dem Fall Konstantinopels zusätzlichen Auftrieb erhielt. Denn so wie der Ausgangspunkt der vergangenen Übertragung des Christentums von (Klein-)Asien und die gegenwärtig versuchte Übertragung des Islams von (Klein-)Asien auf Europa zusammenfielen, so fielen nun Europa und das vermeintlich verbleibenden Christentum zusammen. Europa wird — nach dem Fall Konstantinopels — verstärkt zum Einigungsbegriff, der gegen die asiatischen Osmanen aufgebaut wird.⁶²³

In seinem Brieftraktat, *Epistola ad Mahumetem*, verfaßt im Jahre 1461, gerichtet an Sultan Mehmed II., verweist Pius II. (Silvio Eneas Piccolomini) auf die Geschlossenheit der bedrängten Christen. Der Papst spricht von einem „Christenvolk“, welches über große militärische Macht verfüge. Konkret nennt er dabei Spanien, Frankreich, Deutschland, England, Polen und auch Ungarn sowie Italien,⁶²⁴ und damit europäische Kerngebiete. Neben der potentiellen Verteidigungskraft findet sich auch nach 1453 die Darstellung Europas als verbleibender Winkel der Christenheit verstärkt wieder. In seinem eigens im Kontext des Fall von Konstantinopel verfassten philosophisch-theologischen Dialog *De pace fidei* (1453) ließ Nikolaus Kusanus siebzehn Vertreter verschiedener Religionsbekenntnisse disputieren, ob ein einziger Glaube unter verschiedenen Riten möglich sei. Im Dialog kommt auch ein muslimischer Theologe in der Person eines Persers zu Wort. Kusanus lässt den Kritiker der Trinitätslehre und damit des Christentums empört einwerfen, dass dies beinahe alle ablehnen würden. Lediglich „in Europa“ seien noch einige Wenige verblieben, die an diesem

622 „Haec igitur nostrae salutis incunabula, Domini patriam religionis matrem, populus absque Deo, ancillae filius Aegyptiae, possidet violenter; et captivatis liberae filiis extremas imponit condiciones, quibus versa vice merito servire tenebatur.“, aus: Wilhelm von Tyros. *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*. S. 40.

623 Schmale. *Europa: Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem* (EGO). Sp. 9.

624 „Nos non ita ignarum te credimus nostrarum rerum, quin scias, quanta est Christianae gentis potentia, quam valida Hispania, quam bellicosa Gallia, quam populosa Germania, quam fortis Britannia, quam audax Polonia, quam strenua Hungaria, quam dives et animosa et bellicarum perita rerum Italia.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. Einleitung, kritische Edition, Übersetzung. Reinhold F. Gleis und Markus Köhler. Trier 2001. S. 132.

Glaubenskonzept festhalten würden.⁶²⁵ Auch Eneas weist den Kusaner in seinem Brandbrief darauf hin, dass das Christentum durch die osmanische Expansion zunächst aus Asien vertrieben und in einen „Winkel“ zurückgedrängt worden war.⁶²⁶ Durch den Fall Konstantinopels dürfe der christliche Glaube, nachdem er ursprünglich die „ganze Welt“ beherrscht habe, nun auch „in Europa“ nicht mehr zur Ruhe kommen.⁶²⁷ Und obwohl das Heilige Land nebst Jerusalem im Bewußtsein des christlichen Diskurses als „Geburtsort des Heils“, „Vaterland des Herrn“ oder als „Mutter der Religion“ verankert war, wurde Europa durch Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.) ein neuer Heimatcharakter zugesprochen. In seiner *Epistola ad Mahumetem* warnt er Mehmet II. davor, weiter gegen die verbleibende Christenheit vorzugehen, denn alle Christen würden gemeinsam zusammenstehen, wenn sie erst einmal erfahren würden, dass die Osmanen sich dem „innersten Teil der Christenheit“ nähern würden.⁶²⁸ Dass er damit Europa meinte beschrieb er bereits einige Jahre früher. Von den vier bekannten *Türkenreden*, die Enea auf den Tagen von Regensburg, Frankfurt und Wiener Neustadt halten durfte, wird vor allem die Rede *Constantinopolitana clades* vom 15. Oktober 1454 bei der Betrachtung seiner Europavorstellung herangezogen.⁶²⁹ Nachdem Konstantinopel verlorengegangen war, sei der katholische Glaube schwer getroffen, und die christliche Religion insgesamt schmachvoll erschüttert worden. Mit Blick auf die Vergangenheit mußte er feststellen, dass die „Gemeinschaft der Christen“, niemals zuvor hatte größere Schande erleiden müssen als es nun der Fall war.

Was diese Niederlage von den vergangenen unterschied, war für ihn die Tatsache, dass man in der Vergangenheit als Christenheit lediglich auf „fremdem Gebiet“, im Ausland, Wunden davon getragen habe. Dieses Gebiet benennt Eneas mit „Asien und Afrika“. Jetzt sei man aber „in Europa“ getroffen und auch „niedergestreckt“ worden. Hierbei wird die Christenheit, in der Darstellung des Eneas, im Umkehrschluß, auf dem vertrauten Gebiet Europa geschlagen. Doch Eneas blieb in seiner Rede nicht rein implizit; wörtlich sprach er davon das „wir“ — und damit die Christen — „in Europa“

625 „Negamus enim hoc paene omnes, paucis in Europa demptis.“, aus: Nikolaus von Kues: *De pace fidei* (=Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen VII.). Hamburg 1959. S. 31.

626 „Magnum est hoc detrimentum, sed multo majus illud, quod fidem Christianam comminui et in angulum [Europa] coartari videmus. (...) Quicquid in Asia tenuimus, turpiter amisimus; fugientes victoriam Maumetho reliquimus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 211 f.

627 „Nam que totum illum orbem occupaverat, jam ex Asia Libiaque prorigata neque in Europa quiescere permittitur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 211.

628 „...unientur Christiani omnes, si quando te audiant interiora Christianitatis accedere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 136.

629 Helmrath. Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) - Ein Humanist als Vater des Europagedankens? S. 362 f.

und damit „im Vaterland, im eigenen Haus“ und „in unserem Wohnsitz“ durch den Fall Konstantinopels empfindlich getroffen worden waren.⁶³⁰

III.2 Neue „Herkunftsidentitätskonnotation“?:

Die Genese Europas aus dem verbleibenden Teil der Christenheit

Die vermeintliche Vorrangstellung Europas gegenüber Asien, der Überlegenheits- und Wahrheitsanspruch des Christentums gegenüber des Islams, das Bewusstsein, dass das Christentum seinen Weg von Asien aus nach Europa gefunden hatte, der Verlust dieses Vater- bzw. Heimatlandes durch die Osmanen und deren Vordringen nach Europa über Konstantinopel sowie die Einsicht, dass der Islam in seinem momentanen Verbreitungstreben dem Christentum überlegen zu sein scheint, nebst der zunehmenden Situation als Christenheit, nun in einen „Winkel der Welt“ wie Europa gedrängt zu werden, begünstigten die Herausbildung einer Identifikation mit Europa und führten zu einem gesteigerten Europabewusstsein. Im Diskurs konnten Europa und die verbleibende Christenheit dabei als denkungsgleich angesehen werden.⁶³¹ Schmale bezieht sich in seiner Geschichte Europas auf den Fall Konstantinopels im Jahre 1453, um von diesem Ausgangspunkt her eine quantitative Häufung des Terminus Europa „in den Zirkeln der Gelehrten und genereller der literaten Bevölkerung“ festzustellen. Er postuliert aber nicht, rein begriffsgeschichtlich vorzugehen, sondern eine Geschichte Europas schreiben zu wollen, welche auf „performativen Akten und diskursiven Konstitutionen sowie deren Sedimentierungen“ beruhe.⁶³² Der Fall Konstantinopels bildet einen solchen performativen Akt in dessen Kontext, ein diskursiv konstituiertes Europa, seine beschleunigte Formgebung erhielt und, wie Hale betont, dazu führte, dass die „Idee von Europa“ „immer konkreter“ wurde.⁶³³

630 „Sed amissa nunc Constantinopoli, tanta urbe in potestatem hostium redacta, tanto Christianorum sanguine fuso, tot animabus in servitutem abductis, vulnerata est miserabiliter catholica fides, confusa turpiter nostra religio, Christi nomen damnificatum nimis atque oppressum. Neque, si verum fateri volumus, multis ante seculis maiorem ignominiam passa est quam modo Christiana societas. Retroactis namque temporibus in Asia atque in Affrica, hoc est in alienis terris, vulnerati fuimus; nunc vero in Europa, id est in patria, in domo propria, in sede nostra percussi cesique sumus. Et licet dicat aliquis ante plurimos annos ex Asia Turchos in Greciam transivisse, Tartaros citra Thanaim in Europa consedissee, Sarracenos Herculeo Mari trajecto Hispanie portionem occupasse; numquam tamen aut urbem aut locum amisimus in Europa, qui Constantinopoli possit aequari.“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Constantinopolitana clades, in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars I. Luca 1755. S. 263.

631 Vgl. Helmrath: Ein Humanist als Vater des Europagedankens? S. 366. Sowie: Schmale. Europa: Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 9. Und: Almut Höfert: Den Feind beschreiben. S. 63. Insbesondere Schmale spricht davon, dass „Europäisierung“ mittels der Europahistoriographie stattfand und -findet, dass deren erste Beiträge auf das späte 15. und das 16. Jh. zurückgehen, vgl. Schmale. Europäisierung (EGO). Sp. 27.

632 Schmale. Geschichte Europas. S. 11. Sowie S. 15 f.

633 Hale. Die Kultur der Renaissance in Europa. S. 15.

Folgt man Schmales Überlegungen zum Kulturtransfer so kann das Christentum bis zum Fall Konstantinopels als ein Strukturem Europas angesehen werden, welchem zwar eine identitäre Potenz, jedoch keine identitäre Essenz (=Kultureme) zu eigen ist. Demnach gibt es auch bereits vor dem Fall Konstantinopels eine postulierte christliche Identität Europas. Das Christentum ist damit Teil Europas, so wie es potentiell — in seinem Transferbestreben und Verbreitungsanspruch — Teil der ganzen Welt sein sollte. Für Europa ist das Christentum jedoch weniger stark exklusiv bzw., wenn überhaupt, nur in geringem Maße personell, kollektiv oder herkunftsidentitär konnotiert.⁶³⁴ Die Klassifizierung eines Kulturems ist sowohl von der zeitgenössischen Weltsicht als auch von Wahrnehmung, Zuordnung und Konstruktion sowie von den Akteuren im Diskurs abhängig. Der Fall von Konstantinopel führt — nach der obigen Betrachtung — zu einer Veränderung im Bewusstsein der Zeitgenossen, bei dem das Kulturgut Christentum mit einem „bestimmten geographischen Raum“ verbunden wird. Der performative Akt der Eroberung des ehemaligen Ostroms wird im zeitgenössischen Diskurs zum Anlaß genommen, das Christentum zu einem Kulturem Europas zu stilisieren. Nun wird das Christentum mit einer identitären Essenz versehen, in welcher es zum „Kulturprodukt“ wird, welches personell-räumlich konfiguriert und geographisch radiziert wird.⁶³⁵ Entscheidend ist, dass die scheinbar zuvor unaustauschbare Herkunftsidititätskonnotation des Christentums — aus (Klein-)Asien — einerseits den Zeitgenossen bewusst war, aber andererseits eben durch die Zeitgenossen im Kontext dieses Krisenereignisses auch eine diskursive Verschiebung dieser (Herkunfts-)Identitätskonnotation initiiert wurde.

Das verbleibende Christentum wird untrennbar mit Europa verbunden, obwohl dies nicht der historischen Realität entsprach. Dem Appellcharakter einer antipodischen Rhetorik gegen den Feind aus Asien geschuldet, wurde die Tatsache, dass es immer noch Christen und ein Christentum auf den verbleibenden Kontinenten gab, der Fiktion und Imagination eines Bollwerks Europas unterworfen.⁶³⁶ Wie Schmale festgestellt hat, wird die generierte oder bereits vorhandene Herkunftsiditität, sollte sie auch noch so konstruiert, kollagiert oder imaginiert sein, von den Akteuren für einen bestimmten Zeitraum als etwas „objektiv Gegebenes, als unverrückbar und nicht mehr hinterfragbar

⁶³⁴ Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 46. Auch: Schmale. Kulturtransfer (EGO). Einleitung. Sp.1.

⁶³⁵ Angelehnt an Schmales Ausführungen, in: Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 45 f. Auch: Schmale. Kulturtransfer (EGO). Einleitung. Sp.1. Kulturtransfer bedeutet in Schmales Konzept, „den Transfer von Strukturemen und Kulturemen zwischen semiotisch definierten Kulturen. vgl. Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 45. Sowie S. 47.

⁶³⁶ Ich orientiere mich hier an Melvilles Gedanken, dass, die vormoderne Diskursführung nur „eine geringe Differenz“ zwischen „Fiktionalität und Axiomatik“ sah. Die Empirie der Axiomatik „unterwerfbar“, vgl. Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. S. 100.

angenommen.⁶³⁷ Diesem imaginierten Bollwerk Europa war zudem, durch die ursprünglichere (Herkunfts-)Identitätskonnotation des Christentums aus (Klein-)Asien, ein Appell zur Behebung dieses Zustandes inhärent, nämlich das vermeintliche verbleibende lateinische Christentum wieder nach Asien zu *(re-)transferieren*. Dieses heilsgeschichtlich gegebene Gebot, welches sich auch aus den biblischen Grundlagen sowie der tradierten Übertragungs- und Verbreitungsgeschichte des Christentums speiste, eröffnete den Akteuren beim Kampf gegen die „Bedrohung“ grundsätzlich zwei Möglichkeiten:

Entweder ging man kriegerisch mit Gewalt vor, oder man wählte ein friedliches Vorgehen,⁶³⁸ welches ebenso bewährte Wege der Kontaktaufnahme, Konversation oder Konversion durch Ver- und Übermittlerfiguren bzw. Überträger vorsah. Die „geschichtliche Situation“ war, wie Meuthen es beschreibt, „voller Zwiespalt.“ Wobei er das 15. Jahrhundert insgesamt, als „in so mancherlei Weise zwiespältig, aber auch offen“ beschreibt.⁶³⁹ Unabhängig davon, welche der beiden Möglichkeiten für den Retransfer des Christentums proklamiert wurde, diese „rettende Fiktion[...]“, eines christlichen Europas, welches aufgrund seiner christlichen Identität auch aus soteriologischer Perspektive dazu verpflichtet war, sein Kulturem Christentum erneut auf die Welt zu transferieren, musste seine imaginierte asiatisch-muslimische Antipode zunächst begreifen, kategorisieren und deuten. Im Rahmen des unbedingten Wahrheitsanspruches des Christentums musste dies im Rückgriff auf heilsgeschichtliche, axiomatische Vorgaben geschehen, die dem Geisteshorizont der europäisch-abendländischen Kultur entstammten. Ebenso mussten die Wahrnehmung und die realen Ereignisse im „Hohlspiegel“ dieser „axiomatische[n] Prämissen“ erfasst werden.⁶⁴⁰ Dabei konnte der zeitgenössische Diskurs — unabhängig davon, ob mit der Zielrichtung eines gewaltsamen oder friedlichen Retransfers — sowohl auf die Übertragungs- und Verbreitungsgeschichte des Christentums als auch auf jene Diskurse zurückgreifen, welche im Kontext der verschiedenen Berührungspunkte mit den Muslimen in der Vergangenheit entstanden waren.

637 Schmale. Das Konzept Kulturtransfer. S. 46.

638 Erich Meuthen: Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. S. 14.

639 Ders. S. 35.

640 Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. S. 100.

III.3 Diskussionsgrundlagen:

Traditionen des Islamverstehens als Grundlage für christliche Retransferversuche

Eine der wirkmächtigsten und rezeptionsstärksten Diskursgrundlagen für die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Islam im 15. Jahrhundert und darüber hinaus stellt das Werk des berühmten Abts der Benediktinerabtei von Cluny, und Theologen Petrus Venerabilis, (*~1093; †1156) dar.⁶⁴¹ In seiner Widerlegung der Sekte der Sarazenen, *Contra sectam saracenorum*, machte der Mönch aus Cluny darauf aufmerksam, dass der Islam von Arabien ausgehend nach und nach alle Reiche im „Osten“ und schließlich den größten der drei Erdteile, „Asien“, befallen habe. Auch betonte er, dass Mohammed diese Völker teils vom Christentum abbrachte und teils — wenn sie noch keine Christen gewesen waren — zum Islam bekehrt hatte. Asien ging auf diese Weise für die Christenheit verloren.⁶⁴² Von Asien ausgehend, so Petrus weiter, habe er dann Ägypten, Libyen und schließlich „ganz Afrika“ seiner Religion unterworfen. Nachdem er aber nun bereits „zwei Erdteile“ unterworfen hatte, sei der Islam jetzt auch in Spanien eingedrungen. Damit sei er nun auch in den dritten Erdteil eingedrungen, der „Europa“ genannt werde.⁶⁴³ Er verweist auf den Sollzustand im Hinblick auf die heilsnotwenige Übertragung des Christentums auf die ganze Welt. Mit Blick auf Europa hält er fest, dass über den Apostel Petrus dabei die lateinische, über Paulus die griechische Kirche zum Evangelium und schließlich zum Glauben gekommen sei. „Ganz Europa“ sei somit von „beiden“ christlich geworden.⁶⁴⁴

Petrus' Werk ist in seinem zeitgenössischen Kontext sowohl im Rahmen der Kreuzzugsideologie als auch der in Spanien aufblühenden Reconquista geprägt. Denn im Kontext einer Spanienreise konnte der Mönch direkt mit dem Islam in Kontakt treten. In

641 Cardini: Europa und der Islam. S. 191f. Seine Werke und Übersetzungen fanden in Form von Exerpten und Abschriften weite Verbreitung über die FNZ hinaus. Vgl. Norman Daniel: Islam and the West. S.6. und S. 255. Ludwig Hagemann spricht sogar von ihm als „Initiator des Islamstudiums im westlich-abendländischen Christentum“, vgl. Hagemann, Ludwig: Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues. Ein Beitrag zur Erstellung islamisch-christlicher Geschichte. Frankfurt a. M. 1976. S. 18.

642 „At Mahumeticus furor ab Ismaelitis Arabibus sumens exordium Persas, Medos, Syros, Armenios, Aethiopes, Indos ac reliqua Orientis regna ipsamque in tribus orbis partibus maximam Asiam paene totam corripuit, et vel a Christianismo avertens vel a quibuslibet antiquis erroribus ad perditionem hominis sectam convertens subtraxit Christo, substravit diabolo.“, aus: Petrus Venerabilis: Contra sectam saracenorum, in: Summa totius haeresis Saracenorum, in: Petrus Venerabilis. Schriften zum Islam. Ediert, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Reinhold Gleis (=Corpus Islamo-Christianum (CISC). Series Latina. 1). Altenberge 1985. S. 46.

643 „Hinc non miti ratione, sed violenta incursio ne toto fere ut dictum est armis Oriente subacta Aegyptum, Libyam Africamque universam profane religioni subiecit, et sic duabus mundi partibus occupatis nec tertiam, quae Europa vocatur, Hispania pervasa Christo vel Christianis suis integram dereliquit.“, aus: Petrus Venerabilis: Contra sectam saracenorum. S. 46.

644 „Et ut de remotioribus minusque nobis cognitis mundi partibus taceam, habet Latina ecclesia a Petro, habet Graeca Paulo, habet Europa tota ab utroque sibi tradita Evangelia, sibi commissa apostolica scripta.“, aus: Petrus Venerabilis: Contra sectam saracenorum. S. 139

diesem Kontext ist auch sein Unternehmen zur Koran-Übersetzung ins Lateinische zu sehen, die bereits als Kooperationsprojekt im Jahre 1142 fertiggestellt werden konnte und die noch bis in die frühe Neuzeit in Gebrauch blieb.⁶⁴⁵ Um der christlichen Welt weitere Glaubensinhalte des Islams zu vermitteln, ließ Petrus auch andere islamische Texte unter dem Titel *Corpus Toletanum* verbreiten, darunter auch die Rechtfertigung des Al-Kindi, einen Dialog, der die Aufmerksamkeit auf wahrgenommene Mängel im Islam lenkt. Es wird einem arabischen Christen zugeschrieben, der als Abd al-Masih ibn Ishaq al-Kindi bezeichnet wird. Die Übersetzungen ins Lateinische war eine kollaborative Arbeit, bei welcher der Spanier Peter von Toledo sowie Peter von Poitiers und der frühe englische Arabist und Theologe Robert von Ketton (*1110; †1160) maßgeblich wirkten.⁶⁴⁶

Gelehrte wie Nikolaus von Kues oder Juan de Segovia nahmen auch im Kontext des Falls von Konstantinopel — als Diskursführer der ersten Stunde — explizit Bezug auf die Autorität des Petrus Venerabilis.⁶⁴⁷ Der Kusaner nutzte nachweislich neben Petrus' Abhandlungen über den Islam auch dessen berühmten Brief an Bernhard von Clairvaux.⁶⁴⁸ Für seine eigenen Islamstudien griff er nach eigener Aussage auf dessen lateinische Koranübersetzung zurück.⁶⁴⁹ Auch Juan de Segovia sah die lateinische Koran Ausgabe des Petrus zunächst als eine Hauptquelle für seine Überlegungen und Ausführungen zum Islam an.⁶⁵⁰ Mit den Unzulänglichkeiten der lateinischen Fassung vertraut, wurde es ihm ein Anliegen, eine neue Übersetzung anzufertigen.⁶⁵¹ Ebenso wie der Kusaner benannte Juan aber die Werke des Petrus, nebst dem Brief an Bernhard von

645 Zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Koranfassung bis ins 16. Jahrhundert: Siehe das Kapitel: *New Readers, New Frames: The Later Manuscript and Printed Versions of Robert of Ketton's Qur'an*, in: Burman, Thomas E.: *Reading the Qur'an in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia (Pennsylvania) 2007. S. 88-121. Hierzu auch: Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 136 f.

646 Vgl. Kritzeck, James Aloysius: *Peter the Venerable and Islam*. Princeton (New Jersey) 1964. S.3-14. Sowie: S. 34ff. Als auch: S. 56-65. Hierzu auch: Norman Daniel: *Islam and the West*. S.6f. Auch: Kritzeck, James: *Peter the Venerable and the toledan collection*, in: Giles Constable / James Kritzeck (Hgg.): *Petrus Venerabilis, 1156-1956: Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of His Death*. Rom 1956. S. 179. Ludwig Hagemann: *Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues*. S. 24ff. Sowie S. 31 f.

647 Cardini: *Europa und der Islam*. S. 191 f. Sowie Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 146.

648 Text wurde in Nikolaus von Kues Bibliothek von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei nachgewiesen. Vgl. Nikolaus von Kues: *Sichtung des Korans. Erstes Buch. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei*. Hamburg 1989. S. XIV.

649 „Feci quam potui diligentiam intelligendi librum legis Arabum quem iuxta translationem per Petrum abbatem Cluniacensem nobis procuratam Basileae habui cum disputatione eorum nobilium Arabum...“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 5. Die Koranübersetzung wurde in Nikolaus von Kues Bibliothek von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei nachgewiesen. Vgl. *Nikolaus von Kues: Sichtung des Korans. Erstes Buch*. S. XIV.

650 Vgl. hierzu die Einleitung zur Edition und Übersetzung von Ulli Roth: *Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Band 1. S. LXXVII.

651 Ulisse Cecini: *Alcoranus latinus: Eine sprachliche und kulturwissenschaftliche Analyse der Kornübersetzungen von Robert von Ketton und Marcus von Toledo*. Berlin 2012. 15f.

Clairvaux, als eine seiner Grundlagen.⁶⁵² Wenn nicht aus erster Hand, so fand das geistige Vermächtnis des Petrus Venerabilis oftmals indirekt Eingang in den Islamdiskurs des 15. Jahrhundert. In seiner *Epistola ad Mahumetem* bezieht sich Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) vermehrt auf die die Schrift: *Tractatus contra errores* des spanischen Theologen Juan de Torquemada (*~1388; †1468),⁶⁵³ ein Werk, das auch Nikolaus von Kues für seine Betrachtungen genutzt hatte⁶⁵⁴ und aus dem Pius II. Passagen beinahe wörtlich übernahm.⁶⁵⁵ Der Text war zwischen Oktober 1458 und Januar 1459 im Kontext des Kongresses von Mantua entstanden.⁶⁵⁶ Enea musste für seinen Brief an den Sultan die polemische Zusammenstellung zentraler Islamischer (Irr-)Lehren des spanischen Theologen an seine Argumentationsrichtung und den potentiellen Adressaten anpassen.⁶⁵⁷ Konzeption und Argumentation des *Tractatus* basieren wiederum wesentlich auf Petrus Venerabilis' *Summa totius haereses saracenorum*.⁶⁵⁸ Die Grundlagen seiner Gedanken hatten damit auch auf den späteren Papst und Kreuzzugspropagandisten Einfluss ausgeübt.⁶⁵⁹ Von Marsilio Ficino ist bekannt, dass er sich bei seinen Betrachtungen des Islams noch mehr als 20 Jahre nach dem Fall Konstantinopels auf eine lateinische Koran Ausgabe stützte,⁶⁶⁰ von der auszugehen ist, dass es sich um die Fassung des Kreises um Petrus Venerabilis gehandelt hatte.⁶⁶¹

652 „Ut vero Cluniacensis abbas, qui translationem ipsam multo pretio translatore conducens fieri praecepit, scribit in epistula ad sanctum Bernardum Claraevallis abbatem, ideo sibi communicavit, ut contra tam perniciosum scriberet errorem, quo paene dimidius orbis tunc agnoscebatur infectus...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Band 1. S. 24. Auch: Einleitung zur Edition und Übersetzung von Ulli Roth: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Band 1. S. LXXX.

653 Vgl. Einleitung zur *Epistola ad Mahumetem* von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 37.

654 Kapitel 3. *Die literarischen Quellen der Cribratio Alkorani* in der Edition und Übersetzung von: Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis. bietet hier einen Überblick über die verwendeten Schriften zum Islam: Nikolaus von Kues: Sichtung des Korans. Erstes Buch. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis. Hamburg 1989. S. XIII-XV.

655 Vgl. Einleitung zur *Epistola ad Mahumetem* von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. Einleitung, kritische Edition, Übersetzung. Reinhold F. Gleis und Markus Köhler. Trier 2001. S. 37.

656 Einleitung zur *Epistola ad Mahumetem* von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler. S. 44 f. Zum Leben Werk des Spanischen Theologen Juan de Torquemada, vgl. Ildefonso Adeva Martín: *Tractatus contra errores* des spanischen Theologen Juan de Torquemada, in: *Anuario de historia de la Iglesia* 16 (2007). S. 195-208.

657 Einleitung zur *Epistola ad Mahumetem* von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 60 f.

658 Ders. S. 58.

659 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 169.

660 Katinis, Teodoro: Art. Marsilio Ficino: De christiana religione et fidei pietate, aus: David Thomas, John A. Chesworth (Hgg.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Volume 6. Leiden / Boston 2014. S. 401.

661 Angelo Michele Piemontese: *Il Corano latino di Ficino ei Corani arabi di Pico e Monchates*. S. 238f. Sowie S. 241 f. Piemontese geht davon aus, dass sich eine Übersetzung von Robert von Ketton im Besitz des Ficino befand und auch genutzt wurde. Vgl. Ders. S. 249.

Nahezu ebenso wirkmächtig wie der Benediktiner aus Cluny wurde der ca. 150 Jahre später geborene Dominikaner, Prediger, Missionar und Orientreisende Riccoldo da Monte di Croce (*~1243; †1320). Im Jahre 1288 reiste er als Prediger über Akkon, Kilikien, Erzurum und Täbriz nach Bagdad, von wo er um 1300 nach Florenz zurückkehrte. Seine Koranwiderlegung *Contra legem Sarracenorum* oder auch *Confutatio Alcorani* erfuhr große Beachtung und wurde mehrfach übersetzt. Prominent wurde die Übersetzung Martin Luthers aus dem Jahre 1542 ins Deutsche unter dem Titel *Verlegung des Alcoran*.⁶⁶² Neben der *Cribratio Alkorani* des Kusaners dienten die Autorität und das Werk des Riccoldo Luther als eine erste Orientierung bei der Auseinandersetzung mit der islamischen Lehre.⁶⁶³ Auch er machte schon, wie bereits Petrus, auf die unhaltbare Situation für das Christentum aufmerksam.⁶⁶⁴ In seiner Vorrede betont er den Willen Mohammeds, die Christen und ihre Kirche aktiv zu „bekämpfen“, wodurch er die christliche Kirche bereits nachhaltig „getroffen“ habe. Die aktive Verbreitung und Ersetzung des Christentums blieb nicht ohne Folgen. Daher komme es, so Riccoldo, dass bereits jetzt ein „großer Teil des Erdkreises“ unterworfen sei.⁶⁶⁵ Erneut wird die muslimische Religion in ihrem Verbreitungs- und Übertragungsstreben auf die Welt zum Konkurrenten und Bedrohungsfaktor des Christentums stilisiert. Besondere Wertschätzung erfuhr das Werk des Orientreisenden bei Nikolaus von Kues.⁶⁶⁶ Mit eigenen Worten lobte er das Werk des Riccoldo ausdrücklich und gab zu, dass es ihm „mehr als alle anderen“ zugesagt habe.⁶⁶⁷ Auch Juan des Segovia bezog sich direkt auf

662 Einleitung zum Leben und Werk des Riccoldus, vgl. Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani* (1300). Martin Luther, *Verlegung des Koran* (1542). Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von Johannes Ehmann. S. 11-14. Auch: Tolan, John Victor: *Saracens Islam in the Medieval European Imagination*. New York 2002. S. 251f. Zur Übersetzung nach Martin Luther. vgl. Textausgabe von Johannes Ehmann. S. 19-22.

663 So Luther selbst im Vorwort seine *Libellus de ritu et moribus Turcorum* 1530. Vgl. (Mit zitierter lat. Phrase): Textausgabe von Johannes Ehmann. S. 195. Anm. 15.

664 Es wäre eine lohnenswerte Aufgabe weitere mittelalterliche Diskurse über den Islam, auf ein potentiell *Angulus-Syndrom* bzw. einen Europadiskurs in Abgrenzung zum Islam hin zu untersuchen, was nach meinem Kenntnisstand bis zum gegenwärtigen Augenblick noch aussteht.

665 „Hic Mahometus supra omnes, qui fuerunt vel futuri sunt, ecclesiam Dei persecutus est. Non enim uno solummodo ecclesiam percussit, sed tribus generalissimis nunc quidem saeva tyrannide, nunc autem per deceptionem in legibus. nunc vero per hypocrisis simpliciores subuertens -, ut iam magnam partem orbis terrarum deceptioni suae subijcerent [sic!] ex dei permissione, qui est terribilis in consilijs [sic!] supra filios hominum.“, aus: Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 32.

666 Kapitel 3. *Die literarischen Quellen der Cribratio Alkorani* in der Edition und Übersetzung von: Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis. bietet hier einen Überblick über die verwendeten Schriften zum Islam: Nikolaus von Kues: *Sichtung des Korans*. Erstes Buch. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis. Hamburg 1989. S. XIII-XV. Siehe auch Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 146.

667 „Vidi post hoc Romae libellum fratris Ricoldi Ordinis Praedicatorum, qui Arabicis litteris in Baldach operam dedit, et plus ceteris placuit.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 6. Der Text *Contra legem Sarracenorum* (=Confutatio Alcorani) wurde in Nikolaus von Kues Bibliothek von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis nachgewiesen. Vgl. Nikolaus von Kues: *Sichtung des Korans*. Erstes Buch. Anm. 23. S. 105.

Riccoldos Werk.⁶⁶⁸ Wörtlich benannte er auch das Werk *Contra legem Sarracenorum* oder auch *Confutatio Alcorani* gegenüber Jean Germain (~1400; †1461), dem Bischof von Chalon-sur-Saone und Kreuzzugspropagandisten.⁶⁶⁹ Auch das *Tractatus contra errores* des spanischen Theologen Juan de Torquemada, welches Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II. in seinem Brief an den Sultan verwendet hatte, stützt sich sowohl in Konzeption und Argumentation ausgiebig auf das Werk des Riccoldo.⁶⁷⁰ Gerade Riccoldo verdankt das Werk des Juan de Torquemada wahrscheinlich einen Großteil der Kenntnisse über den Islam.⁶⁷¹ Marsilio Ficinos Rechtfertigung des Christentums gegenüber Islam und Judentum *De Christiana religione* aus dem Jahre 1474 bedient sich auf großer Strecke ebenfalls Riccoldos Gedanken aus dessen *Contra legem Sarracenorum* / *Confutatio Alcorani*.⁶⁷²

Islamdiskurse von Vertretern wie Petrus Venerabilis und Riccoldo da Monte di Croce bildeten nicht zuletzt eine verlässliche Autorität für die Frage um die muslimische Glaubenslehre, da beide als Gewährsmänner für eine echte Begegnung mit dem Islam und damit für einen authentischen Umgang mit echten Gläubigen vor Ort stehen konnten. Hierbei war Petrus in Spanien und innerhalb Europas mit dem Islam in Berührung gekommen, wohingegen Riccoldo außerhalb Europas den Islam und seine Glaubenslehre erforscht hatte. Petrus Venerabilis steht dabei mit seinem Werk für ein Vorhaben, die Muslime zu konvertieren, welches mehr als 300 Jahre lange jenen Diskursführern, die einen Kreuzzug ablehnten, eine Diskussionsgrundlage und Bezugsquelle lieferte.⁶⁷³ Riccoldo war als Prediger und Missionar gereist und hatte es nach eigenen Aussagen sogar geschafft, sich die arabische Sprache anzueignen und konnte damit bei der theologischen Tiefenanalyse als Experte gelten, wenn es um eine potentielle Bekehrung der Muslime ging. Ziel seiner Schrift ist es ausdrücklich, die Muslime nach einem mehrgliedrigen Schema zu konvertieren.⁶⁷⁴ Um dieses Ziel zu verwirklichen, versuchte Riccoldo nahezu alle Unstimmigkeiten in der Lehre der Muslime aufzuzählen und zu

668 Einleitung zur Edition und Übersetzung von Ulli Roth: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Band 1. S. LXXX.

669 Ders. S. LXXIX

670 Einleitung zur Epistola ad Mahumetem von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 58. Siehe auch: Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 169.

671 Diese Vermutung hat Gleis in der Textausgabe geäußert: „Vor allem letzterem [=Riccoldo] scheint Juan de Torquemada zu einem Großteil seine Kenntnis über den Islam zu verdanken.“, vgl. Einleitung zur *Epistola ad Mahumetem* von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler. S. 58 f.

672 Katinis: Art. Marsilio Ficino: *De christiana religione et fidei pietate*. S. 401f.

673 Roling, Bernd: *Contra Sarracenos: Topik und Innovation im christlichen Islambild des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, in: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. N, Řada klasická* 11 (2006). S. 108. Sowie: Schwoebel, Robert: *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517*. S. 220.

674 Haas, Thomas u.a.: *Differenzwahrnehmung in den Texten des Dominikanermissionars Riccoldo von Monte Croce*, in: Borgolte, Michael u.a. (Hgg.): *Mittelalter im Labor: Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft*. Berlin 2008. S. 44.

wiederlegen.⁶⁷⁵ Der Kreis um Petrus hingegen hatte dem lateinischen Westen durch die Übersetzungsleistung den nahezu direkten Zugang zum Koran geliefert.

Für die Idee einer Missionierung der Muslime konnte jedoch im zeitlichen Verlauf zwischen Petrus und Riccoldo auch eine Vielzahl von Vertretern zurückgegriffen werden. Darunter finden sich bekannte Persönlichkeiten aus vielen Bereichen, wie Franz von Assisi (*~1182; †1226), Jakob von Vitry (~*1160/1170; †1240), Roger Bacon (*~1220; †1292) und Raimundus Lullus, (*~1232; †1316).⁶⁷⁶ So übte letzterer als Philosoph, Logiker, Theologe mit seinem wirkmächtigen Werk *Liber de gentili et tribus sapientibus* besonderen Einfluß auf das Schaffen des Nikolaus von Kues aus.⁶⁷⁷ Dessen Dialogcharakter wirkte wahrscheinlich stark auf die Gestaltung des Werkes *De Pace Fidei*. Auch der mallorquinische Franziskaner war als Missionar im gesamten Mittelmeerraum tätig gewesen. Bei seinem Schaffen verfasste er zahlreiche Schriften in der Form fiktiver Dialoge, die jeweils den Christen, Juden und auch Muslimen das Recht zugestehen, ihre jeweilige Glaubensposition darzulegen und zu verteidigen.⁶⁷⁸ Der Diskurs über die islamische Glaubenslehre begann natürlich nicht erst mit den Überlegungen des Petrus Venerabilis.⁶⁷⁹ An Berührungspunkten mit dem Islam zeigte sich schon früh eine intellektuelle Beschäftigung mit dem Islam, die in ihrer Überlieferung bis in die Renaissance wirken konnte.

Im lateinischen Westen gilt dies lange Zeit insbesondere für Spanien, wo auch Petrus selbst mit dem Islam direkt in Berührung gekommen war. Die frühesten spanischen Diskurse über die Muslime entstanden bereits im 8. Jahrhundert und zwar in zwei anonymen lateinischen Chroniken jeweils aus dem Jahre 741 und 754.⁶⁸⁰ Diese stehen damit in zeitlicher Nähe zum Beginn des Eroberungszuges der Mauren im Jahre 711. Für das 9. Jahrhundert ist unter anderem der spanische Bischof Eulogius von Córdoba zu nennen (*~819; †859), der zur Zeit der Umayyaden in Spanien wirkte. Der Mönch

675 Einleitung der Textausgabe von Ehmann: Riccoldus de Montecrucis: Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum. S. 11. Sowie: Bernd Roling: Contra Sarracenos: Topik und Innovation im christlichen Islambild des Mittelalters und der Frühen Neuzeit S. 109.

676 Schwoebel, Robert: The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517. S. 220.

677 Vgl. hierzu die Exzerptensammlung des Nikolaus von Kues von Ulli Roth (Hg.): Cusanus-Texte - Teil 3. Marginalien 4. Raimundus Lullus. Die Exzerptensammlung aus Schriften des Raimundus Lullus im Codex Cusanus 83. (=Schriften der Philosophisch-Historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften ; Bd. 13). Heidelberg 1999. Hier bes. S. 6 zu weiteren Exzerpten der Schriften des Lullus durch den Kusaner. Sowie: Nachwort. Ramon Lull: Das Buch vom Heiden und den drei Weisen. Übersetzt und herausgegeben von Theodor Pindl. Stuttgart 2007. S. 260 f.

678 Bernd Roling: Contra Sarracenos: Topik und Innovation im christlichen Islambild des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. S. 110.

679 Bernd Roling spricht davon: „Mit 300jähriger Verspätung beginnt in Mitteleuropa die Auseinandersetzung mit dem Islam im 11. Jahrhundert und sie beginnt mit Zerrbildern und Karikaturen der als fremd empfundenen Religion.“ und lässt dabei Spanien und seine Islamdiskurse ausser Acht., aus: Bernd Roling: Contra Sarracenos: Topik und Innovation im christlichen Islambild des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. S. 105.

680 Kenneth Baxter Wolf: Christian Views of Islam in Early Medieval Spain. S. 87.

Eulogius protestierte gegen die islamischen Gesetze. Seine Auseinandersetzung mit dem Islam fand unter anderem in seinem *Liber apologeticus martyrum* um das Jahr 856 eine schriftliche Fixierung.⁶⁸¹ Ebenfalls im 9. Jahrhundert ist das Werk des Vertrauten und Biographen des Eulogius, Paulus Alvarus (*800; †861), zu verorten. Mit seiner polemischen Streitschrift, dem *Indiculus Luminosus*, prägte er um 854 die kritische Auseinandersetzung mit dem Islam in bedeutender Weise.⁶⁸² Am Ausgang vom 9. Jahrhundert fand zudem eine der vielen Lebensbeschreibungen Mohammeds seinen Weg ins 10. Jahrhundert. Der sogenannte Codex *Vigilanus* oder *Codex Albeldensis* war eine Zusammenstellung von verschiedenen historischen Dokumenten in einem Zeitraum von der Antike bis zum 10. Jahrhundert, welche noch unter Alfons III. dem Großen (*848; †910) initiiert und im 10. Jahrhundert weitergeführt worden war.⁶⁸³ An der Schwelle vom 11 zum 12. Jahrhundert ist der ursprüngliche jüdische spanischen Arzt, Schriftsteller, Astronom und Polemiker Petrus Alfonsi oder auch Petrus von Toledo (*11. Jh.; †12. Jh.) zu nennen, der sich im Jahre 1106 zum Christentum bekehrte. Auch er ist dem Übersetzerkreis um Petrus Venerabilis zuzuordnen. Auf ihn gehen die *Dialogi contra iudaeos* zurück, welche auch einen ausladenden Diskurs über die Glaubensinhalte des Islams beinhaltet.⁶⁸⁴ Spätestens mit dem Beginn der Kreuzzüge fanden sich Islamdiskurse dann aber auch in nahezu allen anderen Europäischen Nationen und das nicht nur in den bekannten Kreuzzugschroniken und -beschreibungen, sondern in vielen verschiedenen Literaturgattungen.

Am Übergang vom 12. zum 13. Jahrhundert steht das Werk *De fide catholica* des französischen Scholastikers, Dichter und Zisterziensermönch Alanus ab Insulis (*~1120; †1202), welches sich im Zuge seines zeitlichen Entstehungskontextes sowohl mit den Katharern, den Waldenser als auch den Juden, aber auch mit den Muslimen auseinandersetzt.⁶⁸⁵ Auch im Ratgeber zur Fürstenerziehung *De principis instructione* des walisischen Schriftsteller, Diplomaten, und Historikers Giraldus Cambrensis (*1146; †1223), besser bekannt unter dem Namen Gerald von Wales, findet sich eine kurze Fassung einer Mohammedbiographie.⁶⁸⁶ Sein deutscher Zeitgenosse, der erzbischöfliche

681 Kenneth Baxter Wolf: Christian Views of Islam in Early Medieval Spain. S. 96.

682 Ders. S. 98.

683 Vgl. hierzu die Einleitung zu: Juan Gil Fernández / José L. Moralejo: *Cronicas asturianas*. Oviedo 1985. S. 84 f. und 90 f.

684 Dieser teilt sie in zwölf „Dialoge“ oder Kapiteln: Vier dem Judentum, fünf dem Islam und die letzten sieben dem Christentum gewidmet. vgl. John Victor Tolan: *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers*. Gainesville (Florida) 1993. S. 27 ff.

685 Tolan. *Saracens Islam in the Medieval European Imagination*. S. 165. Text und Informationen bei: Di Cesare, Michelina Di: *The Pseudo-historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature: A Repertory*. Göttingen 2012. S. 187ff.

686 Text und Informationen bei: Di Cesare: *The Pseudo-historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature*. S. 184 ff. Sie auch: Tolan. *Saracens Islam in the Medieval European Imagination*. S. 168.

Kanzler und spätere Kardinal Oliverus scholasticus, oder auch Oliver von Paderborn (*~1170; †1227), legte im September 1221 mit seinem Sultansbrief *Epistola salutaris regi Babilonis ab auctore huius operis conscripta* an Al-Kamil (*~1180; †1238) sowie seiner *Historia Damiatina* ein Zeugnis seiner Auseinandersetzung mit dem Islam ab.⁶⁸⁷ Der Franziskaner Fidentius von Padua (*?; †nach 1294) war über mehrere Jahrzehnte Vikar im Heiligen Land. In seiner Bestandserhebung zur Wiedereroberung des Heiligen Landes für Nikolaus IV. (*1227; †1292), dem *Liber recuperationis Terrae Sanctae* aus dem Jahre 1291, reflektiert auch er über die Ursprünge und die Entstehung der muslimischen Glaubenslehre.⁶⁸⁸ Sowohl in der *Historia Scolastica* oder auch *Rijmbijbel* von 1270 — ein führendes Lehrbuch biblischer Geschichte — als auch im *Spiegel historiae* von 1285 — einer Bearbeitung des lateinischen *Speculum historiale* von Vinzenz von Beauvais — des flämischen Schriftstellers und Übersetzers Jacob van Maerlant (*~1225; †~1299) finden sich ausführliche Diskurse zur Entstehung des Islams und zur Biographie Mohammeds.⁶⁸⁹

Die teils sehr polemischen Überlegungen zum Islam wurden aber zeitgleich auch in Spanien noch weitergeführt. So wird die Abhandlung *Sobre la seta mahometana* dem Bischof und Märtyrer Petrus Pascual (*~?; †~1299) zugesprochen.⁶⁹⁰ Vertreter wie der Magister der Theologie in Paris und namhafte Bibelexeget Nikolaus von Lyra (*~1270; †1349) diskutierten in Frankreich über den Islam auch innerhalb der biblischen Exegese der Offenbarung des Johannes.⁶⁹¹ Eine Generation später wurden sein Werk und seine Überlegungen zu Mohammed und dem Islam vom spanischen Theologen, Exeget jüdischer Herkunft und Bischof von Cartagena sowie von Burgos, Paulus von Burgos (*~1352; †1435), geprüft, überarbeitet und schließlich ergänzt.⁶⁹² In Italien fand dagegen die Beurteilung des Lebens und Werkes Mohammeds Eingang in das 28. Canto von Dante Alighieris (*1265; †1321) *Divina Commedia* aus den Jahren 1307 bis 1320.⁶⁹³ Auf der Seite des griechischen Ostens ist natürlich das Werk des Johannes von Damaskus (*~650; †754) zu erwähnen. Mit Hilfe seiner guten Kenntnisse der

687 Tolan. *Saracens Islam in the Medieval European Imagination*. S. 202. Text und Info bei Di Cesare: *The Pseudo-historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature*. S. 216 ff.

688 Tolan *Saracens Islam in the Medieval European Imagination* S. 210. Auch Paviot, Jacques: *Art. Fidentius von Padua*, in: David Thomas, Alexander Mallet (Hgg.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Volume 4. Leiden / Boston 2009. S. 624 ff.

689 Vgl. Geert H. M. Claassens: *Jacob van Maerlant on Muhammad and Islam*, in: John Victor Tolan (Hg.): *Medieval Christian Perceptions of Islam*. New York and London 2000. S. 211-242.

690 Tolan, John Victor: *Sons of Ishmael. Muslims through European Eyes in the Middle Ages*. Florida 2008. S. 135 und S. 142.

691 Krey, Philip: *Nicholas of Lyra and Paul of Burgos on Islam*, in: John Victor Tolan (Hg.): *Medieval Christian Perceptions of Islam*. New York and London 2000. S. 154 ff. Auch S. 158.

692 Krey, Philip: *Nicholas of Lyra and Paul of Burgos on Islam*. S. 158 f.

693 Vgl. Maria Esposito Frank: *Dante's Muhammad: Parallels between Islam and Arianism*, in: *Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society* 125 *Dante and Islam* (2007). S. 185-206.

islamischen Kultur und deren Schriften stellte der Theologe und Kirchenvater im zweiten Kapitel seines Buches *Die Quelle der Erkenntnis* seinen Abschnitt *Über die Häresien* vor, der auch den Islam nicht ausließ. Es liegt nahe, dass durch den Übersetzer der Schriften des Johannes von Damaskus aus dem Griechischen ins Lateinische zwischen dem 12. und 15. Jahrhundert auch dessen Sicht auf den Islam auf die Zeitgenossen wirkte.⁶⁹⁴

Islamdiskurse verschiedenster Herkunft und Kontexte, nebst ihren jeweiligen Bearbeitungen, Übersetzungen und Rezeptionen finden sich mit Beginn des Spätmittelalters damit in nahezu allen Literaturgattungen und Nationen in Europa und bilden einen nicht mehr zu überblickenden Textkorpus, das nur in einem kleinsten Ausschnitt gezeigt werden konnte. Sofern für die jeweiligen Zeitgenossen verfügbar, konnten diese Schriften als Bezugsquelle für aktuelle zeitgenössische Diskurse herangezogen werden. Insofern konnte diese bereite Textbasis als Diskussionsgrundlage des Islamverstehens für christliche Retransferversuche genutzt werden. Für die Betrachtung möglicher christlicher Retransferversuche ist jedoch auch Folgendes zu beobachten:

Während die Unterstützung für den Weg eines gewaltsamen Retransfers in Form einer gewaltsamen Missionierung oder gar eines Kreuzzuges noch von Vertretern wie Jakob von Vitry, Vincent von Beauvais oder Fidentius von Padua in deren Diskusse proklamiert wurde und natürlich oftmals auch in der Kreuzzugschronistik und im Kontext der Reconquista ihren Niederschlag fand, gab es auch Befürworter für ein friedliches Vorgehen. Obwohl im Kontext des fünften Kreuzzuges verortet, setzten sich Vertreter wie Oliver von Paderborn oder Franz von Assisi für weitgehend friedliche Überzeugung und Missionierung ein. In eine solche quasi-irenische Kategorie fallen auch Schriften wie die des Predigermönches, Missionars und Verfassers zweier Traktate über die muslimische Religion Wilhelm von Tripolis (*~1220; †nach 1273), und dass obwohl auch er und sein Wirken im Kontext eines Kreuzzuges steht. Sein Traktat *De Statu*

694 Während Johannes von Damaskus *Quelle der Erkenntnis* in der Ostkirche sehr zeitnah Verbreitung fand und zudem gleich in mehrere Sprachen übersetzt wurde, darunter, Armenisch, Kirchenslavisch und sogar Arabisch, fand das Werk im lateinischen Westen erst im Hochmittelalter Verwendung. Wichtig für die Verbreitung des Werkes wurden vier lateinische Übersetzungen. An erster Stelle ist die Übersetzung des Cerbanus zu nennen (vor 1145), an zweiter Stelle die prominente Übersetzung des Burgundio von Pisa (zwischen 1153 und 1154), an dritter Stelle steht Robert Grosseteste lateinische Fassung die auch als Korrektur von Burgundinos Fassung gesehen werden kann (zwischen 1235-1240) und zuletzt die Lateinische Fassung des Karmeliten Johannes Baptista Panetius aus dem 15. Jahrhundert. Vgl. hierzu das die Einführung von Eligius M. Buytaert O.F.M. in seinem Werk. *Saint John Damascene. De fide orthodoxa: Versions of Burgundio and Cerbanus*. Paderborn 1955. S. VI-VII. Sowie: Neil Lewis: *Robert Grosseteste and the Church Fathers*, in: Irena Backus: *The Reception of the Church Fathers in the West*. Bd.1. *From the Carolingians to the Maurists*. New York / Köln. 1997. S. 214. Speziell zur Übersetzung von Johannes griechischer Werke ins Lateinische, durch den italienischen Juristen und Botschafter für Pisa in Konstantinopel Burgundio von Pisa, vgl. Peter Classen: *Burgundio von Pisa. Richter – Gesandter – Übersetzer*. Vorgetragen am 13. Januar 1973. Heidelberg 1974. S. 34 f. Sowie S. 65 ff und auch S. 72.

Saracenorum ist eine auf weiter Strecke sachliche, von Sympathie getragene Darstellung der Entstehung und Lehre des Islams. Er zeigt die Gemeinsamkeiten und die gemeinsamen Grundlagen zwischen den beiden Glaubensrichtungen auf und versucht, von Polemik gegen die Person Mohammeds abzusehen. In reinen missionarischen Arbeiten wie der des Orientreisenden Riccolodo da Monte di Croce oder jene Diskurse des Petrus Venerabilis, die das eigentliche Ziel, das zentrale christliche Interesse in der Bekehrung der Muslime setzen, findet sich durchweg ein polemischer und verurteilender Duktus, doch bleibt der Aufruf zur direkten Gewalt oder gar zum Kreuzzug aus.⁶⁹⁵ Roger Bacon bekannte sich offen als Kritiker für den Kreuzzug als Mittel erster Wahl.⁶⁹⁶ Grundlage für christliche Retransferversuche bilden somit zwei grundsätzliche, scheinbar diametral entgegengesetzte Vorgehensweisen.

Obwohl sich eine mehrgleisige Vorgehensweise auf den ersten Blick auszuschließen scheint, zeigt der Blick auf einige Zeitgenossen, dass diese Praxis durchaus zu finden war. Im zeitgenössischen Verlauf konnten Krisenereignisse für Gesinnungswandel sorgen. So befürwortete der für seine Wirkungszeit ungewöhnlich offene und auf eine friedliche Konfliktlösung fixierte Raimundus Lullus beim Umgang mit dem Islam, nach dem Fall Akkons 1291 nun nicht mehr ausschließlich Dialog, Mission und Vermittlung. In seinem Werk für Nikolaus IV. *Quomodo Terra sancta recuperari potest*, auch bekannt als *Libre de Passatge* von 1292 geht er davon aus, dass wenn alle Schismatiker wieder in der Kirche vereint und alle Tataren getauft seien, so könne man alle Sarazenen vernichten. An diesem Punkt liegt für ihn nicht mehr in der Bekehrung sondern in der Zerstörung der Muslime die Strategie, mit der sich das Christentum behaupten müsse. Wenige Jahre später und am nahen Ende seines Lebens befürwortete er jedoch den Gedanken einer friedlichen Mission der Muslime erneut.⁶⁹⁷ Auch bei einem genauen Blick auf das Wirken des Petrus Venerabilis, dem oft benannten „Initiator der Islamstudien im Abendland“,⁶⁹⁸ und Sinnbild des friedlichen Missionsgedankens,⁶⁹⁹ zeigen sich gewisse Ungereimtheiten.⁷⁰⁰ In seinem Spätwerk *Contra sectam Saracenorum* versicherte er gegenüber den Muslimen, dass er sie zwar mit diesem Werk „angreife“, doch dies eben nicht wie es viele Christen tun würden, nämlich „mit Waffen.“ Vielmehr

695 Maria Esposito Frank: Dante's Muhammad: Parallels between Islam and Arianism. S. 190. Auch: Schwoebel, Robert: The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517. S. 220.

696 Mastnak, Tomaz: Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order. Los Angeles u.a. 2002. S. 196.

697 Müller, Anne: Bettelorden in islamischer Fremde. Institutionelle Rahmenbedingungen franziskanischer und dominikanischer Mission in muslimischen Räumen des 13. Jahrhunderts (=Vita regularis Bd. 15). Münster u.a. 2002. S. 274 Sowie S. 275 f.

698 Einleitung zur Textedition der Schriften des Petrus Venerabilis, von: Glei: Petrus Venerabilis. Schriften zum Islam. Ediert, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Reinhold Glei. S. IX.

699 Schwoebel, Robert: The Shadow of the Crescent. S. 220.

700 Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 137.

wolle er „mit Worten“, „mit Liebe“ sowie „mit der Vernunft“ und eben nicht „mit Hass“ angreifen.⁷⁰¹ Dennoch schrieb Petrus auch Werke mit dem Fokus auf die Befürwortung der Anwendung von Gewalt und des Kreuzzugsgedankens.⁷⁰² Er war ein Kind seiner Zeit und auch von Erzählungen und Schilderungen und natürlich dem Erfolg des 1. Kreuzzuges inspiriert gewesen, weshalb er auch mehrfach seine Faszination gerade für den ersten Kreuzzug kundtat.⁷⁰³ Bei einer stillen Faszination für die Vergangenheit blieb es jedoch nicht, nachweislich beteiligte er sich auch bei der Vorbereitung des zweiten Kreuzzuges.⁷⁰⁴

Diese *Flexibilität* bei einer Abwägung der Methoden für einen möglichen Retransfer des Christentums auf (Klein-)Asien findet sich auch im 15. Jahrhundert bei den Lesern und Rezipienten ihrer mittelalterlichen Vordenker und in geistiger sowie zeitlicher Nähe zum Fall von Konstantinopel wieder. Selbst bei dem maßgeblichen Vertreter einer *pia interpretatio* und vermeintlichen Vordenker von religiöser Toleranz Nikolaus von Kues,⁷⁰⁵ findet sich ein „Alternativkonzept“ zum Umgang und zur Bewertung des Islams.⁷⁰⁶ Seine bereits erwähnte Predigt im Kontext seiner Dankprozession für den Sieg über die Osmanen bei Belgrad am 22. Juli 1456 ist getragen von der Hoffnung, dass die Christenheit nicht dem Untergang geweiht sei, sondern dass man die Osmanen schlagen kann.⁷⁰⁷ Die Osmanen treten als eine Geißel Gottes auf, die es nach dem Fall Konstantinopels nach der Zerstörung der Christenheit trachten. Nikolaus nennt die kriegerische Auseinandersetzung einen „wunderbaren Sieg“.⁷⁰⁸ Schwärmerisch schildert der Kusaner die gerechtfertigte Niederlage der Osmanen, „schmachvoll“ müssen die Aggressoren fliehen, die nun mit den erbeuteten Waffen „durch Christus“ aufgehalten werden konnten.⁷⁰⁹ Das „Kreuz Christi“ habe „den Feind“ besiegt,⁷¹⁰ von Dialog,

701 „Aggredior inquam vos, non, ut nostri saepe faciunt, armis sed verbis, non vi sed ratione non odio sed amore.“, aus: Petrus Venerabilis: Contra sectam saracenorum. S. 62.

702 Vgl. Berry, Virginia: Peter the Venerable and the Crusades, in: Giles Constable / James Kritzeck (Hgg.): Petrus Venerabilis, 1156-1956: Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of His Death. Rom 1956. S. 141-162. Bes. die Briefe an den Patriarchen von Jerusalem. Vgl. S. 147 f. Auch: Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 137.

703 Virginia Berry: Peter the Venerable and the Crusades. S. 143 f.

704 Dies. S. 162. Zu seinem Sermon *De laude Dominici sepulchri* vgl. Ders. S. 152f. Virginia Berry spricht sogar in ihrem Fazit davon: „As we look back over his life, we find that his essential attitude to the crusade hat not changed over the years. (...) the crusade attracted his admiration and support.“, aus: Ders. S. 162.

705 Vgl. Morimichi Watanabe: Cusanus, Islam an Religious Tolerance, in: Ian Christopher Levy u.a. (Hgg.): Nicholas of Cusa and Islam. Polemic and Dialog in the Late Middle Ages. Leiden /Boston 2014. S. 9-19. Bes. S. 14 ff.

706 Vgl. Walter Andreas Euler: Die islamtheologische Konzeption in *De pace fidei* und das Alternativkonzept von Sermo CCXL, in: Ders. / Tom Kerger (Hgg.): Cusanus und der Islam Trier 2010. S. 14- 43.

707 Ders. S. 22 f.

708 „Haec est dies boni nuntii, in quo recepimus plures litteras huius miraculosae victoriae.“, aus: Nikolaus von Kues: Predigt CCXL. S. 230.

709 „...turpiter de nocte aufugit Turkus caesis suis, dimissis Christo machinis et bombardis inaudita magnitudinis et multis valde, ut sic suis propriis armis per Christum compesceretur a persecutione.“, aus: Nikolaus von Kues: Predigt CCXL. S. 230.

Austausch oder dem Aufruf zum Frieden findet sich nichts in seiner Predigt.⁷¹¹ Der ebenfalls bereits zu Wort gekommenen Humanist und Übersetzer Georg von Trapezunt überschritt nach dem Fall Konstantinopels mit seinen Missionierungs- und Konversionsbemühungen womöglich „die Grenzen zur Turkophilie“.⁷¹² Doch vor der Eroberung kann eher von einer „anti-Türken Phase“ bei Georg gesprochen werden.⁷¹³ Besonders seine Schreiben im Zeitraum von 1442 bis 1452 an Alfons V. von Aragon, Friedrich III. oder an Papst Nikolaus V. zeigen deutlich den Duktus von Kreuzzugsaufrufen oder zumindest eine Aufforderung zum gewaltsamen Vorgehen gegen die Osmanen.⁷¹⁴ Während eine Forderung bzw. Befürwortung eines gewaltsamen Retransfers, scheinbar die Ausnahme im Diskurs der genannten Protagonisten zu sein scheint, so verhält es sich bei Silvio Eneas Piccolomini, dem späteren Papst Pius II, nahezu diametral. Der womöglich „größte Kreuzzugspapst des 15. Jahrhunderts“⁷¹⁵ inszenierte sich selbst gern als Gallionsfigur. Auf dem Kongress von Mantua 1459 machte Aeneas den Kreuzzug sogar zu seinem persönlichen Kreuzzug, indem er ankündigte, persönlich teilzunehmen. Sein persönlicher Einsatz sollte nun auch noch den letzten Fürsten dazu bewegen, seinem Beispiel zu folgen. Dabei war sich Aeneas bewusst, dass er sehr wahrscheinlich bei diesen Unternehmungen sterben würde, was er jedoch in Kauf nehmen würde, um sein Leben dem Kreuzzug zu widmen. Er, der Papst, wollte selbst als Vorbild in persona an der Spitze eines europäisch-christlichen Kreuzzugheers in den Krieg ziehen. Seine Autobiographie *Commentarii rerum memorabilium que temporibus suis contigerunt* orientiert sich in der Wahl seines Titels und seiner Struktur an Julius Caesars (*100 v. Chr.; †44 v. Chr.) *Commentarii belli Gallici* sowie dessen *Commentarii bellis civilis*.⁷¹⁶ Die Autobiographie erfreute sich Anfang des 16. Jahrhunderts großer Beliebtheit bei den Zeitgenossen, wobei es Aeneas auch gelungen ist, die Darstellung seines Pontifikats bis in die Gegenwart zu

710 „...crux Christi vicit inimicum...“, aus: Nikolaus von Kues: Predigt CCXL. S. 230.

711 Florian Hamann: Wie man Muslime vom Christentum überzeugt. S. 213.

712 Mirko Gründer: Liebe deine Feinde. Turkophilie im 15. Jahrhundert? S. 75.

713 James Hankins spricht wörtlich von „in his anti-Turk phase“ bei Georg von Trapezunt, vgl. Hankins, James: Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. S. 120,

714 Texte ediert in der Zusammenstellung von Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond* (= Medieval & Renaissance Texts and Studies Bd. 25). New York 1984. S. 422-444. Darunter finden sich Aufrufe zur Rückeroberung des Heiligen Landes sowie der bereits erwähnte Brandbrief *Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra*. s. o.

715 Hankins, James: Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. S. 129f. Hankins spricht vom „greatest crusading pope of the fifteenth century“. Auch: Nancy Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 140. Sie spricht vom „greatest crusading pope of the century“

716 Emily O'Brien: Arms and Letters: Julius Caesar, the Commentaries of Pope Pius II, and the Politicization of Papal Imagery, in: Renaissance Quarterly 62 (2009). S. 1058.

beeinflussen.⁷¹⁷ Dies verdeutlicht auch der Freskenzyklus zum Leben Pius II. in der *Liberia Piccolomini* am Dom zu Siena aus dem frühen 16. Jahrhundert, dem Aeneas eigene *Commentarii* als Vorlage dienten.⁷¹⁸ Zwar wollte Aeneas mit seinen *Commentarii* einerseits seine Inszenierung als Kreuzzugspapst und Verteidiger der Christenheit vorantreiben,⁷¹⁹ aber auch andererseits, dem Duktus von Caesars Werken folgend, das relevante Publikum vom Sinn und der absoluten Notwendigkeit eines Kreuzzugs gegen die Türken überzeugen.⁷²⁰ Mehr noch, Aeneas macht dieses Vorhaben in seinen *Commentarii* zum Grundanliegen seines gesamten Wirkens⁷²¹ und zum Motto seines Pontifikats.⁷²² Diese Selbstinszenierung als Kreuzzugspapst schlug sich auch in den Motiven seiner Kreuzzugsmünzen aus dem Jahr 1463/64 nieder:⁷²³ In Analogie zu dem Opfertod Jesu soll es nun Eneas Blut sein, welches für seine große Aufgabe, den Kreuzzug gegen die Türken, „vergossen“ werden soll.⁷²⁴ Diesem Streben nach einem gewaltsamen Retransfer des Christentums in Form seines Kreuzzuges steht sein Brieftraktat die *Epistola ad Mahumetem* gegenüber. Das Dokument richtet sich an Mehmed II., den der Papst von der Konversion zum Christentum mittels friedlicher Augmentation überzeugen will. Sein Duktus will so gar nicht zum Kreuzzugstreben des Papstes passen.⁷²⁵ Obwohl ein realer Briefaustausch bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt

717 Märtil, Claudia: Pius II. (1458-1464). Offensive und defenive Strategien seiner Selbstdarstellung als Papst, in: Matheus, Michael / Klinkhammer, Lutz (Hgg.): *Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen des Papststums zwischen Gregor VII. und Benedikt XV.* Darmstadt 2009. S. 69 f.

718 Vgl. Steffani Roettgen: *Wandmalerei in der Frührenaissance in Italien.* Bd. 2. Die Blütezeit 1470 - 1510. München 1997. S. 301 - 305.

719 Arnold Esch: Enea Piccolomini als Papst Pius II. Herrschaftspraxis und Selbstdarstellung, in: Hartmut Boockmann/Bernd Moeller (Hgg.): *Lebensentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie.* Göttingen 1989. S. 113.

720 Vgl. Kapitel XI. Päpstliche Autobiographik. Die Aufzeichnungen *Commentarii*; bis 1464, in: Karl A. E. Enenkel: *Die Erfindung des Menschen. Die Autobiographik des frühneuzeitlichen Humanismus von Petrarca bis Lipsius.* Berlin/New York 2008. S. 312 f.

721 Vgl. hierzu exemplarisch, Stellen in den *Commentarii* vor Aeneas Papstwahl: „Satis Aeneas ostendit quae nobis incumbunt; dicant de se ceteri que volunt; ego de me ipso loquar. Nosco in quo discrimine Christiana res est: si fidem nostram, si libertatem, si vitam retinere volumus, necesse est obviam Turchis ire, eorumque vires opprimere, priusquam amplius invalescant...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Pii II commentarii rerum memorabilium, que temporibus suis contigerunt.* Edition nach Adrian van Heck. Bd. 2. Città del Vaticano 1984. S. 82. Sowie: Gleis, Reinhold: Pius Aeneas und der Islam. Der Brief des Papstes an den Eroberer Konstantinopels, in: Binder, Gerhard / Ehlich, Konrad (Hgg.): *Religiöse Kommunikation. Formen und Praxis vor der Neuzeit.* Trier 1997. S. 314.

722 O'Brien. *Arms and Letters: Julius Caesar, the Commentaries of Pope Pius II.* S. 1092 f.

723 Markus Wesche: Herrscherbild und Türkenkreuzzug. Über das Aufkommen päpstlicher Medaillen und Ereignismünzen im 15. Jahrhundert, in: Franz Fuchs (Hg.): *Enea Silvio Piccolomini nördlich der Alpen.* Wiesbaden 2007. S. 124 f.

724 Umschrift Kreuzzugedaille: „Vindica, domine, sanguinem nostrum, qui pro te effusus est.“, aus: Alfredo Silvestri: *Gli ultimi anni di Pio II.*, in: *Atti e memorie della Societa Triburtina di storia e d'arte* 20/21 (1940/41). S. 188 f.

725 Ob das Schreiben je als Brief vorgesehen war und/oder, falls es doch abgeschickt wurde, jemals tatsächlich Mehmet II. erreicht hatte, ist bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt in der Forschung nicht geklärt. Dennoch wurde der Brief in Kompilationen mit Sultansbriefen sehr bald nach dem Tode Pius II. sehr populär. vgl. Gleis, Reinhold: Pius Aeneas und der Islam. S. 314 Sowie: Helmrath: Pius II. und die Türken. S. 125f. Obwohl aufgrund seines speziellen Charakters und seiner Eigenwilligkeit die Autorenschaft des Aeneas von der älteren Forschung in Frage gestellt wurde, steht nach eingehenden Schriftstudien fest, dass

nicht nachweisbar ist — wodurch die *Epistola* zu einem scheinbar rein theoretischen Diskurs wird — beweist die Gegenüberstellung von Kreuzzugsappellen sowie -inszenierung und der *Epistola*, auch bei Pius II., sowohl die „Flexibilität in seinem Denken“⁷²⁶ als auch das Vorhandensein und nebeneinander stehen der zwei grundsätzlichen Retransfermethoden. Beide Methoden finden sich daher auch im Kontext des Falls von Konstantinopel wieder und können als Grundlage für Entwürfe christlicher Retransferversuche herangezogen werden. Auch hier gibt es bei verschiedenen Diskursführern im weitem zeitlichen Verlauf auch Veränderungen bei der Präferenz, wobei beide Methoden nahezu zeitgleich bei ein und derselben Person vorhanden sein können. Bei der Untersuchung der *translatio religionis* sollen darum beide Vorgehensweisen für einen potentiellen (Re-)Transfer des Christentums nach (Klein-)Asien bzw. auf die Osmanen dargestellt werden. Dazu werden ebenso die herangezogenen *jüngerer* und *älteren Translatoren* sowie ihren Transferhandlungen betrachtet.

III.4. (Re-)Transfermethoden I: Konfrontation, Konflikt und Kreuzzug

Auch mit Blick auf innereuropäische Entwicklungen ist vorwegzunehmen, dass Kreuzzug bzw. ein gewaltsames Vorgehen auch im 15. Jahrhundert ein gängiges Instrumentarium zum Retransfer des Christentums bzw. einer speziellen Ausprägung des Christentums auf ein bestimmtes Areal blieben.⁷²⁷ Dies trifft daher in verstärkten Maßen auch auf den Kontext des Falls von Konstantinopel zu.⁷²⁸ Mit Blick auf die Bedrohung durch das Osmanische Reich finden sich Aufrufe, Initiationen und Bemühungen, um ein bewaffnetes Vorgehen gegen dieses sehr junge Reich der Dynastie der Osmanen bereits sehr zeitnah zu dessen Entstehung und beginnender Ausbreitung. Bereits der erste Papst, der bis zu seinem Tode ausschließlich in Avignon residiert, Johannes XXII. (*~1245; †1334), hatte sich um ein militärisches Vorgehen gegen türkische Piraten bemüht.⁷²⁹ Mit seiner Bulle *Insurgentibus contra fidem catholicam* wies Clemens VI., (*~1290; †1352)

es sich zweifelsfrei um ein Werk des Humanisten und Papstes handelt. Spätestens seit der Studie des Mediävisten Martin Wagendorfer (2008) ist die Autorenschaft durch die Untersuchung von handschriftlichen Rohentwürfen zweifelsfrei nachgewiesen, vgl. Martin Wagendorfer: *Die Schrift des Eneas Silvius Piccolomini*. Citta del Vaticano 2008. S. 203 f. Sowie S. 206.

⁷²⁶ Hankins, James: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*. S. 129f. Hankins spricht von einer „remarkable flexibility of thought“.

⁷²⁷ Hierzu: Christopher Tyerman: *New Wine in Old Skins? Crusade Literature and Crusading in the Eastern Mediterranean in the Later Middle Ages*, in: Jonathan Harris / Catherine Holmes / Eugenia Russell (Hgg.): *Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World After 1150*. Oxford 2012. S. 265-298.

⁷²⁸ Vgl. hierzu die Beiträge in Norman Housleys exzellenten Sammelband von 2004: Housley, Norman: *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact*. New York 2004.

⁷²⁹ Dieter Mertens: *Claramontani passagii exemplum*. S. 67.

bereits im Jahre 1343 — und damit nahezu exakt 110 Jahre vor dem eigentlichen Fall Konstantinopels — auf die Gefahren der Türkischen Expansion hin.⁷³⁰ Er rief explizit zum militärischen Vorgehen gegen diejenigen Ungläubigen auf, welche „Türken“ genannt würden.⁷³¹ Mit voranschreiten der osmanischen Expansion nahm die Bedrohung zunehmend Gestalt an.

1443 — circa 10 Jahre vor der Katastrophe — verkündete Papst Eugen IV. einen Kreuzzug gegen die Osmanen. Der Kreuzzug sollte die Griechen, die sich auf dem *Florentinum* am 6. Juli 1439 mit der Unterzeichnung des Dekretes *Laetentur coeli* mit der lateinischen Kirche unierte hatten, entlasten. Ebenso wurde zu diesem Zeitpunkt bereits Ungarn bedroht.⁷³² Der Kreuzzug endete in der bekannten Katastrophe von Varna 1444.⁷³³ Explizit weist der Papst darauf hin, dass die Türken bereits „ganz Asien“ besetzt halten, und die europäischen Besitzungen der Christen bedrohen. Denn „der Teil von Europa“, den die Griechen bewohnen würden, sei ebenfalls von den Türken besetzt.⁷³⁴ Im Zuge seiner Krönung zum Kaiser im März 1452 — und damit fast genau ein Jahr vor der Belagerung der Osmanen — kam der zu dieser Zeit als päpstlicher Legat in Dienst stehende Silvio Aeneas Piccolomini auf der Rückreise über Österreich nach Rom. Der kaiserliche Gesandte hielt zwei Orationen für Papst Nikolaus V. Die erste war eine Danksagung für die Krönung. Die zweite war eine Rede für einen Kreuzzug gegen die Türken, die erste in einer Reihe, die Piccolomini in den kommenden Jahren halten sollte. Seine Rede *Moses vir Dei*, die auch den sprechenden Namen *Ad Nicolaum Pontificem nomine Caesaris de Passagio contra Infideles indicendo* trug, behandelt auch das Thema Kreuzzug an sich als Methode. Er gibt zu, dass viele der Meinung seien, dass ein Kreuzzug nichts mehr als ein „alter Traum“ sei. Das Sprechen über den Kreuzzug sei nichts als „altes albernes Geschwätz“ oder „wert- und inhaltslose Fabeln.“⁷³⁵ Doch um dies zu entkräften, geht Silvio Aeneas auf die Erfolgsgeschichte des ersten Kreuzzuges ein. Denn zu dieser Zeit hätten die Sarazenen Jerusalem „besudelt“, doch der

730 Dieter Mertens: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter S. 57.

731 „...quod gentes illorum infidelium paganorum. que vulgari lingua Turchi vocantur...“, aus: Clemens VI.: *Insurgentibus contra fidem catholicam* (1343), in: Augustinus Theiner: *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*. Band 1. Rom 1859. S. 660. Hierzu: Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 66 f.

732 Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 68.

733 Ders. S. 67.

734 „Illa enim Turcorum natio postquam peccatis christianorum exigentibus tota Asia occupata, eamque parte Europe, quam Greci incolunt...“, aus: Eugen IV.: *Pro defensione orientis christiani* (1443), in: *Epistolae pontificiae ad concilium Florentinum spectantes*. Ed. Georgius Hofmann Band 1. Teil III. Rom 1946. S. 70.

735 „Supererat nunc de possibilitate congregandi passagium deque spe fructus dicere. Plurimi sunt, beatissime Pater, qui cum nominari passagium audiunt: Ecce vetus somnium, inquit, vetus deliramentum, inanes fabulas.“, in: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Moses vir Dei* (= *Ad Nicolaum Pontificem nomine Caesaris de Passagio contra Infideles indicendo*), in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): *Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae*. Pars I. Luca 1755. S. 168.

„Vorgänger“ Nikolaus V., Urban II. (*~1035; †1099), habe es geschafft, ein „großes Heer“ dagegen zu versammeln. Dieses 300000 Mann starke Heer sei über Griechenland „nach Asien“ und schließlich bis „nach Syrien“ vorgestoßen und die Sarazenen hätten sich diesem nicht entgegenstellen können. So sei sowohl Antiochia als auch Jerusalem erobert und gehalten worden.⁷³⁶ Für Silvio Aeneas stand zu diesem Zeitpunkt fest, dass der Erfolg des 1. Kreuzzuges als Retransferversuch wiederholt werden könne. Nikolaus V. solle zu einem zweiten Urban II. werden, welcher, so Silvio Aeneas weiter, für die „Ausrufung des Kreuzzuges“ bis zum heutigen Tage bekannt sei.⁷³⁷

In die Wirkungszeit von Nikolaus V. fiel dann der Fall von Konstantinopel. Die Dringlichkeit, unmittelbar handeln zu müssen, schlug sich in seiner Kreuzzugsbulle vom 30. September 1453 nieder.⁷³⁸ Auch er beschreibt im Kontext des Falls von Konstantinopel erneut den desolaten Zustand für das Christentum. Afrika samt Ägypten sowie der Orient — womit er Asien implizierte — seien bereits besetzt. In Rekurs auf die Ursprünge des Christentums in (Klein-)Asien kommt er auch auf das Heilige Land und Jerusalem zu sprechen. Dieses sei „entweiht“ sowie deren Heiligtümer zerstört worden. Die Gläubigen Christen seien der Verfolgung und Schmach anheimgefallen.⁷³⁹ Jüngst sei auch noch Konstantinopel belagert und besiegt worden und an die Osmanen gefallen, auch an dieser Stelle fürchtete der Papst weiteres gewaltsames Vorgehen gegen die Christen⁷⁴⁰, wodurch das Christentum nun auch noch in Europa vom Islam verdrängt wurde. Sein Aufruf zum Kreuzzug gegen die Osmanen beinhaltete auch eine Rückeroberung über die Grenzen Konstantinopels hinweg bis zum Ausgangspunkt des Christentums in Jerusalem und damit einen endgültigen und nachhaltigen gewaltsamen Retransfer des Christentums auf (Klein-)Asien.

736 „Verum Urbanus antecessor tuus, cum vexaretur a Paganis orientalis Ecclesia, Saracenique Hierusalem conculcarent, motus Alexii, qui Constantinopolim tenebat, & aliorum Christianorum, qui subs tributo Turcorum vitam agebant, precibus, gravi, & laborioso itinere in Galliam profectus, maximum exercitum congregavit, atque hominum tercenta millia, ut Otto Frisingensis scribit non futilis auctor, in Graeciam, Asiam, Syriamque transinivit, quibus nullae Saracenorum vires obsistere potuerunt, quin & Antiochiam expugnarent & Hierusalem obtinerent...“, in: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Moyses vir Dei* (=Ad Nicolaum Pontificem nomine Caesaris de Passagio contra Infideles indicendo). S. 168.

737 „Unde adhuc Urbani qui convocavit passagium, Gottifridi qui conduxit illustre nomen habetur.“, in: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Moyses vir Dei* (=Ad Nicolaum Pontificem nomine Caesaris de Passagio contra Infideles indicendo). S. 168.

738 Ulrich Andermann: *Geschichtsdeutung und Prophetie*. S. 36. Sowie: Erich Meuthen: *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*. S. 17. Auch: Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 140.

739 „...cum universum fere Orientem et Egyptum atque Africam occupavit et impietatem suam compulit imitari, cum prophanavit sanctam civitatem Jerusalem, cum sanctuaria eius destruxit, cum Christifidelibus iniurias obprobria flagella carceres et mortes acerbissimas intulit; servavit tamen divina providentia eorum fidelium ecclesiam...“, aus: Nikolaus V: *Kreuzzugsbulle gegen die Türken vom 1453 September 1453*. S. 60.

740 „[H]ic novissime civitatem Constantinopolitanam durissima obsidione et debellatione superatam in suam ditionem transtulit curo magna Christiani populi strage...“, aus: Nikolaus V: *Kreuzzugsbulle gegen die Türken vom 1453 September 1453*. S. 60.

Noch vor dem Wirken Silvius Aeneas Piccolominis als namhafter Kreuzzugspapst Pius II. steht der nahezu ebenso wirkmächtige Kreuzzugsaufruf von Calixtus III. (*1378; †1458), aus dem Jahre 1456.⁷⁴¹ Dieser Aufruf in der Form eines persönlichen Schwurs wurde in spätere zeitgenössische Chroniken aber auch in verschiedene Schriften der folgenden beiden Jahrhunderte aufgenommen.⁷⁴² Er gelobt, sich selbst für den Kreuzzug gegen die Osmanen zu opfern. An erster Stelle steht für ihn die „Wiedereroberung“ der Stadt Konstantinopel aus der Hand der Osmanen, um die versklavten Christen zu befreien und damit den „wahren Glauben“ erneut zu „erheben“. An zweiter Stelle steht dann das Vorhaben, die „teuflische Sekte“ des „verwerflichen und treulosen“ Mohammed zu vernichten. Calixtus III. spricht dabei direkt davon, den Islam nach der Rückeroberung Konstantinopels direkt „im Osten“ heimzusuchen und zu tilgen, denn dort sei das „Licht des Glaubens“ bereits nahezu erloschen. Er kommt ebenfalls auf Jerusalem — dem Ausgangsort des Christentums — zu sprechen, welches er ebenfalls nicht auslassen möchte. Er schwört, sich bei seinem Streben auch Jerusalems zu gedenken.⁷⁴³ Auch er möchte einen Retransfer in Form eines bewaffneten Kreuzzuges gegen die Osmanen über Konstantinopel nach (Klein-)Asien bis ins Heilige Land tragen. Nach seiner Erhebung zum Papst verstärkten sich Eneas Silvius Kreuzzugsbemühungen,⁷⁴⁴ welche bereits mit dem Konzil von Basel (1431-1449) begannen und, wie bereits erwähnt, bis zu seinem Lebensende anhalten sollten.⁷⁴⁵ Bei der Eröffnung des Kongresses von Mantua 1459 bediente er bei seiner zweiten rede *Cum*

741 Erich Meuthen: Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. S. 17. Sowie Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 140.

742 Ludwig von Pastor hatte bereits auf die breite Rezeption dieses Schwurs /Kreuzzugaufrufs hingewiesen. Sowohl in Handschriften des 15. Jahrhunderts, als auch gedruckt, findet sich der Wortlaut auch in späteren Chroniken überliefert. Vgl. Ludwig von Pastor: *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Erster Band. Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius' II.: Martin V., Eugen IV, Nikolaus V., Kalixtus III. Freiburg i. Br. ²1955. S. 679. Anm. 1. Der Text findet sich aber auch noch im 16. und 17. Jahrhundert. So: Johannes Cochlaeus: *Historia Hussitarum. Libri duodecim*. Mainz 1549. S. 396. Oder: Abraham Stanisław Bzowski: *Annalium Ecclesiasticorum. Tomus XVII*. Köln 1625. S. 164.

743 Der gesamte Aufruf /Schwur sei an dieser Stelle zitiert: „Ego Calixtus Papa Tertius, promitto & voveo sanctissime Trinitati, Patri & filio & spiritui sancto, Dei genitrici semper virgini, sanctis Apostolis Petro et Paulo totique Curie caelesti, quod etiam ad effusionem sanguinis proprii, si opus fuerit, dabo operam, & adhibebo omnimodam diligentiam, quantum potero, iuxta consilium venerabilium fratrum meorum, pro recuperatione civitatis Constantinopolitanae, que heu peccatis hominum exigentibus, nostris temporibus occupata & eversa est, per Iesu Christi Crucifixi Saluatoris nostri inimicum, filium Diaboli, Machometum & Turcarum Dominum. Pro liberatione deinde captiuorum Christianorum, nec non ad exaltationem fidei Orthodoxae, ad exterminationem Diabolice sectae reprobis perfidique Machometi, in partibus Orientalibus, ubi maxime lumen fidei occubuit. Quod si oblitus fuero tui Hierusalem, oblivioni detur dext[er]a mea, Et adhaereat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui, Et si non proposuero Hierusalem in principio laetitiae meae. Sic me Deus adiuvet. & haec sancta Evangelia.“ Text zitiert nach der *Historia Hussitarum* des Johannes Cochlaeus: Ders.: *Historia Hussitarum. Libri duodecim*. Mainz. 1549 (=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10196919-8). S. 396.

744 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 140.

745 Überblick über seine einzelnen Lebensstationen hinweg zusammengetragen von Nancy Bisaha in ihrem Aufsatz: *Pope Pius II and the Crusade*, in: Housley, Norman: *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact*. New York 2004. S. 39- 52.

bellum hodie erneut dem Thema des ersten Kreuzzuges. Seine Hörer erinnert er an den Kreuzzugsaufruf Urbans II. sowie an dessen großen Wiederhall und Erfolg. Nun da er selbst Papst ist, bezieht er sich — weil er sich einen Türkenkreuzzug auf die Fahnen schreibt — auf den wohl bekanntesten Kreuzzugspapst und den Erfolg dieses Kreuzzuges, um seine Hörer für einen gegenwärtigen Kreuzzug gegen die Türken zu bewegen. Sich nun selbst in die Nachfolge Urbans II. stellend spricht er von ihm als „seinem Vorgänger“.⁷⁴⁶

Für die Mehrheit der Päpste ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis hin zum 16. Jahrhundert lässt sich festhalten, dass ein Kreuzzug gegen die Muslime zumindest thematisiert, wenn nicht sogar gefordert oder proklamiert wurde.⁷⁴⁷ Pius' Nachfolger Paul II. (*1417; †1471) und Sixtus IV. (*1414; †1484) traten zumindest finanziell in der Rolle des Kreuzzugsprotagonisten auf.⁷⁴⁸ Innozenz VIII. (*1432; †1492) initiierte einen Gesandtenkongress in Rom, um erneut ein gemeinsames Vorgehen europäischer Mächte gegen die Osmanen in Form eines Kreuzzuges zu fördern. Der Kreuzzug sollte u. a. Kräfte aus Italien, dem deutschen Reich, Ungarn, Polen, der Wallachei, Moldaviens, Frankreichs, Spaniens, Englands und noch anderer Länder aus Nordeuropa gegen die Osmanen vereinen.⁷⁴⁹ Der Rekurs auf vergangene erfolgreiche Kreuzzüge, wie dem ersten und dritten Kreuzzug nebst ihrer Papstgestalten, verhalf dem Apell zu zusätzlicher Glaubwürdigkeit.

Das Thema des Kreuzzuges gegen die Osmanen wurde aber nicht ausschließlich von päpstlicher Seite her diskutiert. Kreuzzugsaufrufe und vor allem die Erinnerung an vergangene Kreuzzüge — besonders an den ersten Kreuzzug —, fanden sich in Form von Kreuzzugsgeschichtsschreibung auch in Humanisten- und sonstigen Gelehrtenkreisen wieder.⁷⁵⁰ Kreuzzugschilderungen der Gelehrten waren natürlich keine reine retrospektive

746 „Non finerent profecto tot nos verba facere, sed assurgentes, ut olim coram Urbano secundo praedecessore nostro, Deus vult, Deus vult alacri voce clamarent. Vos taciti finem orationis expectatis, nec hortamentis nostris moveri videmini.“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Cum bellum hodie (Zweite Rede auf dem Kongress von Mantua 1459), in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars II. Luca 1757. S. 28.

747 Vgl. hierzu die exzellente Aufstellung von Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. Anmerkungen 28 auf Seite 140. Auf S. 252 (Aufschlüsselung der Anm.) Findet sich dies bezüglich ein Erörterung der Päpste von Nikolaus V bis Leo X. bzw. Paul IV.

748 Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 140.

749 Vgl. Halil İnalçık: A Case Study in Renaissance Diplomacy: the Agreement between Innocent VIII and Bayezid II on Djem Sultan, in: A. Nuri Yurdusev (Hg.): Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional? New York 2004. S. 69-72. Auch: Dieter Mertens: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. S. 83.

750 Ludwig Schmugge: Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber. S. 16. An dieser Stelle ist anzumerken, dass die Ausgangssituation – eines besetzten Ursprungsgebietes des Christentums – auch bereits von den Humanisten der ersten Stunde angeprangert und ein nötiger Kreuzzug indiziert wurde. Petrarca ließ sich bereits nahezu 100 Jahre vor dem Fall Constantiopels in seiner *De vita solitaria* (zwischen 1346 und 1356) zu einer Zustandsbeschreibung hinreißen. Die ägyptischen Muslime würden das gelobte Land in ihrem Würgegriff halten, dass den Vorvätern versprochen worden war. Man habe den Christen ihr „ewiges Vaterland“ entrissen. Vgl.: „...terram maioribus nostris promissam, nobis ereptam,

Schilderung der Vergangenheit, sondern standen im Zeichen einer zu „intensiv von den Problemen der Gegenwart belasteten Beschäftigung mit der Vergangenheit“ und damit im Zeichen der aktuellen Bedrohung durch die Türken, wodurch diese in der Schilderung vergangener Kreuzzüge explizit oder auch implizit einen appellativen Charakter für ihre Leserschaft in sich trugen.⁷⁵¹ Silvio Aeneas Piccolomini — der an dieser Stelle sowohl für das Kriterium Papst als auch Gelehrter und Humanist gesehen werden kann — versuchte bereits als Bischof in seinem Brandbrief an den Kardinal Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453, diesen von der Notwendigkeit eines gewaltsamen Vorgehens gegen die Osmanen zu überzeugen. Enea Silvio brachte seine Hoffnung zum Ausdruck, dass dank der jetzt wohl einsetzenden Bemühungen des Kusaners, in kurzer Zeit „Vorkehrungen“ getroffen würden, die nicht nur das christliche Gebiet gegen die Ungläubigen verteidigen, sondern die Türken auf ihrem eigenen Territorium „aufsuchen, aufreiben und vernichten“ würden.⁷⁵² Der Bischof suggerierte den gewaltsamen Retransfer des Christentums auf die Heimatländer der Muslime, auf die Ursprungsorte des Christentums in (Klein-)Asien. Bei der Nennung des konkreten Vorgehens blieb er aber nicht bei einer Umschreibung. Konkret dichtete er dem Kusaner vor, was nun zu geschehen hätte. Könige und Fürsten sollten zusammengerufen, das Unheil, welches das Christentum erlitten habe sowie jenes, das für die Zukunft drohte, müsste allen dargelegt werden. Konkrete Kriegsbelange müssten diskutiert und schließlich der Kreuzzug samt Sündenerlass gepredigt werden.⁷⁵³ Als positives Beispiel bezog er sich direkt auf den ersten Kreuzzug, welcher seinerzeit mächtige Feldherren nach „Asien“ geführt und „das „Verlorene zurückerobert“ habe.⁷⁵⁴ Mit Erlangen der Papstwürde musste Enea Silvio den Kardinal nicht mehr bitten, von Pius II. wurde Kusanus mit solchen Aufgaben zur Vorbereitung und Promotion des Kreuzzuges betraut.⁷⁵⁵

Silvio Eneas Piccolomini blieb jedoch nicht der einzige Humanist, der sich dem Kreuzzugsvorhaben als Lebensdoktrin verschrieben und versucht hatte, dieses auch

nobis debitam si viri essemus, spei nostre sedem, arram patrie eterne, nunc egiptiacus canis tenet!“; aus: Petrarca (Francesco): *De vita solitaria*. A cura di Marco Noce. Introduzione di Giorgio Ficara. Mailand 1992. S. 228.

751 Ludwig Schmugge: *Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber*. S. 36.

752 „Sperarem vestra solitudine brevi provisionem fieri, qua non solum adversus infideles Christiana res defendi sed suis in sedibus Turchi quesiti, conteri atque deleri possent.“; aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453*. S. 213 f.

753 „Vocent reges et principes in certum aliquem locum, dicant conveniendi diem, mittant legatos de latere summi pontificis, exponant mala, que passa est modo Christiana res publica, dicant que futura timentur pericula, providendi modos aperiant, inter Christianos aut pacem aut inducias belli componant, crucem predicent, remissionem peccatorum polliceantur...“; aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453*. S. 214.

754 „...deinde perditam recuperavit Gotifridus. Ad quam retinendam etiam Conradus cesar Ludovicusque rex Francorum non dubitarunt coactis exercitibus in Asiam proficisci.“; aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453*. S. 211.

755 Erich Meuthen: *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*. S. 15f. Vgl. auch Meuthen, Erich: *Die letzten Jahre des Nikolaus Kusanus*. Köln und Opladen 1958. S. 212f. 148 f. 155 f.

weiter zu verbreiten und zu bewerben. Er blieb auch nicht die einzige Triebkraft. So versuchte der migrierte byzantinische Theologe, Humanist und zugleich Kardinal der Westkirche Basilius Bessarion (*~1400; †1474) auch nach Pius' II. Kreuzzugsvorhaben von 1464 und dessen Tod weiterhin dieses Instrumentarium zum Retransfer weiter zu bewerben, jedoch ohne Erfolg.⁷⁵⁶ Einen Eifer für die Kreuzzugs-idee — der dem des Humanistenpapstes nahezu ebenbürtig wurde — zeigte der Humanist, Poet und Professor Francesco Filelfo (*1398; †1481). Ähnlich wie Silvio Enea trat auch dieser *poeta laureatus* nicht erst seit der Eroberung Konstantinopels für einen Kreuzzug gegen die Türken ein. Seine Kreuzzugsbestrebungen trieb er schon seit den 40er Jahren des 15. Jahrhunderts voran. Bis zu seinem Lebensende entstanden dutzende Briefe an christliche Herrscher, welche sich einem möglichen Kreuzzug gegen die Türken widmeten. Hierzu zählten nicht nur Schreiben an die verschiedenen Herrscher innerhalb Italiens oder an den Kaiser, sondern auch an Größen wie dem König von Polen, dem König von Frankreich oder auch dem Herzog von Burgund. Zudem richtete er sein Wort in seiner flammenden Rede für den Kreuzzug auf dem Kongreß in Mantua 1459 an die christlichen Fürsten.⁷⁵⁷ Mit 74 Jahren und noch lange nicht am Ende seines Lebens, geschweige denn seines Schaffens und seiner Bemühungen, reflektiert der erfahrene Briefeschreiber sein Streben in einem Schreiben an seinen Freund, den venezianischen Patrizier, und Gelehrten Ludovico Foscari (*1409; †1480).⁷⁵⁸ Er schreibe gewöhnlich sogar täglich, manchmal in diesem, manchmal in jenem Stil, allein um die Könige und Fürsten der Christenheit dazu „anzuspornen“ gegen die Türken vorzugehen, denen ausschließlich der Sinn danach stünde, alle „menschlichen und göttlichen Dinge“ zu zerstören.⁷⁵⁹

1432 ernannte der bereits erwähnte Papst Eugen IV. den Historiker und namhaften Humanisten Flavio Biondo zum Kanzleisekretär in seiner päpstlichen Kanzlei. Seine *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*, kurz auch *Decades* genannt, wurde noch zur Zeit dieses Papstes begonnen und trägt deutliche Spuren von Kreuzzugsgedanken. Aufgrund der Erfahrungen seiner Gegenwart werden auch ihm die Kreuzzüge ein wichtiges historisches Thema für seine *Decades*.⁷⁶⁰ Vier Bücher des Werkes widmen sich daher den Kreuzzügen, begonnen vom Ersten Kreuzzug bis zur

⁷⁵⁶ Margaret Meserve: Italian Humanists and the Problem of the Crusade. S. 32.

⁷⁵⁷ Vgl. Meserve, Margaret: Nestor Denied: Francesco Filelfo's Advice to Princes on the Crusade against the Turks, in: *Osiris* 25,1 (2010). S. 47-50.

⁷⁵⁸ Margaret Meserve: Nestor Denied. S. 63.

⁷⁵⁹ „[Q]uotidie aliquid scribimus, alio, & alio dicendi genere, ad exhortandos reges, ac principes christianos adversus Turcorum impetum atque immanitatem, qui divina omnia humanaque confundunt.“, aus: Francesco Filelfo: Brief an Ludovico Foscari aus dem Jahr 1471, in: *Francisci filelfi. Epistolarum familiarium libri XXXVII, ex eius exemplari transumpti*. Venedig 1502. fol. 240v.

⁷⁶⁰ Dieter Mertens: *Claramontani passagii exemplum*. S. 68.

Belagerung von Akkon 1291.⁷⁶¹ Zu seinen eifrigsten Lesern und Rezipienten gehörte auch Silvio Eneas Piccolomini.⁷⁶² Zwar war Biondos Werk noch vor dem eigentlichen Fall von Konstantinopel begonnen worden, doch die Ereignisse des Jahres 1453 führten dazu, dass seine Kreuzzugsreferenzen „in den nächsten hundert Jahren massiv auf die humanistische Historiographie“ einwirkten.⁷⁶³ Sein Werk wurde sowohl bei italienischen wie auch außeritalienischen Humanisten bekannt. Vor allem auch, da Enea Silvio als Papst Pius II. eine Bearbeitung und Kommentierung von Biondos Werk herausbrachte. Diese erschien in den frühen 1460er Jahren und trug den Titel *Supra decades Blondi epitome*.⁷⁶⁴ Durch die Autorität eines Papstes vorangetrieben, fanden Biondos Ausführungen auch noch weitere Rezeptionen. Der Humanist und päpstliche Sekretär Pius II. Lodrisio Crivelli (*1410; †1465) stand mit diesem bereits seit dem Konzil in Basel in Verbindung. Er verfasste eine unvollendet gebliebene Schrift *De expeditione Pii Papae II adversus Turcos*. Einerseits bestätigte er damit natürlich Pius' Bestreben als Kreuzzugspapst, andererseits gab er im ersten Buch seines Werkes auch einen Abriss der Geschichte der Kreuzzüge und der Kreuzfahrerstaaten. An dieser Stelle fanden wiederum die entsprechenden Passagen von Flavio Biondos *Decades* Verwendung.⁷⁶⁵ So fand Biondos Kreuzzugsüberlegungen sowohl in direkter als auch in indirekter Form weite Verbreitung, Nutzung und Rezeption. Der eigentliche Aufruf zum ersten Kreuzzug, den Biondo Urban II. in den Mund legt, trägt den zeitgenössischen Duktus einer Türkenrede des 15. Jahrhunderts. Er ist somit zeitgleich Schilderung der Vergangenheit sowie zugleich „ein Aufruf zum Kampf gegen die Osmanen“.⁷⁶⁶ Zunächst wird der Kreuzzug als Unterfangen zur Befreiung Jerusalems erklärt. Doch für Biondos Urban II. müsse man sich auch dem gesamten Osten widmen.⁷⁶⁷

Der Historiker Biondo ergreift die Gelegenheit und nimmt bei der Beschreibung des Kreuzzugsaufrufes dann auch konkret und ohne Umschweife Bezug auf aktuelle Gefahren für Konstantinopel, welches für ihn zur Abfassungszeit noch als ein bewährtes „Bollwerk“ für Europa gegen Sarazenen und nun auch gegen die Türken gelten konnte.⁷⁶⁸

⁷⁶¹ Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 25.

⁷⁶² Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 74 f. Sowie: Margaret Meserve: *Italian Humanists and the Problem of the Crusade*. S. 25.

⁷⁶³ Ludwig Schmugge: *Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber*. S. 11.

⁷⁶⁴ Ders. S. 11.

⁷⁶⁵ Ders. S. 12. Mehr zum Entwurf *De expeditione Pii Papae II adversus Turcos* des Lodrisio Crivelli sowie zu dem Verhältnis zwischen Pius II und ihm, bei: Smith, Leslie F.: *Lodrisio Crivelli of Milan and Aeneas Silvius, 1457-1464*, in: *Studies in the Renaissance* 9 (1962). S. 31 ff.

⁷⁶⁶ Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 71.

⁷⁶⁷ Meserve. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 189 f.

⁷⁶⁸ „Fuit hactenus in extremis ad septentriones Europae partibus Constantinopolitanum imperium obex, et tanquam murus, qui maiores omnia prostraturas Turcorum Saracenorumque alluviones continuit, prohibuitque, ne Hungaros, Polonos, Bohemos, & ipsos Alemannos primo, deinde caeteros obruerent Christianos. Pulsus vero ante paucos annos Asia imperator, de retinendis Constantinopoli propinquis

Biondos Rekurs auf den ersten — und auch erfolgreichen — Kreuzzug als Ansporn und Orientierung für ein gegenwärtiges gewaltsames, potentiell erfolgreiches Vorgehen gegen die Osmanen blieb als Konzept auch nach dem Fall Konstantinopels erhalten. In seinem Brief Flavios an Alfons V. von Aragon vom August 1453, der auch den sprechenden Namen *De expeditione in turchos* trägt, und daher darauf zielte, den König von Aragon, Neapel und Sizilien für die Sache des Kreuzzuges zu gewinnen,⁷⁶⁹ diente erneut der Erfolg des ersten Kreuzzuges als Argument, um einen Kreuzzug gegen die Türken zu bewerben.⁷⁷⁰ Und auch hier nennt er Urban II. als prominenten Initiator dieses von Erfolg gekrönten Unterfangens.⁷⁷¹

Im Kontext des Kongresses von Mantua 1459 unter Pius II. widmete Biondo dem Papst seine kulturhistorische Studie *Roma triumphans*, die sich mit der Rekonstruktion der antiken römischen Zivilisation und Kultur auseinandersetzt.⁷⁷² In der Widmung für den Papst geht Biondo auch auf die gegenwärtigen Zeitumstände ein und steht damit — auch mit Blick auf den Adressaten — im Zeichen der Kreuzzugspropaganda. Die Schilderung der Vergangenheit und insbesondere ähnliche Bedrängungssituationen, in denen sich die „Alterehrwürdigen“ befunden hätten, sollen die „Völker, Italiens, Frankreichs, Spanien und auch Germaniens“ dazu bringen, die „Nachahmung“ der „Tapferkeit“ dieser Altehrwürdigen bei der Verteidigung ihrer Heimat anzustreben. Jene Nationen seien nun von Pius II. aufgerufen, sich dem großen „Kreuzzug“ gegen die Osmanen — die grausamen und tyrannischen „Unterdrückern“ Griechenlands und Konstantinopels — anzuschließen. Denn dieser Kreuzzug würde ja von Pius II. vorbereitet werden.⁷⁷³ Pius solle sich der Lektüre über die Siege der „altehrwürdigen“ Stadt Rom erfreuen, während Gott Pius' II. Kreuzfahrerheer zu Sieg führt. Auch in der *Roma triumphans* des Biondo findet sich der zweistufige Plan zum gewaltsamen Retransfer des Christentums zurück

Europae regionibus laborat...“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. S. 208. Hierzu auch Meserve. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 189f. Sowie: Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 71. Und auch: Margaret Meserve: *Italian Humanists and the Problem of the Crusade*. S. 23.

769 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 25.

770 Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 73.

771 „...sic nostri postea Christiani per tempora Urbani secundi pontificis Romani, ducibus Hugone Magno regis Franciae germano, Gottifredo Boliono et Boemundo Roberti Guiscardi filio illius qui tuum Italicense regnum primus instituit: sic plerique postea alii, quos non est huius temporis et voluminis referre, Bosporo transmissi, de infidelibus triumpharunt.“, aus: Flavio Biondo: *De expeditione in turchos* (= Brief an Alfons V. von Aragon vom August 1453). S. 46.

772 Arthur White: *Plague and Pleasure: The Renaissance World of Pius II*. Foreword by Michael Lewis. Washington D.C. 2014. S. 149. Auch: Rocco Rubini: *Art. Flavio Biondo (1392-1463)*, in: Gaetana Marrone (Hg.): *Encyclopedia of Italian Literary Studies*. Bd. 1. A-J. New York 2007. S. 235.

773 „Qua fretus confidentia non verebor facere editionem multis hoc tempore, ut mea fert opinio, profuturam. Exciti enim a te ingentes Italiae, Galliarum, Hispaniarum et Germaniae populi in magnam praeclaramque expeditionem quam paras in Turchos, Graeciam, Constantinopolim, Moesiasque dura et crudeli tyrannide prementes, nonnulla in ipso opere edocebuntur, aliquando alias simili in rerum difficultate gesta, ut ipsa priscorum virtutis imitatio generosi quibusque animi sit ad rem capessendam stimulos additura.“, aus: Flavio Biondo: *Roma triumphans*. S. 2 ff.

bis zu dessen Ursprünge. Zu allererst, so Biondo, müsse die „Macht der Türken“ dadurch „entkräftet“ und „getilgt“ werden. Er nennt zunächst die „Befreiung Europas“, der eine anschließende „Befreiung Jerusalems“ und des Heiligen Landes folgen müsse.⁷⁷⁴

Doch nicht nur der Historiker Biondo, sondern auch der Humanist, Politiker, bedeutende Architekt des Menschenbildes der Renaissance und Autor des Traktats *De dignitate et excellentia hominis* Giannozzo Manetti (*1396; †1459) setzte sich für das Instrument des Kreuzzuges ein. Im Auftrag von König Alfonsos V. wandte er sich 1455 an den bereits zu Wort gekommenen Papst Calixtus III. Alfonso beabsichtigte damit, bei einem potentiellen Kreuzzug an die Spitze des Heeres treten zu dürfen.⁷⁷⁵ Manetti reiht Calixtus III. in eine Gruppe vergangener, erfolgreicher Kreuzzugspäpste ein, welche den Kreuzzug in die Hand berühmter Heerführer gelegt hatten. Mit dem Kreuzzugsheer von Calixtus sei Alfonso in der Lage, mehr zu schaffen als seine Vorgänger. Das Heilige Land „zurückzuerobern“ oder Konstantinopel gegen erfolgreich gegen „die Türken“ zu verteidigen, konnte nicht mehr die Aufgabe von Alfonso sein. Manetti war sich sicher, dass Alfonso mit Calixtus‘ Segen nun den „christlichen Glauben“ selbst verteidigen müsse.⁷⁷⁶ Manetti wollte den Papst wissen lassen, dass er mit einem solchen Heerführer an der Spitze seines Kreuzzuges den gleichen Ruhm erlangen könne wie seine erfolgreichen Vorgänger,⁷⁷⁷ wenn nicht sogar mehr, da die besonderen gegenwärtigen Zeitumstände nach der Eroberung Konstantinopels auch einen besonderen Heerführer erforderten.

Die Verknüpfung eines potentiellen zeitgenössischen Kreuzzuges mit der Kreuzzugs- bzw. Kriegszugserfolgsgeschichte findet sich auch bei dem Juristen, Humanisten, Historiker und Kanzler der Republik Florenz, Benedetto Accolti (*1415; †1464) d. Ä. Seine Amtsjahre fallen mit der Papsternennung Pius‘ II. zusammen und sind getragen

774 „Tuque interea, dum priscae urbis Romae triumphos lectitabis, clarissimum, quem Pio tibi optimus pientissimusque Deus noster ex deletis inanitis Turchorum opibus, ex liberataque primum omnium Europa post Hierosolima et terra illi adiacente sancta daturus est, triumphum expectabis brevi, ut auguror et confido, cum summo applausu, summa omnium gloria ducendum.“, aus: Flavio Biondo: *Roma triumphans*. S. 2 ff.

775 Der Titel des Briefes lautet sogar: *Epistula ad Calistum III summum pontificem exhortatoria, ut Alphonsum bello adversus Turcum preficeret*. fol. 22v. Zur Intention Alfonsos, vgl. Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 81 f.

776 „Si Joannes heraclio, si Gelasius Godifreto pro recuperatione terre sancte, si rursus Eugenius Lotovico pro subsidio Constantinopolis obsesse devotos crucis sancte caracteres reiectis iuris apicibus ut scriptum est liberaliter ac magnifice concessere profecto tu Caliste optime Alfonso regi parit[er] qum im[m]o liberalius ac magnificentius idem sacro sancte crucis signum iure concedere posse videris, cum non pro recuperatione terre sancte ut predicti heraclius et Godifredus non pro constantinopolis opitulatione ut commemoratus Lutovicus adversus turcos moveret. Sed recte pro cristiane fidei defensione pro religionis nostre...“, aus: Giannozzo Manetti: *Epistula ad Calistum III summum pontificem exhortatoria, ut Alphonsum bello adversus Turcum preficeret*, in: *Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV): Sammelhandschrift: Pal.lat.1604. ~1455*. fol. 29v.

777 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 26 f.

von der Unterstützung zu dessen Kreuzzugsvorhaben.⁷⁷⁸ In diesem Zusammenhang trat er auch als brennender Redner für den Kreuzzug gegen die Osmanen auf dem Kongress von Mantua 1459 auf.⁷⁷⁹ Sein Werk *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea* zielte inhaltlich darauf ab, einen Kreuzzug gegen die zeitgenössischen Türken zu bewerben. Das Werk dient der klaren Positionierung von Florenz — welches zu dieser Zeit wegen seiner Handelsgeschäfte mit den Osmanen kritisiert werden musste — und wirbt für ein gewaltsames Vorgehen und damit einen Kreuzzug gegen die Osmanen.⁷⁸⁰ Bei seiner Schrift handelt es sich jedoch nicht um eine Abhandlung gegen die zeitgenössischen Osmanen oder einen konkreten Aufruf zum Kreuzzug gegen diese. Seine Schrift behandelt ausschließlich den ersten Kreuzzug.

Die Absicht der Schrift ist also weniger historiographischer Natur, als dass sie dazu dient, dem Leser Parallelen zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart zu eröffnen, welche einen Kreuzzug gegen die Türken bewerben sollen.⁷⁸¹ Der erste Kreuzzug dient für ihn als Beispiel und Analogie sowohl für die Rückeroberung des Heiligen Landes und damit des Ursprungortes des Christentums als auch für den Aspekt der Verteidigung der Grenzen Europas.⁷⁸² Accoltis Urban II. versäumt in dem Propagandawerk daher nicht darauf hinzuweisen, dass es sich bei der „verabscheuungswürdigen“ Religion Mohammeds um die größte Gefahr für die Christliche Religion handle, mit der das Christentum je zu tun gehabt hätte. Mit Urbans Verweis, dass nachdem die Welt vom „wahren Licht“ des Christentums erleuchtet worden war, nun ein lächerlicher „Aberglaube“ wie der Islam dazu geführt habe, dass dieses eigentlich so mächtige Licht nun in „Afrika und Asien“ fast völlig „ausgelöscht“ sei, verdeutlicht sich beim Leser die Parallelität von Gegenwart und Vergangenheit.⁷⁸³

Auch die Vielzahl der Versuche zeitgenössischer Humanisten, einen Kreuzzug gegen die Türken zu initiieren, sei es nun als direkter Appell oder implizit in einer den Zeitumständen angepassten Kreuzzugsgeschichtsschreibung, standen oftmals auf der Basis eines Rekurses vergangener, erfolgreicher Kreuzzüge.⁷⁸⁴ Besonders stach jedoch vor allem der erste Kreuzzug und der Kreuzzugsaufwurf Urbans II. hervor. Vertreter wie

778 Robert Black: Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance. Cambridge u.a. 1985. S. 259.

779 Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 28.

780 Dies. S. 27 f.

781 Ludwig Schmugge: Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber. S. 12 f.

782 Bisaha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 28.

783 „Ex omnibus malis que Christi religio est perpressa, maximum id fuisse censeo cum Maumetti execrabiles ritus orbi terrarum irrepserunt. (...) Quibus rejectis, cum lux vera toto in orbe refulsisset nec ea extingui vel minui posse vederetur, anilis pene superstitio eam in Aphrica atque in Asia delevit.“, aus: Benedetto Accolti (der Ältere): *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea recuperandis*, in: Académie des inscriptions & belles-lettres: Recueil des historiens des croisades (historiens occidentaux). Tome cinquième. Paris 1895. S. 536.

784 Ludwig Schmugge: Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber. S. 7.

der venezianische Humanist Lauro Quirini (*1420; †1479) beriefen sich auf den dritten Kreuzzug. Der Politiker, Diplomat und Gelehrte Bernardo Giustiniani (*1408; †1489) sowie der franziskanische Beobachter in Konstantinopel Bartolomeo da Giano blieben beim positiven und prominentesten Beispiel des ersten Kreuzzuges.⁷⁸⁵ Kreuzzugsgeschichtsschreibung im Zeichen der aktuellen Herausforderung durch die Osmanen wurde auch jenseits der Alpen geschrieben. Der Theologe, Universitätsprofessor, Geschichtsschreiber sowie Gesandte der Universität von Wien am Konzil von Basel, Thomas Ebendorfer (*1388; †1464), stand ebenfalls als Gesandter in den Diensten Friedrichs III. In den Jahren 1454 bis 56 verfasste er eine Schrift *De duobus passagiis christianorum principum* oder *Historia Jerusalemmitana*, welche sich sowohl mit dem ersten als auch dem dritten Kreuzzug auseinandersetzte. Das Werk steht im direkten Zusammenhang zum Fall Konstantinopels. Durch den Hinweis auf die großen beiden erfolgreichen Kreuzzüge in der Vergangenheit, möchte der Gelehrte zur Nacheiferung in der Gegenwart anspornen.⁷⁸⁶ Neben der obligatorischen Rede Urbans II. findet sich auch eine explizite Schilderung vom Fall Konstantinopels sowie der damit oftmals in Verbindung gebrachten Greuelthaten, wie die Enthauptung des Kaisers oder die Schändung und Zerstörung der Kirchen.⁷⁸⁷ Der Begriff „Türke“ findet eine breite Verwendung über das gesamte Werk.⁷⁸⁸

Neben der Erfolgsgeschichte vergangener Kreuzzüge findet sich sowohl in den päpstlichen als auch in den Kreuzzugsappellen und –aufrufen der Humanisten und Gelehrten der explizite Rekurs auf Initiationsgestalten dieser Kreuzzüge, allen voran Urban II. im Kontext des Musterkreuzzuges von 1096 bis 1099. Diesen Gestalten wird in dem angestrebten Retransfer des Christentums — von Konstantinopel ausgehend nach Asien und schließlich ins Heilige Land — eine Vorbildfunktion zugesprochen. Zusammen mit den Heerführern der erfolgreichen Kreuzzüge, die als ausführende Organe des Retransfers bestimmt werden, bilden diese Initiationsgestalten *ältere Translatoren* in der Übertragungsgeschichte Europas, die zur argumentativen Untermauerung der Zeitgenossen dienen. Musterbeispiel für den ausführenden erfolgreichen *älteren Translator* ist vielfach der berühmte Heerführer des Ersten Kreuzzug Gottfried von Bouillon (*~1060; †1100), welcher nach der Eroberung

785 Vgl. hierzu das exzellente Kapitel bei Black: Accolti's history and humanist literature on the crusade, the Near East and Eastern Europe, in: Robert Black: Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance. S. 226-240.

786 Ludwig Schmutge: Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber. S. 15. Vgl. Hier auch die Einschätzung des Herausgebers der Textedition: Thomas Ebendorfer: *Historia Jerusalemmitana*. Nach Vorarbeiten von Hildegard Schweigl, geb. Bartelmäs. Herausgegeben von Harald Zimmermann. Hannover 2006 (=MGH Scriptores rerum germanicarum. Nova series XXI). S. XV.

787 Thomas Ebendorfer: *Historia Jerusalemmitana*. S. 96 f.

788 Ders. Im gesamten Werk. passim. Exemplarisch S. 102.

Jerusalems zum ersten Regent des neu gegründeten Königreichs Jerusalem wurde. Vertreter wie Bernardo Giustiniani⁷⁸⁹ als auch Bartolomeo da Giano⁷⁹⁰ verwiesen in ihren Briefen und Reden auf die großartigen Taten Gottfrieds für die Rückeroberung Jerusalems, sowie seine Berühmtheit und seine Fähigkeiten als Anführer.

In seinem Schreiben *De expeditione in turchos* vom August 1453 an Alfons V. kommt auch Biondo neben Urban auf die Rolle Gottfrieds zu sprechen, welcher dem weltlichen Herrscher in seiner Ausführenden Funktion als Vorbild dienen soll. Zusammen mit anderen weltlichen Heerführern sei es Ihm gelungen, den Sieg über die „Ungläubigen“ davonzutragen.⁷⁹¹ Biondos Absicht ist es, Alfonso zu überzeugen, dass er ein neuer Gottfried werden oder alle anderen genannten, erfolgreichen Heerführern bei einem Kreuzzug gegen die Türken übertreffen könne.⁷⁹² Auch Silvio Enea Piccolomini versäumte es nicht, mehrfach auf den Heerführer hinzuweisen. In seinem Brief an den Kusaner vom 12. Juli 1453 ist es letztendlich Gottfried von Bouillon, dem er den Erfolg bei der Rückeroberung des „Verlorenen“ zuschreibt.⁷⁹³ In einem Brief im Kontext des Regensburger Reichstages des Jahres 1454 an den kroatischen Humanisten und Bischof von Großwardein Johann Vitez (*1408; †1472) erwähnt er Gottfrieds Siege gegen die „Ungläubigen“⁷⁹⁴ und als Papst Pius II. und Eröffnungsredner des Kongresses von Mantua 1459 sieht er sich, wie erwähnt, zwar in der Nachfolge Urbans II., doch ist es Gottfried, dem er neben anderen Heerführern den „Durchbruch“ der feindlichen Linien und die eigentliche Rückeroberung Jerusalems zuschreibt. Um einen möglichst engen Bezug zur Gegenwart herzustellen, nennt er auch die damaligen Feinde „Türken“.⁷⁹⁵ Das Werk *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea* Benedetto Accolti d. Ä. behandelt die Ereignisse des ersten Kreuzzugs. Zweck ist es

789 Robert Black: Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance. S. 238.

790 Ders. S. 238.

791 „...sic nostri postea Christiani per tempora Urbani secundi pontificis Romani, ducibus Hugone Magno regis Franciae germano, Gottifredo Boliono et Boemundo Roberti Guiscardi filio illius qui tuum Italicense regnum primus instituit: sic plerique postea alii, quos non est huius temporis et voluminis referre, Bosporo transmisso, de infidelibus triumpharunt.“, aus: Flavio Biondo: *De expeditione in turchos* (= Brief an Alfons V. von Aragon vom August 1453). S. 46.

792 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 24. Sowie: Dieter Mertens: *Claromontani passagii exemplum*. S. 73.

793 „...deinde perditam recuperavit Gotifridus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 211.

794 „Possem referre Caroli magni, Conradi tertii, Federici primi ac secundi Romanorum imperatorum, Gotfridi quoque Lothoringie ducis ingentes quas de Turchis deque ceteris infidelibus victorias habuere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Johann Vitez (Bischof von Großwardein) aus dem Jahr 1454, in: *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 545.

795 „O si adessent nunc Godfridus, Baldevinus, Eustachius, Hugo magnus, Bohemundus, Tancredus, & alii viri fortes, qui quondam Hierosolymam per medias Turcorum acies penetrantes, armis recuperaverunt.“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Cum bellum hodie* (Zweite Rede auf dem Kongress von Mantua 1459). S. 28.

jedoch, die Zeitgenossen für deinen Kreuzzug gegen die Türken zu bewegen. Um auch den weltlichen Herrschern den Vorbildcharakter dieses vergangenen erfolgreichen Retransfers vor Augen zu führen, verlieh er seinem Werk einen sprechenden Haupttitel. Seine Geschichte des ersten Kreuzzuges ist damit zeitgleich eine „*Historia Gotefridi*“, und damit direkt mit dem Erfolg und die Taten des Heerführers verknüpft.⁷⁹⁶

Doch nicht nur der Bezug auf *ältere Translatoren*, die einen temporären Retransfer des Christentums auf (Klein-)Asien bzw. auf das Heilige Land geschafft hatten, diente als Argumentationsstütze für einen gegenwärtigen Retransferversuch durch Gewalt und Kreuzzug. Der Aspekt von bereits verstorbenen Verteidigern — und damit Märtyrern — der verbleibenden Christenheit in Europa bildete eine zusätzliche Motivation. Dabei spielte es nicht unbedingt eine Rolle, ob diese Verteidiger als Kämpfer im Kampf gefallen, oder sich als Kreuzzugspropagandisten ihr Leben dem Kreuzzugsaufruf verschrieben hatten und bei dieser Tätigkeit verstorben seien. Für eines der prominentesten Beispiele steht das Leben und Wirken des Kreuzzugspredigers, Inquisitors und katholischen Heiligen Johannes Capistranus (*1386; †1456). Nachdem die Osmanen im November des Jahres 1444 den Sieg gegen ein Kreuzfahrerheer in der Schlacht bei Warna davon tragen konnten, rief Papst Eugen IV. zum Kreuzzug auf. In diesem Kontext ernannte er 1445 eine Reihe von Kreuzpredigern, zu denen auch Capistranus zählte. Zeitnah zum Fall Konstantinopel, erklärte sich der Franziskaner bereit, als Kreuzzugsprediger gegen die Türken zu ziehen.⁷⁹⁷ Er ließ sich von Calixtus III. auch ganz offiziell zum Prediger für den Türkenkrieg berufen.⁷⁹⁸ Capistranus wurde dann von Calixtus späteren Nachfolger auf dem Papstthron Silvio Enea, zum Reichstag von Frankfurt 1454 beordert, um ihn beim Vorankommen des Kreuzzuges gegen die Türken zu unterstützen.⁷⁹⁹ Er nutze bekannte stereotype Schilderungen der Massaker und Greueltaten bei der Eroberung der Stadt für seine Kreuzzugspredigten.⁸⁰⁰

Im Zuge des Vorankommens der Osmanen an der Südgrenze Ungarns im Jahre 1456 konnte Capistranus erfolgreich eine große Zahl von Freiwilligen anwerben. Im Juli desselben Jahres nahm er persönlich unter der Führung des siebenbürger Heerführers Johann Hunyadi an der Verteidigung Belgrads teil. Nur kurze Zeit nach den Auseinandersetzungen, die mit einer erfolgreichen Verteidigung der Stadt endeten, kam es zum Ausbruch einer Krankheit, der auch der Heerführer erlag. Auch Capistranus

796 Robert Black: Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance. S. 237. Voller Titel des Werkes: *Historia Gotefridi seu de bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea recuperandis*.

797 Hofer, Johannes: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Band II. Neu, bearbeitete Ausgabe. Heidelberg 1965. S. 299.

798 Ders. S. 338.

799 Johannes Hofer: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. S. 303.

800 Erich Meuthen: Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. S. 6.

erkrankte wenige Zeit später und erlag der Krankheit am 23. Oktober 1456.⁸⁰¹ Obwohl er selbst nicht kämpfte, war er für die erfolgreiche Verteidigung gestorben. Er sah sein Leben bis zuletzt dem Kreuzzug gewidmet. In diesem Zuge inszenierte er sich auch als beispielhaften geistigen Kämpfer gegen die Osmanen. Noch vor seinem Tod bat er darum, man möge sein Habit nicht nach Italien senden, sondern ihn darin begraben. Denn in dieser Kleidung habe er die Türken besiegt.⁸⁰²

Doch nicht nur der berühmte Kreuzzugsprediger Capistranus, sondern auch einer der namhaftesten Humanisten und Handschriftenjäger des 15. Jahrhunderts, Poggio Bracciolini, wurde von den Zeitumständen, dem Kontext und Ereignisrahmen ergriffen und sympathisierte sowohl mit dem Kreuzzugs- als auch dem Märtyrerkonzept. Giuliano Cesarini (*1398; †1444) war päpstlicher Legat in Ungarn, wo er sowohl Władysław von Warna (*1424; †1444) als auch den Staatsmann und Heeresführer Johann Hunyadi (*~1387; †1456) für den Kreuzzug gegen die Türken gewinnen konnte. Am 10. November 1444 fiel Cesarini in der Schlacht bei Warna. In seiner Grabrede für den Kanonisten, Diplomaten und Kardinal erhebt ihn Poggio zu einem christlichen Märtyrer, der für die Verteidigung des Christentums gestorben sei. Cesarinis Einsatz wird von dem Humanisten mit dem Geist des Kreuzzugsgedankens gegen die Türken versehen,⁸⁰³ welcher als „Gesandter gegen die Türken“ beim Kreuzzuge sein Ende gefunden habe.⁸⁰⁴ Poggio wandte sich wenige Jahre nach der katastrophalen Niederlage an Hunyadi. Der Brief aus dem Jahre 1448 an den Kämpfer gegen das Osmanenreich trägt ebenso wie Poggios Grabrede für Cesarini den Gedanken des Kreuzzuges in sich.⁸⁰⁵ Für Poggio steht fest, so grausam ein „Kreuzzug“ auch anmutet, dass es nichts „ruhmreicheres“ geben könne als einen „Krieg gegen die Feinde des Glaubens“ zu führen, um die „Gläubigen“ zu verteidigen.⁸⁰⁶ Der Kreuzzugsgedanke konnte somit nicht nur den Aspekt des potentiellen Retransfers, sondern auch der Verteidigung der verbleibenden Christenheit beinhalten.

801 Vgl. hierzu: Norman Housleys Beitrag: Giovanni da Capistrano and the crusade of 1456, in: Ders. *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact*. New York 2004. S. 94-115. Zudem: Erich Meuthen: *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*. S. 21.

802 Johannes Hofer: *Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche*. S. 416.

803 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 24.

804 "Legati contra Teucros, et in ea expeditione diem functi.", aus: Poggio Bracciolini: *Oratio in funere reverendissimi Cardinalis D. Iuliani de Caesarinis Romani*, in: *Spicilegium Romanum*. Tomus X. Rome 1844. S. 374.

805 Bisaha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 24.

806 "Denique alii via perversa gloriam armis impiis querunt in ea expeditione, in qua sempiterna versatur infamia; tua in ea causa exercentur arma, ex qua omnium gentium ac populorum laudem adeptam videmus. Quid enim gloriosius esse potest quam bellum suscipere adversus hostes fidei pro fidelium defensione?", aus: Poggio Bracciolini: *Brief an Johann von Hunyadi vom April 1448*, in: Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen*. A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. 66.

Die Kreuzzüge traten mit dem Vorrücken der Türken wieder vermehrt in das Bewusstsein vieler Zeitgenossen. Diese aktuelle Bedrohung diente als Anlaß zu einem historischen Rückblick,⁸⁰⁷ der nach dem Fall Konstantinopels an zusätzlicher Gewichtung gewann. Das Beispiel *Ältere Translatorgestalten* wie Päpste oder Heerführer sollten zu einer Wiederaufführung des Kreuzzugsspektakels in der Gegenwart führen. Zusätzlich vorangetrieben wurde der Gedanke durch zeitgenössische Märtyrergestalten, die bereits jetzt für die Verteidigung des Christentums in Europa gegen den Transferversuch der Muslime von Asien nach Europa auf die eine oder andere Art ihr Leben gelassen hatten. Dem Kreuzzugskonzept kommt neben dem Retransfer- und Verteidigungs- auch ein Einigungsaspekt hinzu. Frieden, Eintracht und Zusammenschluss im christlichen Europa war, im Kontext der Türkenkriege, nötig um erneut in der Gegenwart einen Kreuzzug initiieren zu können. Die Bedrohung für die gesamte Christenheit durch das Vordringen der Osmanen sollte als Apell zu Einigung fungieren.⁸⁰⁸ Der erste Kreuzzug konnte als Musterbeispiel für die Fähigkeit herangezogen werden, Konflikte und Schismen jedweder Art zu überwinden und gemeinsam gegen einen Feind, wie er auch immer deklariert wurde, vorzugehen.⁸⁰⁹

Bereits auf dem Konstanzer Konzil schlug der deutsche Vertreter beim Konzil von Konstanz, Bischof von Verden und Historiker Dietrich von Nieheim auch Niem (*~1345; †1418) vor, das Konzil in einen gemeinsamen Kreuzzug aufgehen zu lassen. Orientierungspunkt bildete wie so oft der erste Kreuzzug, in dessen Zeichen alle Uneinigkeiten beiseite geräumt und ein monolithischer christlicher Block gegen den Feind geschmiedet werden konnte. Der Kreuzzug führte für ihn dabei zu einem generellen Wohlwollen Gottes, sodass dieser den christlichen Einzelreichen und auch der gespaltenen Kirche Eintracht verleihen würde. Die Fokussierung auf einen Feind im Instrument des Kreuzzuges hatte damit eine übernatürlich konnotierte Einigungswirkung.⁸¹⁰ Im Zuge des Falls von Konstantinopel bescheinigte Enea Silvio jedoch, dass die Einigung im Blickfeld der Bedrohung durch die Osmanen bisher ausgeblieben sei. Im Gegensatz zu Dietrich von Nieheim ging er wohl aufgrund seiner bis dahin gemachten Erfahrungen davon aus, dass es für einen Kreuzzug zunächst Einigung geben müsse und nicht, dass ein Kreuzzugsaufruf Einigung generiere. Denn als er sich im September des Jahres 1453 an seinen Jugendfreund, den Sienser Gesandten Leonardo Benvoglianti wandte, waren seine Bemühungen, einen Kreuzzug als Einigungsinstrument gegen die Osmanen zu generieren, bis dato gescheitert. Ganz wie

807 Ludwig Schmutge: Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber. S. 7.

808 Dieter Mertens: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. S. 46.

809 Ders. S. 56.

810 Dieter Mertens: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. S. 47.

Italien — welches er in einem dauernden Streit mit sich selbst beschreibt — sieht er auch das Christentum in Europa, denn „die verbleibenden Völker Europas“ würden sich untereinander nicht viel besser verhalten, was im Angesicht der voranschreitenden osmanischen Expansion zwangsläufig zu deren Niederlage und Untergang führen würde.⁸¹¹ Durch die Zerstrittenheit und Uneinigkeit unter den Fürsten auf diplomatisch-politischer Ebene sowie durch die allgemein vorherrschende desolante moralische und religiöse Haltung innerhalb der europäischen Völker nehme man gemeinsam die Rolle des indirekten Befürworters und Anwalts der Türken ein, ja man bereite Mehmet II. sogar den Weg nach Europa. Wenn jeder einzelne weiterhin anstrebe, herrschen zu wollen, dann würden alle gemeinsam ihre jeweilige Herrschaft einbüßen müssen.⁸¹² An einen gemeinsamen Kreuzzug war in einer solchen Ausgangslage natürlich nicht zu denken. Ganz im Gegenteil: Gerade jetzt sei für die Türken die beste Zeit zuzuschlagen, um Europa und den Rest der Christenheit zu zerstören.⁸¹³ Um die drohende Gefahr und das Blutvergießen noch abwenden zu können, musste man in Eneas Augen zuallererst fest zusammenstehen und eine Einheit bilden,⁸¹⁴ die zusammen dem gemeinsamen Feind Einhalt gebieten könnte. Doch dies war bis zu diesem Zeitpunkt eben noch nicht geschehen. Wie der weitere Lebensweg des späteren Papstes bezeugt, schien der Einigungs- und Eintrachtscharakter des Kreuzzugsinstrumentariums des Mittelalters gegen die Osmanen nicht wiederbelebbar zu sein, ganz egal, ob es sich dabei um Einigungsappelle für die Durchführung eines gemeinsamen Kreuzzuges oder auch die Einigung durch und innerhalb eines Kreuzzuges handelte. Dennoch: Kreuzzugsappelle blieben ein beliebtes noch lange wiederkehrendes und weitverbreitetes rhetorisches Instrumentarium, um einerseits durch eine Einigung unter den Christen eine Verteidigung der verbleibenden Christenheit in Europa gegen die sich ausbreitenden Osmanen⁸¹⁵ und andererseits einen Retransfer des Christentums über Konstantinopel nach (Klein-)Asien bis zum Ausgangspunkt des Christentums im Jerusalem zu propagieren. So rief auch der deutscher Renaissance-Humanist Ulrich von Hutten (*1488; †1523) in seiner 1518 veröffentlichten Mahnung *Ad principes germanos ut bellum in Turcas*

811 „Sed nec ceteri Europe populi melius agunt sequetur sua quemque calamitas“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Leonardo Benvoglianti vom 25. September 1453, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 282.

812 „Omnes Turchi procuratores sumus, Maumetho viam omnes preparamus; dum imperare singuli volumus, omnes imperium amittimus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Leonardo Benvoglianti vom 25. September 1453. S. 279.

813 „Hic est Europe vultus, hic status Christiane religionis. (...) Optimum Turcho tempus et ad perni[c]iem nostram accomodatum.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Leonardo Benvoglianti vom 25. September 1453. S. 283.

814 „Periculosa res et multum sanguinis effusura, nisi prius componatur quam ferrum partes stringant.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Leonardo Benvoglianti vom 25. September 1453. S. 283

815 Vgl. hierzu: Dieter Mertens: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. Bes. S. 54.

concorditer suscipiant exhortatoria die deutschen Fürsten dazu auf, sich zusammenzuschließen, um gemeinsam gegen die Türkengefahr vorzugehen. Auch er prangert die Uneinigkeit der christlichen Fürsten an, in dessen Zuge die Osmanen weiter und weiter an Boden gewinnen würden.⁸¹⁶ Während man sich weiter Vergnügungen hingeben würde, sei es den Osmanen mittlerweile gelungen, bereits Asien, Afrika und einen großen Feil Europas an sich zu binden.⁸¹⁷ Huttens Appell steht wie so viele seiner Art in der Tradition eines Kreuzzugaufrufs,⁸¹⁸ der neben vielen anderen wirkungslos verhallte. Die Faszination für das Kreuzzugskonzept wurde jedoch nicht uneingeschränkt von allen Zeitgenossen geteilt. Zu den deutlichsten zeitgenössischen Gegnern eines gewaltsamen Vorgehens gegen die Osmanen zählte der spanische Theologe und Kardinal Juan Alfonso de Segovia. Er offenbarte die Schwächen dieser Idee als ein mögliches Werkzeug zum (Re-)Transfer des Christentums bis nach Jerusalem.

III.4.1 Kritik am Kreuzzugskonzept als Mittel des (Re-)Transfers

Juan de Segovia war persönlich auf dem Konzil von Basel (1431–1449) zugegen gewesen. Er gehörte zur Kommission *deputatio fidei*, damit war er sowohl in die Diskussion mit den Griechen als auch den Hussiten involviert.⁸¹⁹ Als Hindernis für eine erste, zaghafte kirchliche Anerkennung der Hussiten, standen zunächst die Hussitenkriege, die ihrerseits den Charakter von Kreuzzügen in sich bargen.⁸²⁰ Juan sah es als erwiesen an, dass sich bereits die Kreuzzüge gegen die Hussiten als nutzlos herausgestellt hatten. „Der Weg des Krieges“ war für ihn, sooft er auch angewendet wurde, ein nutzloses Instrumentarium.⁸²¹ Mit Blick auf die aktuelle Bedrohung durch die Osmanen kam er zu einem ähnlichen Schluss. In seinem Brieftraktat, *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*, behandelt er die Frage wie eine friedliche Auseinandersetzung zwischen Christen und Muslimen erreicht werden könnte. Er konnte seine Schrift zwar noch vor seinem Tode 1458 fertigstellen, jedoch leider keiner letzten

816 Robert Schwoebel: Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks. S. 173

817 „... interim Asiae regna, Africae laqueum induerunt, magnam Europae partem irretiam tenent.“, aus: Ulrich von Hutten: Ad principes germanos ut bellum in Turcas. S. 504 f.

818 Robert Schwoebel: Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks. S. 173

819 Bernward Schmidt: Die Konzilien und der Papst: Von Pisa (1409) bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-65). Freiburg i. Br. 2013. S. 82.

820 Vgl. Hierzu: Quellenband: Thomas A. Fudge: The Crusade against Heretics in Bohemia, 1418-1437. Sources and documents for the Hussite Crusade. Aldershot u. a. 2002.

821 So blickt er nach dem Fall Konstantinopels in seinem Werk *De mittendo Gladio* auf die Hussiten(kreuz)züge zurück: „Legatus vero apostolicae sedis, qui adversus illos crucem praedicaverat et potenti exercitu congregato intraverat regnum eorum, manifeste agnoscens, quod via belli frequentius ordinata nullatenus proficeret, pedes suos direxerit in viam pacis...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Edition und deutsche Übersetzung mit Einleitung und Erläuterung von Ulli Roth. Teil 2. Wiesbaden 2012. S. 746.

Endredaktion unterziehen.⁸²² Darin beschrieb er, dass das Instrument des Kreuzzuges kein geeignetes Mittel für einen Retransfer des Christentums auf das Heilige Land in (Klein-)Asien war und ist. Denn einerseits sei dies in der Vergangenheit bereits viele hundert Jahre lang ergebnislos zu Land und auch zu Wasser versucht worden und andererseits habe dieses Vorgehen bis zum heutigen Tage sogar zu einem Erstarken der Muslime geführt.⁸²³

Die häufige „Inbesitznahme“ von muslimischem Territorium durch „Waffengewalt“ habe nahezu keinen Bestand. Seit 300 Jahren, so Juan, werde dies durch die vielen „Kreuzzüge“ der Christen bezeugt.⁸²⁴ Juan widmete in der *Fünften Consideratio* seines Werkes, einem eigenen, ausführlichen Diskurs über die gescheiterten Kreuzzugsunternehmungen gegen die Muslime bis in seine Gegenwart.⁸²⁵ Konversionen zum Christentum seitens der Muslime, im Kontext von Kreuzzügen und damit im Kontext von „Gewalt“, seien mehr aus „Angst“ denn aus „Liebe zur Wahrheit“ geschehen. Als diese Territorien dann zu einem späteren Zeitpunkt wieder muslimisch wurden, seien die Menschen daher auch wieder vom christlichen Glauben abgefallen.⁸²⁶ Als Spanier nimmt Juan de Segovia auch direkt Bezug auf die voranschreitende Reconquista seines Heimatlandes, die er ebenfalls in der Tradition des Kreuzzuges sieht. Die Eroberung eines muslimischen Territoriums führte zwar zu einer schrittweisen Rückeroberung Spaniens, doch Juan hebt hervor, dass die ansässige muslimische Bevölkerung nur selten eine Bereitschaft zur Konversion an den Tag legte. Die gefangenen Muslime seien eher durch „Verhandlungen“ darauf aus gewesen, losgekauft zu werden, als sich dem Christentum anzuschließen.⁸²⁷ Es zeige sich an dieser Stelle

822 Vgl. Hierzu die ausgezeichnete Einführung des Editors und Übersetzters Ulli Roth, in: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Edition und deutsche Übersetzung mit Einleitung und Erläuterung von Ulli Roth. Teil 1. Wiesbaden 2012. S. LI.

823 „Iam quidem a multis centenariis annorum religio Christiana quam plures potentissimos exercitus tam per mare quam per terram instruxit sub spe terrae sanctae recuperandae et ad exterminandam Machumeticam sectam, quae hactenus gladio et igne minime exstirpata abundantiori multitudo belligerantium in dies magis roborata dicitur.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 28 ff.

824 „...et quod adeptio terrae per eos inhabitatae vi armorum pluries facta hactenus fuit minime permanens a CCC annis, id ipsum probante experiment in quam multis enumeratis passagiis Christianorum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 92.

825 Vom Ersten Kreuzzug bis den aktuelleren Auseinandersetzungen an den Grenzen Ungarns. Vgl. Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S.100-114.

826 „Ita et invita pax vera esse non potest (...) Adhuc et si contingeret in paucis Sarracenis, quomodo aliquando factum est in quibusdam passagiis, quod violentia obtentis civitatibus aliisque Sarracenorum locis, qui maluerunt sacramentum baptismi recipere, effugierunt aciem gladii, certum est, quod historiae ista commemorantes referunt, quoniam timore pene potius quam veritatis amore susceperunt sacramenta fidei apostatasse illos, redactis postmodum locis ditioni Sarracenorum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 838ff.

827 „...in Galliis quidem ac in Hispania profuere multum et per omnem modum redactis iam ad angulum Granatae, qui totam fere occupaverant Hispaniam et Galliarum partem maximam. In aliis vero partibus, ut communiter ferunt, quamvis frequentatis vicibus Christiani victores fuerint, amissis tandem, quas a Sarracenis terras obtinuerunt, dilatationem accipit in dies principatus eorum. Porro quia lex belli illa esse

erneut, dass, obwohl die Muslime in vielen Schlachten geschlagen werden konnten, seit fünfzig Jahren nur die wenigsten Muslime tatsächlich Christen geworden waren. Juan bescheinigte damit zwar einen territorialen Retransfer des Christentums auf europäisches Gebiet — aber eben keinen tatsächlichen Transfer des Christentums auf die Muslime. Stattdessen wurden diese lediglich aus Europa vertrieben. Das Problem wurde damit für Juan nicht gelöst, sondern nur aufgeschoben.⁸²⁸ Der spanische Theologe offenbarte bereits im nahen Umfeld des Falls von Konstantinopel in einem Brief an Nikolaus von Kues, dass es ihm bei seinem Wirken und seinem Werk darum ging, dass man sich grundsätzlich mehr um ein friedliches Vorgehen für eine potentielle Konversion der Muslime bemühen müsse,⁸²⁹ sollte diese von Dauer sein. Juan möchte mit seinem Werk die Chance erhöhen, mit den Muslimen einen „wahren, gesunden und beständigen Frieden“ zu schließen, indem man es erreiche, dass sich diese ganz — oder zumindest der größte Teil — sich zum christlichen Glauben bekehren.⁸³⁰ Das Mittel des gewaltsamen Vorgehens gegen die Muslime, um sie so auch zu missionieren, war für ihn nur eine Möglichkeit von vielen, der er jedoch die geringsten Aussichten auf Erfolg zusprach. Denn Krieg und gewaltsames Vorgehen zielen naturgemäß mehr auf die „Auslöschung“ der Muslime, als sich mit deren „Seelenheil“ auseinanderzusetzen.⁸³¹

In seiner Korrespondenz mit Nikolaus Kusanus über den Inhalt von Juan des Segovias Gedanken und seinem Werk bestätigte der Kusaner, dass „ein Angriff mit dem Schwert“ auf den muslimischen Glauben in Form eines „Einmarsches“ nicht das Mittel der Wahl

dicitur, ut victi victorum servi fiant, crebro id experientia monstravit, quando victi Sarraceni singuli singulis victoribus se reddunt captivos, qui illos fuere lucrati, intendere potius, ut redimantur, pertractando, quam ut Christiani fiant, illis praedicando, vel, quod id per alios fiat, dando operam.”, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 840.

828 „Quomodo autem in aliis regionibus contingat, non dicitur, sed a L annis, licet proelia quam plura gesta fuerint in Hispania contra Sarracenos, multoque divina agente clementia habitae insignes victoriae, paucissimi tamen captivorum Sarracenorum effecti sunt Christiani.”, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 842.

829 „At quoniam materia ipsa primum concernit Ecclesie presides et doctores catholice fidei, proposueram destinare Sanctissimo Domino Nostro Pape et librum Alchoran et, cum finem accepisset, opusculum meum, cuius initium, medium finisque est ut pacis magis quam belli via intendatur ad conversionem sarracenorum.”, aus: Juan de Segovia: Brief vom 02.12.1454 an Nikolaus von Kues, in: Cabanetas Rodrigues, Dario: Juan de Segobia y el problema islámico. Madrid 1952. S. 308.

830 „Etenim prope est dominus invocantibus eum, ita ut hiis, qui longe sunt, appropinquet regnum caelorum, quod diligentia fiat pro pace habenda cum Sarracenis, pace quidem vera, salutaria atque perpetua per conversionem eorum vel maximae partis ad fidem religionis Christianae.”, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 636.

831 „[A]ut per viam miraculi divini nulla operatione christifidelium interveniente; aut per viam praedicationis absque alia dispositione praevia seorsum mittendis in terras Sarracenorum praedicatoribus; aut per viam belli intenta eorum exterminatione; aut per viam pacis intendendo ad conversionem eorum.”, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 760. Sowie: „Tertia denique via, videlicet belli, dum sua naturae condicione magis intendit ad Sarracenorum exterminium quam saluti procurandae animabus eorum, illa occasionem dedit labori praesentis opusculi, utque tam convenire non videatur, nisi alia praecesserint, quamvis multa iam fuere exposita.”, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 774.

sein könne und sogar dem christlichen Grundgedanken widerspräche.⁸³² Er bescheinigte dem spanischen Gelehrten viele Gemeinsamkeiten im Denken und empfahl ihm sein Werk, *De pace fidei* welche, viele Denkungsgleiche Inhalte mit Juans Werk und seiner Denkweise aufweise.⁸³³ Beide Werke zielten auf einen Frieden im Glauben durch Überzeugung und Konversion und ohne das Mittel des gewaltsamen Vorgehens oder gar einen Kreuzzug gegen die Muslime ab. Juan de Segovias Zweifel an der Effektivität des Kreuzzugsinstruments zur Friedensstiftung — und letztlich als Instrument des (Re-)Transfers auf die Muslime und (Klein-)Asien — wurde jedoch nicht von allen seinen Korrespondenzpartnern geteilt. Die Kreuzzugs-idee blieb ein gängiges Instrument in der christlichen Denktradition, um Eintracht zu generieren, Glauben zu verbreiten und zu übertragen. Mittunter diskutierte er auch mit dem Humanisten-Ratgeber von Philipp des Guten von Burgund (*1396; †1467) und Bischof von Châlons Jean Germain (*1400; †1460). Hier traf er auf direkten Widerspruch.⁸³⁴ Mit Bezug auf die Heilige Schrift, die Erklärungen und Kreuzzugsaufrufen der Päpste sowie mit Verweis auf den Kampf und die Ritterlichkeit des Christentums in dessen Vergangenheit verteidigte er den Kreuzzug als das maßgebliche Mittel der aktuellen Stunde gegenüber seinem spanischen Diskurspartner.⁸³⁵ Nikolaus von Kues dagegen solidarisierte sich weiterhin mit Juan des Segovia. In seinem Brief an den Spanier vom 29. Dezember 1454 brachte er klar zum Ausdruck, dass er ganz und gar der „Überzeugung“ sei, dass es grundsätzlich besser wäre mit den Osmanen in den Dialog und den Diskurs zu treten, statt mit ihnen einen „Krieg“ zu führen.⁸³⁶

832 „...sed si invasionis gladio aggressionem elegerimus, formidare habemus ne gladio pugnantes gladio pereamus. Unde sola defensio sine periculo est Christiano.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454, in: Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen VII. Hamburg 1959. S. 97.

833 „Visum est mihi omnino ita agendum cum infidelibus, uti placere conspicio reverendissimae paternitati vestrae, et de hoc scripsi libellum parvulum quem nominavi De pace fidei. Utinam ad manum haberem quia mitterem, licet nihil in eo tale contineatur quod reverendissimae paternitati vestrae sit novum. Hoc saltem vidissetis quod una fuit utriusque cogitatio.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 96.

834 Erich Meuthen: Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. S. 34. Vgl. Auch zum Dialog Kusanus, Juan des Segovia und Jean Germain: Rudolf Haubst: Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern, in: Münchener theologische Zeitschrift 2 (1951). S. 115-129.

835 Robert Schwoebel: Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks. S. 107.

836 „Ego tamen, etsi omnino cum ipsis potius putem conferendum quam bellandum...“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 100.

III.5. (Re-)Transfermethoden II:

Kontraste und Kontroversen – Konversation und Konversion

Der ebenso bekannte wie traditionelle Weg eines (*Re-*)*Transfers* des Christentums durch Glaubensgespräche, Diskurse und letztendlich auch durch eine abschließende und als dauerhaft intendierte Konversion fand auch im Kontext des Falls von Konstantinopel und damit am Übergang zur Neuzeit wie auch sein Gegenstück der Kreuzzug eine eigene *Renaissance*. Noch im Katastrophenjahr von 1453 stelle Nikolaus von Kues seinen fiktiven philosophisch-theologischen Dialog zwischen den verschiedenen Religionsvertretern im Himmel *De pace fidei* fertig.⁸³⁷ Als Anlaß nannte er selbst die „Schreckenstaten“, die sich bei der Eroberung der Stadt ereignet hatten. Dies hatte sich allein durch die vielen „verschiedenen Arten der Religionsausübung“ ereignet.⁸³⁸ Die Gründe dafür, dass es zu diesem Zeitpunkt so viele verschiedene Arten der Religionsausübung gegeben hatte und warum sich die dazugehörigen Gruppen und Völker bekämpften, lag für den Kusaner in der Vergangenheit der Menschheitsgeschichte begründet.

Die Suche nach Gott — aufgrund von menschlichen Nöten und Sorgen — habe Gott dazu veranlasst, seinem Volk „verschiedene“ Könige und Herrscher zu senden und diesen wiederum Seher, die man Propheten nennt, zur Seite zu stellen. Diese seien von Gott gesandt worden, und ihrer göttlichen Sendung entsprechend hätten viele im Namen Gottes „Kulte und Gesetze“ erlassen. So sei das ungebildete Volk in den Glauben eingeführt worden.⁸³⁹ Dieses Gesetz hätte man so angenommen und befolgt, als hätte Gott persönlich und direkt zu ihnen gesprochen, denn man glaubte nicht, die Könige oder die Propheten vor sich zu haben, sondern Gott in diesen zu hören.⁸⁴⁰ Über die Zeiten hinweg und durch langanhaltende „Gewohnheit“ sei das Wort dieser Propheten und Könige als „Wahrheit“ angenommen und auch „verteidigt“ worden. Aus diesem Anspruch musste „Zwietracht“ entstehen, denn jede Gemeinschaft zog natürlich ihren Glauben dem der

837 Poppe, Patrick: *Radix Turcorum, radix Mahumeti? - Entstehungs- und Herkunftsdiskurse über den Islam im Kontext des Falls von Konstantinopel (1453)*, aus: Markis Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hgg.). *Die Entstehung einer Weltreligion III. Die heilige Stadt Mekka – eine literarische Fiktion* (Inarah. Schriften zur frühen Islamgeschichte und zum Koran. Band 7). Berlin/ Tübingen 2014. S. 399.

838 „Fuit ex hiis, quae apud Constantinopolim proxime saevissime acta per Turcorum regem divulgabantur, quidam vir zelo Dei accensus, qui loca illarum regionum aliquando viderat, ut pluribus gemitibus oraret omnium creatorem quod persecutionem, quae ob diversum ritum religionum plus solito saevit, sua pietate moderaretur.“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 3.

839 „Multis enim corporalibus curis et servitiis distrahuntur; ita te, qui es Deus absconditus, quaerere nequeunt. Quare praeposuisti diversos reges atque videntes, qui prophetae dicuntur, populo tuo; quorum plerique legationis tuae officio usi tuo nomine cultum et leges instituerunt et rudem populum instruxerunt.“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 5 f.

840 „Has leges perinde ac si tu ipse Rex regum facie ad faciem eis locutus fuisses acceptarunt, non eos sed te in ipsis audire credentes.“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 6.

anderen vor.⁸⁴¹ Diese verschiedene Mittler oder *Translatoren* des Glaubens hatten verschiedene Arten der Religionsausübung zur Folge, denn, wie der Kusaner betonte, den „verschiedenen Völkern“ und Nationen habe Gott nicht nur „verschiedene Propheten und Lehrer“ gesandt, sondern, die einen seien zu dieser, die anderen zu einer anderer Zeit gesandt worden,⁸⁴² wodurch nicht nur die verschiedenen Persönlichkeiten und ihre Sicht auf den Glauben, sondern auch die verschiedenen zeitlichen Kontexte auf die jeweilige Übertragung des Glaubens gewirkt hätten.

Als Christ ging der Kardinal naturgemäß von einer Absolutheit und Vorrangstellung des Christentums gegenüber allen anderen Religionen aus. Ziel des Kusaners war es, nun mit diesem Werk einen potentiellen Religionsfrieden zu beschreiben, indem die vielen verschieden Glaubensrichtungen im Gespräch und durch Hinwendung zum Christentum in einem — für ihn wahren Glauben — geeint würden. Das bedeutete somit, „die Religionen“ auf dem „Erdbreis“ letztendlich auf friedliche Art und Weise zum Christentum; in einen für ihn „Ewigen Frieden“ zu führen.⁸⁴³ Dies kam einem ganzheitlichen Transfer des Christentums auf die gesamte bekannte Welt gleich. Adressat seiner Schrift seien diejenigen Menschen, „welche so bedeutende Dinge entscheiden“, würden.⁸⁴⁴ Auch Juan des Segovias Werk, welches wörtlich den Titel „Über das Schwert des Heiligen Geistes, das man in die Herzen der Muslime senken soll“ trug, bemühte sich, trotz seines gewaltsam anmutenden Titels, um einen „Weg des Friedens“, um die Muslime zu „konvertieren.“ und letztendlich das Christentum durch ein gewaltloses Mittel auf die Welt (*re-*)transferieren zu können. Als Adressat für sein Traktat sah er den Papst vor, welcher als „Vorsteher der Kirche“ und auch „Lehrer des rechten Glaubens“ direkt von dieser Thematik betroffen sei⁸⁴⁵ und dem mit dem Werk ein Instrument für den (Re-)Transfer überreicht wurde. Gegen Ende der Abfassungszeit wurde Papst Pius II. dann sein finaler Adressat. Der Spanier hoffte, dass seine Mühen und seine Arbeit der ganzen Christenheit nützen werden, nicht zuletzt durch die Empfehlung des Papstes selbst. Für ihn war eine friedliche Auseinandersetzung mit dem Islam der einzige

841 „Habet autem hoc humana terrena condicio quod longa consuetudo, quae in naturam transisse accipitur, pro veritate defenditur. Sic eveniunt non parvae dissensiones, quando quaelibet communitas suam fidem alteri praefert.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 6.

842 „Variis autem nationibus varios prophetas et magistros misisti, et alios uno, alios alio tempore.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 6.

843 „...ac per eam in religione perpetuam pacem convenienti ac veraci medio constitui.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S.4.

844 „Unde, ut haec visio ad notitiam eorum qui hiis maximis praesunt aliquando deveniret, eam quantum memoria praesentabat, plane subter conscripsit.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 4. Hierzu auch: Erich Meuthen. Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. S. 3.

845 „At quoniam materia ipsa primum concernit Ecclesie presides et doctores catholice fidei, proposueram destinare Sanctissimo Domino Nostro Pape et librum Alchoran et, cum finem accepisset, opusculum meum, cuius initium, medium finisque est ut pacis magis quam belli via intendatur ad conversionem sarracenorum.“, aus: Juan de Segovia: Brief vom 02.12.1454 an Nikolaus von Kues. S. 308.

effektive Weg im Umgang mit dem Islam, denn dies sei auch das Wesen des Christentums.⁸⁴⁶ Nikolaus Kusanus widmete seine Erläuterung der Glaubenslehre des Korans und der Muslime, die *Cribratio Alkorani*, ebenfalls Papst Pius II.⁸⁴⁷ Dieses sollte jedoch nicht als rhetorisches Mittel zum Kreuzzugsaufruf dienen. Der Kusaner wollte dem Papst eine intellektuelle Waffe zur Widerlegung der Glaubensinhalte zu Hand geben, mit der er in der Lage sein sollte, in „apostolischem Geiste“ und vor allem mit „Worten“ und Überzeugungskraft, die Inhalte der muslimischen Lehre, zu entkräften.⁸⁴⁸ Gegenüber Juan de Segovia brachte er in einem Brief vom Dezember des Jahres 1454 seine Überzeugung auf den Punkt: Er sei „grundsätzlich der Überzeugung“, dass es besser sei, mit den Muslimen das „Gespräch“ zu suchen, als gegeneinander in den Krieg zu ziehen.⁸⁴⁹ Als Papst Pius II. schlug Silvio Enea Piccolomini in seinem Brieftraktat, gerichtet an Sultan Mehmed II. mit dem Zweck seiner Konversion zum Christentum, selbst einen für ihn untypischen, gewaltlosen potentiellen Wegs des *(Re-)Transfers* ein. Seine Bemühungen und Ausführungen stellte er unter die Zielrichtung, nicht nur Mehmet II. Heil zu bringen, sondern auch den „Frieden“ für „viele Völker“ zu erreichen.⁸⁵⁰ Frieden und Einheit durch eine potentielle Konversion des Sultans strebte auch der ursprünglich griechische Gelehrte Georg von Trapezunt mit seinen mehrfachen, vielgestalteten und auch authentischen Gesuchen an den Sultan des Osmanischen Reiches an. Frieden und Einheit waren für ihn in „einem Glauben und einer Kirche“ und damit im Christentum zu erreichen.⁸⁵¹ Grundvoraussetzung für ein solches Gesuch war

846 Patrick Poppe: *Radix Turcorum, radix Mahumeti?* S. 398. Passagen bei Juan de Segovia: *Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 343 sowie S. 349.

847 „Pio secundo universalis Christianorum ecclesiae summo sanctissimoque pontifici.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 3.

848 „Sume, sanctissime papa, libellum hunc per humilem servulum tuum fidei zelo collectum, ut, dum more ter sancti Leonis papae praedecessoris tui Nestorianam haeresim apostolico spiritu, angelico ingenio divinoque eloquio damnantis tu Mahumetanam sectam de illa exortam eodem spiritu, pari ingenio facundiaque aequali erroneam eliminandamque ostendes, cito quaedam rudimenta scitu necessaria ad manum habeas.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 3.

849 „Ego tamen, etsi omnino cum ipsis potius putem conferendum quam bellandum...“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 100. Zu Nikolaus von Kues Wunsch nach „Vermittlung“ auf einem dialogischen Weg, vgl. Ludwig Hagemann: *Der Kur'an in Verständnis und Kritik* bei Nikolaus von Kues. 184.

850 „Scripturi ad te aliqua pro tua salute et gloria proque communi multarum gentium consolatione et pace hortamur, ut benigne audias verba nostra nec prius damnes quam iudices nec prius iudices quam singula diligenter intelligas.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 130.

851 „δεῖ γὰρ τὸν αὐτοκράτορα τὸν ἕνα ἐν τριάδι θεὸν μιμούμενον τρία ταῦτα εἰς ἓν ἐπὶ τῆς γῆς, ὅση δύναμις, σπουδάζει συναγαγεῖν ἓν ὥσπερ ἐστὶν εἰς Θεὸς τοῦ παντός, οὕτως εἴη καὶ ἐπὶ τῆς γῆς μία πίστις, μία ἐκκλησία καὶ βασιλεία μία. ταῦτα ἐκεῖνος καλῶς ἐνώσας (συνέργει γὰρ ὁ θεὸς τῷ καλῷ τῶν βασιλείων σκοπῷ), καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τριάκοντα ἔτη καὶ οἱ ἅπ' αὐτοῦ ἤρξαν τῆς οἰκουμένης μέχρις οὗ διενοήθησαν τὴν μίαν ἐκκλησίαν διασπᾶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten (Mehmet II.)* (Text CXLIV), in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= Medieval & Renaissance Texts and Studies Bd. 25)*. New York 1984. S. 529. Sowie: „Quare tibi tradita Constantinopolin est, per quem Deus, ut ex rebus ipsis apparet, tria omnium rerum summa, fidem, ecclesiam, imperium, in unum singula reducturus est.“, aus: Georg von Trapezunt: *Lateinisches Vorwort*

die zeitgenössische Annahme, dass Mehmet II. trotz seiner kriegerischen Absichten dem Christentum doch recht wohlgesonnen und vor allem interessiert gegenüberstand.⁸⁵²

Für einen gewaltlosen dialogischen bzw. diskursiven Transferversuch des Christentums auf die Muslime, der zugleich ein (Re-)Transfer der Christentums auf (Klein-)Asien über Konstantinopel bis nach Jerusalem bewirken konnte und sollte, musste neben der nötigen Distinktion und Hervorhebung der Andersartigkeit⁸⁵³ auch eine notwendige Relativierung des „Fremden und Eigenen“ vorgenommen werden.⁸⁵⁴ Das fremde Gegenüber muss auf die eigene Geistes- und Ideenwelt sowie die vorhandene Wissensbestände und Traditionen bezogen werden können.⁸⁵⁵ Der potentielle Transferpartner darf sich nicht völlig dem eigenen Verständnis entziehen,⁸⁵⁶ sonst gäbe es keinen Ansatzpunkt für einen potentiellen Transfer. Für den Transfer müssen demnach — so gering sie auch zu sein scheinen — Ähnlichkeiten, Analogien oder sonstige historische, legendarische, ideelle oder andersartige Ansatzpunkte gefunden werden, um im Diskurs mit dem Gegenüber bleiben zu können.⁸⁵⁷

Dabei ist hervorzuheben, dass man sich in den verschiedenartigen Diskursen um den Islam, mit seinen verschiedenen Zielrichtungen — gewaltsamer oder friedlicher dialogischer bzw. diskursiver Transferversuch — im hohen Maße auf ähnliche oder sogar dieselben Analyseergebnisse vergangener Diskurse beziehen konnte. Je nach Zielrichtung konnte diese zur Kontrastierung und Segregation oder zur Analogisierung und Ähnlichmachung für einen potentiellen (Re-)Transferversuch instrumentalisiert werden. Obwohl Akzentverschiebungen in der jeweiligen Argumentation sehr leicht die Zielrichtung von polemisch-trennend zu irenisch-angleichend ändern konnten, berief man sich, wie bereits im Kapitel IV.3 *Diskussionsgrundlagen* skizziert werden konnte, doch oftmals auf eine gemeinsame Argumentationstradition. Für eine autoritätsstärkste Grundlage sowohl zu Abgrenzung als auch Ähnlichmachung, galt es zunächst den Islam

zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* (Juni-September 1466), aus: Mercati, Angelo: *Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II.*, in: *Orientalia Christiana periodica* 9 (1943). S. 94.

852 Dieter Mertens: *Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter*. S. 74. Georgius de Hungaria, bescheinigte dem Sultan ein großes Interesse am Christentum und an dessen Zeremonien. Er habe Messen begewohnt und sich über das Christentum bei Geistlichen erkundigt. Ebenso habe er veranlasst einen Bischof für den Trost und das Seelenheil der Christen zur Kirche St. Dominicus (=St. Paul) bringen zu lassen, vgl. Georgius de Hungaria: *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*. S. 224 ff. George Amiroutze zeichnete in den Einleitungsworten zu seinem Dialog mit dem Sultan, ein Bild eines interessierten Denkers, der durchaus Interesse am Christentum zeigte und sich beim christlichen Philosophen über mögliche gemeinsame Vorstellungen erkundigte, vgl. George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 6.

853 Schmale. *Kulturtransfer (EGO)*. Sp. 14 Sowie: Musner. *Kultur als Transfer*. S. 175. Als auch: Derrida. *Grammatologie*. S. 274.

854 Middell. *Kulturtransfer und Historische Komparatistik*. S. 18 f.

855 Lässig. *Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung?* S. 211. Sowie: Dorschel. *Ideengeschichte*. S. 145.

856 Dorschel. *Ideengeschichte*. S. 160. „Das Neue im Lichte des Alten zu sehen: Dies ist die Bedingung, unter der allein die Welt verständlich wird“, aus: Ders. S. 145.

857 Ders. S. 171.

in der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums zu verorten, um aus dem fremden, einen vertrauten Feind zu machen.

III.5.1 Gemeinsame Pfade: Biblisch-gentile sowie historisch-theologische Verortung der Entstehung des Islams

Da die Bibel als eine der wichtigsten Grundlagen für die Idee der *translatio religionis* angesehen werden muss, mußten Grundlagen des Islams bereits in der christlichen Offenbarungsschrift vorhanden oder zumindest angedeutet sein, um im Diskurs auf eine gemeinsame Basis für das Konversions- bzw. Transforgesuch Bezug nehmen zu können. Offenbarungsgeschichtlicher Stammvater der Muslime ist sowohl in christlicher als auch in muslimischer Tradition Ismael der erstgeborene Sohn Abrahams. Biblisch wird er an gleich mehreren Stellen entweder zweitrangig vom Segen der Verheißung betrachtet oder sogar ausgeschlossen.⁸⁵⁸ Ismael ist Abrahams Sohn von der ägyptischen Magd Hagar. Nach der Geburt Isaaks werden Hagar und Ismael von Abraham verstoßen. Aus muslimischer Perspektive gilt Ismael als Gesandter Gottes und zusammen mit Abraham als Erbauer der Kaaba.⁸⁵⁹

Für christliche Belange konnte die zweifelhafte Abkunft Ismaels sowie das Verbannungsmotiv zur Segregation und Polemik instrumentalisiert werden. Bereits Johannes von Damaskus bescheinigte den Muslimen eine Abkunft von Abraham über ihren Stammvater Ismael,⁸⁶⁰ welche bereits auf westlicher Seite von Isidor von Sevilla in seinen *Etymologiae* bestätigt wurde.⁸⁶¹ Johannes unterstellte eine direkte Verbindung der draus entstandenen „Ismaeliten“ und deren Irrlehre mit eschatologischen oder gar apokalyptischen Motiven.⁸⁶² Diese Instrumentalisierungsmöglichkeiten wurden in vielen Schattierungen und Kontexten bis in das späte Mittelalter genutzt, wobei jeweils auf die fragwürdige Herkunft der Mutter Hagar oder auf Ismaels Werdegang verwiesen werden konnte.⁸⁶³ Gerade auch im spanischen Kontext fand diese Instrumentalisierung Verwendung, so auch bei Petrus Pascual, der Ismael an der Schwelle zum 14.

858 Hanna Nouri Josua: Ibrahim, der Gottesfreund: Idee und Problem einer Abrahamischen Ökumene. Tübingen 2016. S. 33 f.

859 Vgl. Martin Bauschke: Der Spiegel des Propheten: Abraham im Koran und im Islam. Frankfurt a. M. 2008. S. 100-119.

860 „Κατάγεται δὲ ἀπὸ τοῦ Ἰσμαὴλ τοῦ ἐκ τῆς Ἀγαρ τεχθέντος τῷ Ἀβραάμ· διόπερ Ἀγαρηνοὶ καὶ Ἰσμαηλῖται προσαγορεύονται. Σαρακηνοὺς δὲ αὐτοὺς καλοῦσιν ὡς ἐκ τῆς Σάρρας κενὸς διὰ τὸ εἰρῆσθαι ὑπὸ τῆς Ἀγαρ τῷ ἀγγέλῳ· Σάρρα κενὴν με ἀπέλυσεν.“, aus: Johannes von Damaskus: Liber de haeresibus, in: Die Schriften des Johannes von Damaskos. Herausgegeben vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern. Bd. IV. Liber de haeresibus. Opera polemica. Besorgt von P. Bonifatius Kotter O.S.B. (=Patristische Texte und Studien Bd. 22) Berlin / New York 1981. S. 60.

861 Tolan. Saracens. Islam in the Medieval European Imagination. S. 10.

862 „Ἦ ἔστι δὲ καὶ ἡ μέχρι τοῦ νῦν κρατοῦσα λαοπλανὴς θρησκεία τῶν Ἰσμαηλιτῶν πρόδρομος οὐσα τοῦ ἀντιχρίστου.“, aus: Johannes von Damaskus: Liber de haeresibus. S. 60.

863 Hierzu einschlägig die ersten beiden Teile von: Tolan. Saracens. Islam in the Medieval European Imagination. S. 1-169.

Jahrhundert als Verbannten portraitiert, der sich stets gegen seinen Bruder — und damit in seinen Augen gegen die Christen — aufgelehnt hätte.⁸⁶⁴ Diese negative Darstellung blieb jedoch nicht auf direkte Berührungsareale mit dem Islam beschränkt. In seine *Historia Scolastica* und in seinem *Spiegel historiel* des flämischer Schriftsteller Jacob van Maerlant findet sich die Rückführung der Muslime auf Hagar und Abraham⁸⁶⁵ sowie ein Verweis auf die Konfliktfreudigkeit der ismaelitischen Nachfahren gegen die Nachkommen seines Bruders. Der flämische Schriftsteller sieht es so weit kommen, dass diese versuchen werden, die Welt mit ihren grausamen Taten zu unterwerfen.⁸⁶⁶

Auch der Orientmissionar Riccoldo da Monte di Croce, der in der Auseinandersetzung mit den Osmanen im 15. Jahrhundert eine große Rezeption erfuhr, sprach in keinem guten Ton von Ismael. Zwar führt er sowohl „Christus“ als auch „Mohammed“ direkt auf den gemeinsamen Ahnen „Abraham“ zurück, doch nur Nachkommen von Abrahams zweitgeborenen Sohn Isaak — und damit den Christen — stünde ein Erbanspruch auf „Verheißung und Segen“ zu. Die Muslime aber stammten von Ismael ab, der von der „Verheißung“ ausgeschlossen und ein kriegerischer „Wilder“ sei, der sich gegen alle auflehnen würde.⁸⁶⁷ In polemisch und auf Kreuzzug sowie gewaltsames Vorgehen ausgerichteten Schriften des 15. Jahrhundert konnte damit auf eine lange Tradition zurückgegriffen werden. So betonte Flavio Biondo in seinen wirkmächtigen *Decades*, dass es sich bei den Muslimen, welche Jerusalem und das Heilige Land erobert und das Grab des Erlösers zugrunde gerichtet hätten, um das „Volk der Hagarener“ und damit die Abkommen des Ismael handle.⁸⁶⁸ Die Brandmarkung der Abkömmlinge Hagars und damit der Ismaeliten blieb ein fester Topos in der profanen Reiseberichtsliteratur des späten 15. Jahrhunderts wenige Jahre nach Mehmet II. Tod.

In seinem vielrezipierten und mehrfach aufgelegten sowie in viele Sprachen übersetzten Pilgerbericht *Peregrinatio in terram sanctam* (zwischen 1484 und 1486)⁸⁶⁹ zeichnete der

864 John Victor Tolan: *Sons of Ishmael. Muslims through European Eyes in the Middle Ages*. S. 142.

865 „Want die Sarrasine, die quamen / Van Abrahame ende Agar te samen, / Diemen heet Agarene...“, aus: Jacob van Maerlant: *Spiegel historiel*. Deel 3. Philip Utenbroecke / Lodewijk van Velthem (Hgg.). Leiden 1863. S. 74. Zeile 59-61. Hierzu auch: Geert H. M. Claassens: *Jacob van Maerlant on Muhammad and Islam*. S. 211.

866 Geert H. M. Claassens: *Jacob van Maerlant on Muhammad and Islam*. S. 211.

867 „Item ipse quidem christus ab Abraam descendit et Isaac, cui facta est promissio de benedictione et consequenda haereditate. Mahometus autem descendit per Hismael, ad quem non peruenit promissio, sed de eo scriptum est, quod erit feros homo, et manus eius contra omnes, et reliqua.“, aus: Riccoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 168.

868 „Paucos ante annos, gens e Perside Agarena, quam vos corrupte Saracenam dicitis, sanctam civitatem Hierosolymam, sanctae terrae loca invadens cepit, diripuit, incendit, sacrosanctum domini Iesu saluatoris sepulchrum...“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 207.

869 Noch bis zum Ende des 15. Jahrhunderts erscheinen neben der lateinischen auch eine frühneuhochdeutsche Ausgabe. Lateinischen editio princeps vom 11. Februar 1486. In demselben Jahr erschien am 21. Juni die erste frühneuhochdeutsche Ausgabe. Am 24. Mai 1488 kam die niederländische Erstauflage Am 28. November 1488 die erste französische Auflage. Eine spanische Auflage erschien bei

Beamte und Politiker des Erzbistums Mainz der Bernhard von Brydenbach (*~1440; †1497) kein positives Bild des Islam. Auch er hält fest, dass die Muslime von „Hagar abstammen“. Diese sei lediglich die „Beischläferin“ Abrahams gewesen. Aus dieser Verbindung sei Ismael hervorgegangen, von denen sie auch ihren Namen erhalten hätten.⁸⁷⁰ Ganz ähnlich argumentierte der der Landvogt von Havre und Bürgermeister von Mons, Georges Lengherand (*?; †1500) in der Berichterstattung seiner Pilgerreise aus dem Jahre 1486. Bei den Muslimen und Mohammed selbst handle es sich um nachkommen der Hagar, einer Konkubine des Abraham.⁸⁷¹

Petrus Venerabilis, welcher ebenso wichtig für den Islamdiskurs des 15. Jahrhunderts wurde wie Riccoldo da Monte di Croce, betonte trotz des mehrfach auffachenden polemischen Charakters seiner Schriften die Verwandtschaft zwischen Isaak und Ismael, wobei auch er den letzteren als „Stammvater“ der Muslime sieht.⁸⁷² In einer Sektion seines Werkes *Contra sectam saracenorum* diskutiert er die Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Muslimen. Er möchte dabei die muslimische und jüdische Tradition auf eine gemeinsame Basis stellen. Bei den Gemeinsamkeiten betont er die Blutsverwandtschaft als ein wichtiges Merkmal. Petrus nimmt nicht auf Hagar als trennende Variabel Bezug, sondern auf die Tatsache, dass „Isaak und Ismael Brüder waren“. „Araber und Hebräer“ als auch „Ismaeliten und Juden“, so Petrus, konnten sich auf denselben Ursprung berufen.⁸⁷³ Juan de Segovia nimmt in seinem Traktat *De mittendo gladio* immer wieder Bezug auf die Ismaeliten, Hagar und auch den Stammvater Abraham.⁸⁷⁴ Zwar nutzt der spanische Theologe die biblisch gebotene Vorrangstellung Isaaks als Bezugspunkt des Christentums naturgemäß für seine Konversionsabsicht, doch vermeidet er es weitgehend, auf die Polemik seiner vergangenen spanischen oder anderen Vordenker zurückzugreifen. Für die Grundausrichtung seines Missionswerkes, nämlich einen Wegweiser und Handbuch für die Konversion der Muslime zu bieten, greift Juan immer

Paul Hurus am 16. Januar 1498 in Zaragoza. Vgl. Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. Frühneuhochdeutscher Text und Übersetzung. Herausgegeben von Isolde Mozer. Berlin / New York 2010. Vorwort S. XXXI.

870 „...vom geslecht ein sarracen oder baß Agaren(wan die sarraceni eygentlichen syn agareni als von Agar Abrahams byschlefferyn vnd yrem sun ysmahel her kōmende dar vmb sie auch ysmahelite werden geheysen.“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 292.

871 Schwoebel, Robert: *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk*. S. 187. Mehr zu Georges Lengherand bei: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. Frühneuhochdeutscher Text und Übersetzung. S. 107-110.

872 „Circumcisionem insuper velut ab Ismaele gentis illius patre sumptam tenendam esse decrevit...“, aus: Petrus Venerabilis: *Summa totius haeresis Saracenorum*. S. 12.

873 „Nostri quomodo? Quid enim Arabs ad Hebraeum? Quid Ismaelita ad Iudaeum? Et multum plane: Primo quod Ismael et Isaac fratres fuere, licet ille Agar ancilla, iste de libera Sara.“, aus: Petrus Venerabilis: *Contra sectam saracenorum*. S. 214.

874 „...quod iste Mahumet Sarracenorum et Arabum princeps fuit de genere Ismael, filii Abrahæ.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 518. Sowie das gesamte Werk passim. Exemplarisch: Band 1: S. 147-149 S. 393-397 oder S. 401 bzw. S. 469-473. Bd.2: S. 519 und 521 sowie S. 701 und S. 707.

wieder auf die muslimische Sicht einer positiven Darstellung des Ismael zurück, welcher für ihn als muslimische Glaubensgrundlage zusammen mit Abraham und Isaak besteht.⁸⁷⁵ Zwar seien die Abkommen Ismaels weltlich verhaftet, doch betont Juan auch die Heilige Schrift und damit „das göttliche Wort“ als Autorität für die Verheißung, die somit auch an die Nachkommen Hagers gegangen war.⁸⁷⁶ Mit direktem Bezug auf Gen. 21 verwies er zwar auf die Unterordnung der Nachkommenschaft von Hagar in der Person Ismaels und seiner Verbannung, implizierte aber beim Leser auch die Worte, dass Gott eben auch „mit ihm“ sei.⁸⁷⁷ Zwar wurde der Bund mit Gott mit den Nachkommen Isaaks geschlossen, doch Juan de Segovia verweist auf die biblischen Worte und führt Gott als Autorität an, dass auch an Ismael die Verheißung einer großen „Nachkommenschaft“ erging.⁸⁷⁸ In seinem Brieftraktat bot Pius II. seinem potentiellen Leser und aussichtsreichsten Konvertiten Mehmet II. einen Abriß der jüdisch-christlichen Entstehungs- sowie Heilsgeschichte.⁸⁷⁹ Seine wahre „Geschichte des Glaubens“ soll den Sultan vom Christentum überzeugen.⁸⁸⁰ Beginnend mit der Erschaffung der Welt⁸⁸¹, über die Sintflut, Noah und seinen drei Söhnen⁸⁸² kommt er auch auf Abraham zu sprechen, von dem Pius zweifelsohne weiß, dass sich die Muslime auf ihn berufen. Abraham wird von Pius als Grundlage für den Bund mit Gott dargestellt. Erwähnung findet nur die biblische Erzählung von der Opferung Isaaks. Pius vermeidet es an dieser Stelle, auch nur ein Wort von Hagar oder Abrahams Erstgeborenen Ismael zu verlieren, wie man es im Kontext eines potentiellen muslimischen Lesers hätte erwarten können. Er vermeidet es somit völlig, sich mit der Polemik vergangener Traditionen auseinandersetzen zu

875 „Jacob autem ad leti limitem accedens sic filios suos affatus est: Me mortuo quem adorabitis? Responderunt: Creatorem unum, scilicet quem tu adoras, et Abraham et Ismael et Isaac.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 394

876 „Etenim cum filiis Agar, ex quibus Sarraceni originem trahunt, divinus attribuat sermo, quod exquisierunt prudentiam, quae de terra est, valde pertimescendum est, nisi primo ex aliis in sua non contentis lege instruantur, quod omnia allegata ex lege sua trahent in terrenum sensum...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 150.

877 „...et fuit cum eo...“, aus: Vulgata: Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Württembergische Bibelanstalt (Hg.). Adjuvantibus Fischer, Bonifatio, Iohanne Gribomont u.a. Tomus I. Genesis-Psalmi. Stuttgart 1975. Gen 21,20. S. 29.

878 „Aliud verbum est, quod Abraham reputante satis, si Ismael ex ancilla natus viveret futurus heres suus, deus confirmavit promissum de filio Isaac nascituro ex Sarra legitima uxore et quod huic constitueret pactum suum et semini eius post eum. Sed et promisit augmentum et multiplicationem semini Ismaelis designatione facta temporis, quo Isaac nasciturus esset.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 468.

879 „Enarrabimus brevissime ab initio mundi usque ad obitum Salvatoris Christi nostrae legis arcana...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 180.

880 „Audi seriem rerum, nosce historiam fidei, praebe aures vero, cui perraro est in altis aedibus locus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 176.

881 „Cum creasset Deus in principio caelum et terram et maria et lucem et solem et lunam et alia sidera et plantas et herbas et volucres et pisces et quadrupedum genus ac reptilia et alia animantia...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 180.

882 „Tres filii Noae - Sem, Cham et Iaphet - redeuntibus aquis in locum suum humanam gentem reparaverunt, adeo, ut traditum sit, priusquam Noe moreretur, quattuor milia hominum ex suis et filiorum lumbis exivisse...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 182.

müssen, sodass eine Beurteilung oder gar Verurteilung des Stammvaters der Muslime gar nicht erst Teil seiner Überzeugungsarbeit sein muss.

In seiner Darstellung des Bundesschlusses mit Abraham, den er als gemeinsamen Stammvater von Christen und Muslimen sehr wohl kannte, bringt er es schlicht auf die Formel, dass „in der Nachkommenschaft Abrahams“ nicht nur die Christen, sondern, wie Pius hervorhebt, „alle Völker gesegnet“ seien.⁸⁸³ Zwar führt Pius im Anschluss seine Darstellung weiter entlang der Linie Isaaks, doch vermeidet er es, die *Segnung aller Völker* ausschließlich auf Abrahams Zweitgeborenen zu beziehen. Ähnlich operierte Nikolaus Kusanus in seinem *De pace fidei*. Zwar legte der Humanist dem Apostel Paulus höchst persönlich die Worte in den Mund, dass Gott Abraham in Isaak den einen „Nachkommen“ gegeben habe, „in dem alle Völker“ gesegnet würden, doch steht dies in seiner Argumentation im Kontext einer Hinführung zum Christentum. Denn Christus ist für ihn der „Nachfahre“ Isaaks.⁸⁸⁴ Der Kusaner ging aber ebensowenig exklusivistisch vor wie der spätere Papst. Beurteilungen, Betonungen, Polemiken und sogar ein direkter Bezug auf Ismael oder Hagar spart er in seinem Religionsgespräch aus. Statt dessen rekurriert auch er — in den Worten des Apostels Paulus — auf den gemeinsamen Stammvater Abraham. Explizit lässt er durch ihn zum Ausdruck bringen, dass es sich bei Abraham um den gemeinsamen „Vater des Glaubens“ handle und zwar der Christen, der Juden und auch der Muslime. Obwohl dem kundigen Leser bewusst sein musste, dass der Stammvater der Muslime Ismael damit implizit neben dem gemeinsamen Stammvater von Christen und Juden Isaak stand, zählten für ihn alle drei, durch den gemeinsamen Stammvater zu den „Gläubigen.“⁸⁸⁵

Einen direkten Diskurs zur ismaelitischen Abkunft der Muslime — in Bezug zu Isaak und seiner christlichen Nachkommenschaft — leistete der Kusaner wenige Jahre später in seiner Erläuterung der Glaubenslehre der Muslime für Papst Pius II. Auch hier sieht er in Abraham eine gemeinsame Grundlage für die Auseinandersetzung mit dem Islam. Kusanus bezieht sich auf die Position der Muslime, nach der diese zunächst den Glauben Abrahams angenommen hätten, der eben, weder „Christ noch Jude“ gewesen sei.⁸⁸⁶ Auch

883 „In semine Abraham benedictae sunt omnes gentes, et circumcisionis pactum cum eo percussum est. Fuit enim iustus et placuit Deo in operibus suis, cum filium Isaac divino imperio immolare non detrectasset.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 182.

884 „Paulus: ‘Deus promisit Abrahae quod daret sibi semen unum in Ysaac, in quo semine benedicerentur omnes gentes.’ (...) Tartarus: ‘Quod est illud semen?’ Paulus: ‘Christus. Omnes enim gentes in ipso assequuntur divinam benedictionem.’“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 53.

885 „Nam Abraham, pater fidei omnium credentium, sive Christianorum sive Arabum sive Iudaeorum, creditur Deo et reputatum est ei ad iustitiam: anima iusti haereditabit vitam aeternam.“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 51.

886 „Praedicavit igitur ipsis, quomodo essent Ismaelitae et ab Abraham ortum habuissent quodque tam Iudaei quam Christiani illum virum ut prophetam laudarent et eius fidem approbarent, per quam a deo maxima esset hic et in alio saeculo assecutus et cum hoc facerent gentiles, qui sequendo Abraham eiectis idolis aliquam aut Moysi aut Christi legem foverent, a fortiori ipsi, qui ex Abraham nati essent, facere

in diesem Diskurs bleibt Abraham der „Vater vieler Völker“ und „Vater des Glaubens“.⁸⁸⁷ Ismael war für ihn ein legitimer Nachkomme Abrahams, jedoch lediglich dem „Fleische nach.“ Der Bund mit Abraham wurde in seiner Argumentation — die auf die Befürwortung des Christentums zielen muss — „durch Isaak nicht durch Ismael“ weitergetragen. In einem seiner passagenweise auftretenden appellativen Kapitel wendet er sich an die Muslime selbst. Die Islameliten seien demnach noch vom Bund Gottes mit Abraham ausgeschlossen. Da lediglich aus einer Sklavin hervorgegangen, müssten sie, um auch „Söhne im Geiste Abrahams“ zu werden, auch Christus annehmen, welcher „Ziel und Vollendung“ der Verheißung sei.⁸⁸⁸ Gott habe Ismael und damit auch seine Nachfahren vom Bunde ausgeschlossen, auch wenn er aufgrund der Abkunft von Abraham durchaus auch „gesegnet“ und ihm eine „große Nachkommenschaft“ samt Fürsten geschenkt worden war. Damit habe Ismael und seine Nachkommenschaft bis dato lediglich Segnungen dieser Welt erhalten. Isaaks Nachkommen jedoch seien sowohl mit den Segnungen dieser Welt als auch der „künftigen und ewigen“ Welt bedacht worden.⁸⁸⁹ Mohammed, so Nikolaus von Kues, habe seine abrahamitische Herkunft über Ismael dann genutzt, um sich als ein Nachfahre in der Reihe der Propheten zu inszenieren.⁸⁹⁰ Die ismaelitische Abkunft war für ihn eine Verbindung zu Abraham, die in ihrem Charakter noch nicht vollständig war. Sie diene als ein argumentativer Verbindungspunkt, dessen Makel noch durch eine Konversion, und damit einem letzten Schritt auszumerzen war.

Eigene argumentative Pfade betrat wenige Jahre darauf der griechische Gelehrte, Philosoph und Übersetzer Georg von Trapezunt, der sich vor allem nach dem Fall

deberent, quodque deus ipsum Mahumetum in suum nuntium ad eos elegisset et praeciperet eius Abrahae fidem et legem acceptare, viri scilicet optimi et fidelis nec Iudaei nec Christiani, quos antecessisset, qui eiectis idolis se ad universorum creatorem convertit ipsumque adoravit eique oboedivit; similiter et posterius eius Isaac, Iacob et XII tribus Israel.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 95 f.

887 „Abraham vero ‘pater multarum gentium’, quia ‘pater fidei’...“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 162.

888 „XIV. Quod pactum dei et Abrahae excludit Ismaelitas et in Christo mediatore concluditur. Nunc attendite, vos Arabes, quomodo vos ex Ismaele secundum carnem geniti non estis in foedere et pacto Abrahae cum deo sicut filii promissionis ex Isaac, et nullam habetis partem hereditatis Abrahae, quia ex ancilla Agar geniti et adversarii spiritus, sicut caro semper est contra spiritum, et non potestis esse benedicti in semine Abrahae, nisi sitis filii Abrahae in spiritu per fidem; et tunc assequi poteritis repromissionem benedictionis in Christo, qui est finis et complementum promissionis.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 166.

889 „De eorum enim genealogia omnes fuerunt, quibus deus spiritum prophetiae dedit, non de genealogia Ismaelis, cum quo pacta non iniit, sed ipsum excludens Isaac elegit, licet ei ob Abraham benediceret et eius semen multiplicaret et XII principes ex ipso nati sint, ita quod in benedictionibus huius saeculi abundaret. Isaac autem tam huius saeculi quam futuri perpetui sempiternam exstat benedictionem assecutus.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 167.

890 „Posuit autem Mahumetus haec in Alkorano, ut se, qui erat Ismaelita de genere prophetae probando, facilius prophetam et nuntium esse Arabibus persuaderet; sed deficiens in hoc, qualis sit habendus, ostendit.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 167 f.

Konstantinopels einer osmanenfreundlichen Argumentation anschloß⁸⁹¹ und sich mit seinen verschiedenen Konversionsgesuchen und -diskursen direkt an Mehmet II. wandte. Die ismaelitische Herkunft stellte für ihn zunächst einmal aufgrund der Verbindung zu Abraham einen Mehrwert zu anderen möglichen Herkunfts- und Abkunftsüberlegungen dar.⁸⁹² Ismaels eschatologisch-apokalyptische Betrachtung wird von ihm ins Positive gewandelt.⁸⁹³ Er verweist dabei auf das Erstgeborenenrecht, dass auf der Person Ismaels ruhe. Mehmet II. stehe in dieser Nachfolge.⁸⁹⁴ Er ist davon überzeugt, dass am nahen Weltende, das für ihn mit der Eroberung Konstantinopels nicht mehr fern sein konnte, alle Menschen zum Glauben an Gott geführt werden würden, und dies würde eben durch einen „Nachkommen“ Ismaels geschehen. Bestätigung sucht auch Georg hierbei im biblischen Wort wonach Ismael durch Gott eine große „Nachkommenschaft“ verheißen worden war.⁸⁹⁵ Es sei letztendlich davon auszugehen, dass Mehmet II, als Nachfahre Ismaels und damit Abrahams, dazu auserkoren worden sei, Initiator und Wächter dieser letzten Hinwendung der Völker zu Christus zu sein. Dieser sei ja bereits schon jetzt König der Osmanen und des größten Teils der Christenheit.⁸⁹⁶ Momentan würde der Nachkomme Abrahams durch seine Abkunft von Ismael noch Krieg gegen die Völker führen.⁸⁹⁷ Diese eschatologische Vollendung durch den ursprünglich verstoßenen

891 Mirko Grüber: Liebe deine Feinde. Turkophilie im 15. Jahrhundert? S. 75. Zuvor seine antitürkische Phase: Hankins, James: Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. S. 120.

892 „Τοῖς γὰρ ἄλλοις πᾶσι πολλῶ τῷ μέσῳ Κωνσταντίνου τὸ σὸν ὕψος ὑπερέχει, γένει, σοφία, ῥώμῃ σώματος, ἀνδρεία ψυχῆς. ἐκείνῳ μὲν γὰρ τὸ γένος οὐκ ἦν βασιλικόν. ἀλλὰ ταῖς τῶν Ῥωμαίων στάσεσιν εἰς βασιλείαν ἀνήχθη. τὸ δὲ σὸν κράτος ἀπὸ βασιλείων καὶ ἀπ’ αὐτοῦ τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ κατάγεται ἄνωθεν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 559.

893 Bisha: Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 156.

894 „πάντες γὰρ οἱ πρὸ τούτου οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἀλλ’ ἄλλοτε ἄλλοις ἐπολέμησαν, ὁ δὲ πάντων τῶν νῦν ὄντων ἀνθρώπων εὐγενέστατος, οὗτος, ὁ τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ ἐκγονος, οὐχ ὁ τυχὼν ἀλλὰ πρωτότοκος ἀπὸ πρωτοτόκων, ὡς εἴρηται, εὐθὺς μετὰ τὸ ἐκπορθῆσαι τὴν Κωνσταντίνου πᾶσιν ἔθνεσι πολεμεῖ καὶ πολεμεῖται ἀπλῶς μὲν παρὰ πάντων, ἐπιμελέστερον δὲ παρὰ τε Ἰταλῶν καὶ Οὐγγρων καὶ Σκυθῶν, ἀμελέστερον δὲ παρὰ Σαρακηνῶν διὰ τὸ τοῦ γένους ἐκεῖνο ἀνανδρον.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Göttlichkeit des Manuel (Mehmet II.) (Text CXLV), in: Monfasani, John: (Hg.), Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= Medieval & Renaissance Texts and Studies Bd. 25). New York 1984. S. 572.

895 „α’. Πρῶτον μὲν, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἐπιστραφεῖν εἰς τὴν ἀλήθειαν δεῖ, οὐκ ἂν ἡμῶν, ἀλλ’ ὅφ’ ἐαυτῶν κινηθέντα, πρὸ τοῦ τὸν Ἀντίχριστον ἐλθεῖν. β’. Ἐπειτα δέ, ὅτι διὰ τινος τοῦ Ἰσμαὴλ ἀπόγονου ἡ θεία καὶ θαυμαστὴ μεταβολὴ αὐτῇ γενήσεται. (...)“Ὅτι δὲ καὶ τὸ δεύτερον φανερόν δι’ αὐτό. ὁ Θεός φησι πρὸς τὸν Ἀβραάμ, «ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι σπέρμα, ἀλλὰ καὶ τὸν δούλης υἱὸν ποιήσω εἰς ἔθνος μέγα διότι σπέρμα σὸν ἐστίν.» (...) τὸ δέ, «εἰς πλῆθος μέγα διότι σπέρμα σὸν ἐστίν» οὐδὲν ἄλλο σημαίνει εἰ μὴ τοὺς διὰ τοῦ ἀπογόνου τοῦ Ἰσμαὴλ εἰς τὸν Χριστὸν εἰσελευσόμενους, σπέρμα γὰρ Ἀβραάμ τοὺς πιστοὺς εἶθε καλεῖν ἢ γραφῇ.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 570f.

896 „ταῦτα μὲν οὖν οὕτως ἔχειν ἐκ τῶν θείων γραφῶν ἀποδείκνυται, ὥς οἱ ἀκριβῶς ἐρευνῶντες οὐδυνήσονται ἀμφιβάλλειν κατὰ τοὺς νῦν χρόνους πάντα τὰ τῶν ἀνθρώπων γένη διὰ τοῦ νῦν τῶν Τούρκων βασιλεύοντος καὶ μεγίστου τῶν Χριστιανῶν μέρους, ἀπογόνου τοῦ Ἀβραάμ προσελθεῖν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 572.

897 „πάντες γὰρ οἱ πρὸ τούτου οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἀλλ’ ἄλλοτε ἄλλοις ἐπολέμησαν, ὁ δὲ πάντων τῶν νῦν ὄντων ἀνθρώπων εὐγενέστατος, οὗτος, ὁ τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ ἐκγονος, οὐχ ὁ τυχὼν ἀλλὰ πρωτότοκος ἀπὸ πρωτοτόκων, ὡς εἴρηται, εὐθὺς μετὰ τὸ ἐκπορθῆσαι τὴν Κωνσταντίνου πᾶσιν ἔθνεσι πολεμεῖ καὶ πολεμεῖται ἀπλῶς μὲν παρὰ πάντων, ἐπιμελέστερον δὲ παρὰ τε Ἰταλῶν καὶ Οὐγγρων καὶ

Ismaeliten blieb natürlich Mehmet II. überlassen. Als ismaelitische Nachkomme würde er die ganze Welt erobern sowie sich anschließend — und damit dann der Rest der Welt — zum Christentum bekennen. Die Ismaeliten sorgten damit, in diesem Gedankenkonzept, für eine Übertragung der abrahamitischen Nachfolge auf die gesamte Welt, die nach der Übertragung der christlichen Religion auf den Sultan letztendlich dann ihre eschatologische Bestimmung im Christentum finden würde.

Nahezu ebenso wichtig wie die gentil-biblische Grundlage für die Suche nach Ähnlichkeiten und Ansatzpunkte für eine *translatio religionis* auf die Osmanen wurde der Diskurs über theologisch-historische Grundlagen des Islams in der Übertragungs- und Transfergeschichte des Christentums. Für den christlichen Diskurs stelle sich die Frage, wann und woraus der Islam entsprungen war. In diesen theologisch-historischen Skizzen kristallisierte sich die Zeit des oströmischen bzw. byzantinischen Kaiser Herakleios (*~575; †641) heraus. Seine Regierungszeit wurde sowohl durch Angriffe der Perser als auch der Araber belastet. Zeitgleich musste er sich innenpolitisch mit dem Problem des Monophysitismus auseinandersetzen, in dessen Zuge er bemüht war, die Kirche des Reichs zu vereinen.⁸⁹⁸ Das Erscheinen des Propheten Mohammed im Kontext der Regierungszeit des Herakleios wurde im 8. Jahrhundert sowohl im ost- als auch weströmischen Reich lokalisiert. Darunter finden sich mitunter der Diskurs des Johannes von Damaskus⁸⁹⁹ wie auch Nennungen in spanischen Chroniken.⁹⁰⁰ Die früheste Erwähnung eines Sieges der Araber über Kaiser Herakleios in lateinischen Chroniken findet sich bereits in der Fredegar-Chronik des 7. Jahrhunderts.⁹⁰¹ In spanischen antimuslimischen Schriften — beginnend mit der Hagiographie des Eulogius von Córdoba im 9.⁹⁰² und endend mit der exegetischen Werken und Bibelkommentatoren wie Paulus von Burgos im 15. Jahrhundert —⁹⁰³ blieb diese historisch-theologisch unstete Zeit im Oströmischen Reich der Nährboden für die Entstehung des Islams. Fixiert wurde dieser Entstehungszeitraum auch durch anderen Schriften europäischer Gelehrter, Theologen und Historiker des Mittelalters darunter auch die flämischen Schriften des

Σκυθῶν, ἀμελέστερον δὲ παρά Σαρακηνῶν διὰ τὸ τοῦ γένους ἐκεῖνο ἄνανδρον.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 572.

898 Vgl. Die Passage in Kapitel Vier: Die miaenergetische Einigungspolitik des Kaisers Heraclius, in: Christian Lange: *Mia energia: Untersuchungen zur Einigungspolitik des Kaisers Heraclius und des Patriarchen Sergius von Constantinopel*. Tübingen 2012. S. 531-544.

899 „Ἐως μὲν οὖν τῶν Ἡρακλείου χρόνων προφανῶς εἰδωλολάτρουν, ἀφ’ οὗ χρόνου καὶ δεῦρο ψευδοπροφήτης αὐτοῖς ἀνεφύη Μάμεδ ἐπονομαζόμενος...“, aus: Johannes von Damaskus: *Liber de haeresibus*. S. 60.

900 Kenneth Baxter Wolf: *Christian Views of Islam in Early Medieval Spain*. S. 87.

901 Tolan. *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*. S. 77.

902 “Exortus est namque Mahomat haeresiarches tempore Heraclii imperatoris, anno imperii eius septimo, currente aera DCL VI.“, aus: Eulogius von Córdoba: *Liber apologeticus martyrum*, in: Johannes Gil (Hg.): *Corpus scriptorum musarabicorum*. Bd. 2. Madrid 1973. S. 483.

903 Philip Krey: *Nicholas of Lyra and Paul of Burgos on Islam*. S. 160.

Jacob van Maerlant,⁹⁰⁴ oder die Bibelkommentare des französischen Theologen Nikolaus von Lyra.⁹⁰⁵ Auch die wirkmächtige *Confutatio Alcorani* des Riccoldo de Montecrucis behandelt eigens die Entstehung der muslimischen Glaubenslehre in einem gesonderten Kapitel. Das Erscheinen Mohammeds datiert auf das „fünfzehnte Regierungsjahr“ des Kaiser Herakleios und in diesem Zuge auch namentlich das auf „Jahr 620.“ Petrus Venerabilis hatte dies zuvor in seinen Schriften ebenfalls bestätigt: „Mohammed lebte zur Zeit des Kaisers Herakleios.“ Aus seiner Perspektive sei dies somit „vor nahezu 550 Jahren“ gewesen.⁹⁰⁶

Je nachdem ob der Diskurs über Mohammed und der Entstehungskontext des Islams für eine argumentative polemisch-trennende (gewaltsame) oder auch irenisch-angleichende (friedliche) Zielrichtung dienen sollte, konnte die Beurteilung der historischen Situation und der Ereignisse um Herakleios und die Taten sowie die Motivation des Propheten in den Diskursen — in geistiger wie zeitlicher Nähe zum Fall Konstantinopels — sehr unterschiedlich ausfallen. Als Pius II., in seiner Inszenierung als Kreuzzugspapst, bezog sich Silvio Enea dann mit seiner Rede *Cum bellum hodie* auf dem Kongreß von Mantua 1459 auch auf diesen Entstehungskontext. Das „Unglück“ — wie Eneas den Islam nennt — habe unter der Herrschaft der Herakleios überhaupt erst seinen Lauf genommen.⁹⁰⁷

Der ebenso für den Kreuzzug einsehende Humanist Francesco Filelfo und brennende Sprecher im Geiste des Papstes auf dem Kongreß von Mantua⁹⁰⁸ rekurrierte bei seinen historisch-theologischen Diskursen auf eben diese Zeit und deren Umstände.⁹⁰⁹ In Benedetto Accoltis d. Ä. appellative Kreuzzugsgeschichtsschreibung findet Herakleios bereits in den Einleitungsworten Erwähnung. Unter seiner Herrschaft sei der größte Teil des Ostreiches kollabiert und dadurch ein „neuer“ Glauben entstanden, der nahezu den gesamten „Osten“ vereinnahmt habe.⁹¹⁰

Georgius de Hungarias autobiographisches Werk bezeugt ebenso, dass „das Gesetz des Mohammed“ „im 7. Jahrhundert“ und in der Herrschaftszeit des Herakleios

904 Geert H. M. Claassens: Jacob van Maerlant on Muhammad and Islam. S. 217. Quellenpassage: „Up Eraclius XVste jaer / So reet hi den Sarrasinen naer, / Ende dwancse anden Roemscen rike (...) Want God, omme sijn ongeloven, / Lietene sine vianden roven, / Ende gaf hem in elker zide / Onzeghe in allen stride;...“, aus: Jacob van Maerlant: Spieghel historiael. Deel 3. S. 74. Zeile 1-3 und Zeile 55-58.

905 Philip Krey: Nicholas of Lyra and Paul of Burgos on Islam. S. 154 ff.

906 „Fuit autem iste, sicut etiam chronica ab Anastasio Romanae ecclesiae bibliothecario de Graeco in Latinum translata apertissime narrat, tempore imperatoris Heraclii, paulo post tempora magni et primi Gregorii Romani pontificis, ante annos fere quingentos et quinquaginta...“, aus: Petrus Venerabilis: Summa totius haeresis Saracenorum. S. 6.

907 „Coepit haec calamitas sub Heraclio Caesare.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Cum bellum hodie (Zweite Rede auf dem Kongress von Mantua 1459). S. 12.

908 Vgl. Margaret Meserve: Nestor Denied. S. 47-50.

909 Margaret Meserve Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 88.

910 „Cum, sub Heraclio Caesare, Romanum imperium magna ex parte concidisset, exorta insuper nova religio, clades ac lues humani generis, ipsum pene in Oriente subvertit.“, aus: Benedetto Accolti (der Ältere): De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea recuperandis. S. 532. Auch: Robert Black: Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance. Cambridge u.a. 1985. S. 264.

aufgekommen sei. In dieser Zeit habe dann auch die Besetzung und Besiedlung der „östlichen Region“ durch die Muslime ihren Anfang genommen.⁹¹¹ Auch in Pilgerberichten wie dem des Bernhard von Brydenbach blieb dieser historische Entstehungskontext des Islams ein gesetzter Fixpunkt in der Geschichte des Christentums.⁹¹² Bereits in den frühen Diskursen um die Entstehung des Islams wird die politisch-religiöse Zeit um Herakleios auch mit einem Glaubensabfall des Kaisers selbst in Verbindung gebracht. Dieser habe sich nämlich der Häresie schuldig gemacht. Oftmals wird die Häresie, der sich der Kaiser zugewandt hatte mit dem Monophysitismus gleichgesetzt.⁹¹³

Bereits Silvio Eneas berühmter akademischer Lehrer, der Augustinerbruder Andrea Biglia (*1395; †1435), verfasste im Zuge des Konzils von Basel seine historische Studie in Form von Kommentaren zum Niedergang des Glaubens im Osten, die *Commentarii de defectu fidei in oriente*. Obwohl sein Werk weniger dazu dienen sollte, aktiv gegen die Muslime in einem Kreuzzug vorzugehen, sollte es doch als mahnendes Beispiel im Westen dienen, die dringenden Reformen voranzutreiben.⁹¹⁴ Für ihn war der Islam ein Auswuchs, der unter dem politisch und religiös schwachen Herrscher Heraclius entstehen konnte, welcher über „keine Autorität“ verfügt habe.⁹¹⁵ Unter der Herrschaft des Herakleios, sei es den Feinden des Glaubens und des Reichs möglich gewesen, den wahren Glauben „zu verleugnen.“ Durch das Erstarken der Feinde im Osten war der Glaube noch zusätzlich in den Niedergang getrieben worden.⁹¹⁶ Ebenso ging Flavio Biondo in seinen *Decades*, und damit in einem der wirkmächtigsten Instrumentarien der zeitgenössischen Kreuzzugspropaganda, vor,⁹¹⁷ dessen sich unter anderen auch Silvio

911 „Quomodo Turci terram et regionem orientalem incepterunt possidere et inhabitare. (...) Secundum omnes historias scribentes aperte constat, quod lex Mechometi et secta Sarracenorum incepit circa annos domini sexcentosimos sub Bonifacio Quinto et Heraclio imperatore...“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 156.

912 „Ach dem als die historie sagen do der keyser Eraclius nach dem keyser socas regnyret·do vieng machomet syn sect an·vnd diser keyser Eraclius vieng an zû regniren ym jar von cristi geburt seßhundert vnd·xiiij·vnd regiret·xxx·jar das keyserthum“, aus: Bernhard von Breydenbach: Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 300.

913 So bei dem Mönch und Kirchenschriftsteller Anastasios Sinaites (*~630; †nach 700), vgl. Tolan. *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*. S. 43.

914 Vgl. Meserve, Margaret: Art. Andrea Biglia, in: David Thomas / Alex Mallet (Hgg.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 5*. Leiden / Boston 2013. S. 358-364.

915 „Imperium tum habebat Heraclius (...) non tamen iusta apud barbaros autoritas imperii. (...) Tanquam fastidio hominibus barbaris fuisset quod Romanum diceretur imperium.“, aus: Andrea Biglia. *Commentarii de defectu fidei in oriente*. Vat. lat. 5298, fol. 83v. zitiert nach: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 317. Anm 59. Auch S. 173.

916 „Hinc data late licemia imperii simul ac fidei hostibus, quicumque vellent, iugum ac religionem detrectare; quo factum est postea, ut utriusque vires plus in hoc orbe valerent, coniunctatis fide ac potentia principum.“, aus: Andrea Biglia. *Commentarii de defectu fidei in oriente*. Vat. lat. 5298, fol. 83v: zitiert nach: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 318. Anm 63.

917 Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 189.

Eneas bediente. Biondo erkannte gewisse Verdienste des Herakleios an,⁹¹⁸ bemängelte besonders aber seine Wankelmütigkeit und Unsicherheit in den Glaubensfragen seiner Zeit. Sein Mangel an Glauben, bzw. am wahren trinitarischen Glauben, habe zu einem Erstarken des Islams in seiner Zeit geführt.⁹¹⁹ Unter Heraclius, so Biondo, sei der Niedergang im Osten irreversibel geworden, begründet wurde dies mit seiner Hinwendung zur häretischen Glaubenslehren.⁹²⁰ Diese Anschuldigung blieb auch Bestandteil von Bernhard von Brydenbachs Pilgerbericht. Zuerst hatte sich der Imperator als Christ verdient gemacht, doch dann habe er sich mit der Ketzerei des Monotheletismus „befleckt“, die nur eine Natur Jesu annehmen. Brydenbach sieht einen direkten Zusammenhang zwischen der Hinwendung des Kaisers zu einer christlichen Häresie, dem Niedergang des Ostreiches und dem Aufblühen des Islams.⁹²¹ Der historisch-theologische Kontext blieb auch in irenisch-angleichenden (friedlichen) *translatio religionis*-Entwürfen ein fester Bestandteil.⁹²² So bezog sich Papst Pius II. auch in seinem Brieftraktat an den Sultan ebenfalls auf die „Herrschaftszeit des Herakleios“, die Etablierung des Trinitarischen Glaubens der Christen sowie das Auftreten des Konkurrenten Mohammed.⁹²³ Nikolaus von Kues sah dies in seiner *Siebung des Korans* ähnlich. Das Auftreten Mohammeds unter Kaiser Herakleios war auch für ihn eine

918 „Potitus tanta victoria Eraclius crucem domini Iesu a Syroe [sic!] petiit...“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 122.

919 Pellegrino, Nicoletta: *From the Roman Empire to Christian Imperialism: The Work of Flavio Biondo*, in: Dale, Sharon Dale u.a. (Hgg.): *Chronicling history: chroniclers and historians in medieval and Renaissance Italy*. University Park, Pennsylvania 2007. S. 287.

920 Pocock, John Greville Agard: *Barbarism and Religion. Volume 3: The First Decline and Fall*. Cambridge 2005.

921 „Zû erste cristenlichen sich haltende·aber zu letzste nit wol beslissende·wan er mit der ketzery Monothelitarū genant(die allein eyn natur yn cristo vermeynen syn) beflecket nach vil herlicher siege(do von auch yn der historie des heiligen crutzs syner erhebung beschrieben wurd) vile er von dem cristenlichen glauben· anhangende der vorgeanten ketzery· darvmb vß gottlicher verhengnuß vngezwyfelt zû synen zyten mit sampt machometo yren falschen propheten das keyserthum gar sere begunden wüsten vn verderben“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 300.

922 Auch Georg von Trapezunt sah in Herakleios den Ausgangspunkt für die desolate Situation im Osten. Im Kontext der vielen militärischen Erfolge des Herakleios habe sich allerdings die Ostkirche dazu erdreistet sich der Westkirche in Macht und Ansehen anzugleichen. Deswegen sei es zu Streit um die Kirchenoberheit gekommen. Die Griechen würden selbst nach der Eroberung Konstantinopels an ihre Wichtigkeit und Berechtigung glauben. „Κατὰ γὰρ τὸν χρόνον Ἡρακλείου, τοῦ τὴν Περσῶν ἀρχὴν ἐξωσαμένου καὶ πᾶσαν τὴν Περσίδα καταπορθήσαντος γῆν, ἡ τῆς Κωνσταντίνου πόλεως ἐκκλησία τῷ τῆς βασιλευούσης πόλεως ἀξιώματι καὶ δυνάμει ἐπαρθεῖσα καὶ ἐξιῶσαι ἐαυτὴν τῇ τῆς Ῥώμης βουλθηῖσα, πρῶτον μὲν περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἀρχῆς ἐρίζειν ἤρξατο (...) ὁ τῆς Κωνσταντίνου πόλεως ἐκκλησίας πρόεδρος οἰκουμενικὸν προσέγραφεν ἐαυτὸν πατριάρχην, καὶ μέχρι σήμερον, οὐδὲ κἂν ἀναιρεθείσης τῷ θεῷ θελήματι τῆς βασιλείας τῆς πόλεως παντελῶς διὰ σοῦ σωφρονηθεῖς, οὐκ αἰσχύνεται οἰκουμενικὸν ἐαυτὸν ἀνακηρύττων, ὁ μὴδὲν ἔχων, ὁ μὴδὲν δυνάμενος εἰ μὴ ὅσον ἡ σὴ ἀγαθότης καὶ θαυμάσιος ἀρετὴ καὶ μεγαλοφυχία βούλεται.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529.

923 „Diaboli hoc fuit inventum, antiquus hanc viam suae nequitiae serpens excogitavit! Qui, cum vidisset sese procul eici et Christiana religione augescente idola deleri nec amplius deorum multitudini locum esse, sed unum tantum Deum adorari cum patre et spiritu sancto Christum Iesum, Heraclio imperante Mahumetis spiritum excitavit eumque sibi ministrum elegit, hominem ritu prius idolatram, fortuna pauperem, mente superbum, natione Arabem.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 294.

unumstößliche Tatsache. Er machte aber auf die grundlegenden theologischen Zeitumstände aufmerksam. Denn in der Zeit, als Mohammed aufgetreten war, seien bereits viele Häresien aufgetaucht und im Umlauf gewesen, die zwar auf Synoden verworfen wurden, doch immer noch im Umlauf waren.⁹²⁴ Juan de Segovia blieb ebenfalls bei dem genannten Zeitfenster der Herrschaft des Herakleios, um das Aufkommen des Islams und das Wirken Mohammeds zu lokalisieren. Auch er betont die Zeitumstände und nimmt konkret Bezug auf den vorherrschenden Monotheletismus sowie den Glaubensabfall des Herakleios.⁹²⁵ Er bringt es aber auch auf die generelle Betrachtung der grundlegenden theologischen Zeitumstände zurück. Das Christentum sei zu dieser Zeit von einer „ungeheuren Menge“ an Irrlehren erschüttert worden. Aber dies sei in diesen Gebieten nichts Neues. Für ihn zeichnete sich nämlich der Osten grundsätzlich dadurch aus, stets von verschiedenen Disputen und Meinungen erschüttert zu sein.⁹²⁶ Bereits in der mittelalterlichen Kreuzzugsgeschichtsschreibung findet sich die grundsätzliche Annahme, dass Häresien schon immer besonders häufig im Osten bzw. Asien gediehen seien. Begründet wurde dies auch hier mit einer generellen politisch-religiösen Unruhe und Instabilität.⁹²⁷ Für Juan zeichnete sich speziell die Zeit der Entstehung des Islams sowohl durch die anhaltenden militärischen Auseinandersetzungen als auch durch den Umstand aus, dass zeitgleich sowohl der Bischof von Alexandrien Kyrus (†~640) und der Patriarch von Konstantinopel Sergius

924 „Et quia eo tunc, quando Mahumetus post Christum annis DCXXIV tempore Heraclii imperatoris incepit, multae haereses circa evangelii et veteris testamenti intellectum dudum exortae fuerunt et synodaliter reprobatae, est verisimile ad ipsum plures confluisse, qui puritatem intelligentiae dictarum scripturarum permixtam cum novitatibus opinionum minus verarum habebant et scripturas testamenti cum Talmuticis narrationibus et evangelii claritatem cum apocryphis libris permiscebant et, prout ipsis visum fuit, ipsi Mahumeto recitabant.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 30f.

925 „Siquidem de vita Mahumeti gestisque ipsius, ante et postquam principatum super Arabes sumpsit, Vincentius historialis describens tempora Heraclii imperatoris narrat, quod diebus imperii ipsius Cyrus Alexandrinus episcopus et Sergius patriarcha Constantinopoleos monotheliticam haeresim praedicarunt, in Christo unam dumtaxat naturam esse affirmantes, a quibus depravatus Heraclius augustus, cum aberravit a catholica fide...“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 518.

926 „Ut enim supra commemoratum fuit, illo in tempore religio Christiana vexabatur nimia multitudine haeresum et errorum sibi invicem contrariantium, hoc istis et illud illis asserentibus ad fidem catholicam pertinere. Quod utique novum minime est in regionibus illis circa plagam orientalem degentes differentia opinionum conquassari.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 714 ff.

927 Tolan *Saracens Islam in the Medieval European Imagination* S. 135f. So beim Geschichtsschreiber und Theologen Guibert von Nogent (*~1055; †~1125): „Ipsi fuerunt terra in suorum maledicta magistrorum opere, spinas et tribulos germinans operantibus se. Ex Alexandria Arrius, ex Perside Manes emersit. Alterius rabies sanctae Ecclesiae vestem, maculam aut rugam non habentem, tanta scidit atque cruentavit instantia, ut ejus consideratione, brevior penitus tempore, locis contractior aestimetur persecutio Deciana (...) Quid Eunomios, Euthicetes, Nestoriosque loquar, monstrorum millia texam, quorum adversum nostros tam pertinax vecordia fuit adeoque difficilis victoria provenit, ut viderentur haereses non gladiis sed fustibus decollari? Recolamus veteres de originibus regnorum historias et garriamus super ridiculo statu regum; et Asiaticam levitatem super subita principum destitutione ac restitutione miremur.“, aus: Guibert von Nogent. *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*. S. 125 f.

(†638) in den Augen des Spaniers der Irrlehre des Monotheletismus verfallen seien.⁹²⁸ Speziell die Hinwendung Herakleios zum Monotheletismus, so Juan de Segovia, aber auch die beschriebenen Zeitumstände hätten zu einer „Verwirrung in der Kirche“ geführt.⁹²⁹ Der Grund für die „Ausbreitung“ des Islams war für ihn daher auch der Umstand, dass die Lehre im Chaos dieser Zeit nicht als „Irrlehre“ erkannt worden war.⁹³⁰ In seiner Entstehung war der Muslimische Glaube nicht aufmerksam genug betrachtet worden.⁹³¹ In den Konzilen des 7. 8. und 9. Jahrhunderts, so der Spanier, habe man versäumt, eine Verurteilung oder gar eine Erwähnung der Irrlehre des Mohammed vorzunehmen.⁹³² Auch Pius II. führte das Vorhandensein des Islams in seiner Gegenwart auf den Umstand zurück, dass die Irrlehre des Islams in der Vergangenheit des Christentums nicht vernichtet worden sei. Irrlehren wie die des Arius oder des Nestorius seien von den heiligen Konzilen der Kirchenväter verurteilt und damit wirksam bekämpft worden. Doch deren Einfluß und ihr Nährboden für den Islam habe im Verborgenen bei den Ägyptern und Arabern bestehen können.⁹³³

Der spanische Theologe Juan ging in seiner historischen Analyse noch genauer auf die Zeitumstände ein. Nicht nur hatte man von kirchlicher Seite versäumt, den Islam hinreichend zu untersuchen und zu bekämpfen oder ihn gar wahrzunehmen, der Spanier sah die Schuld auch bei den Kaisern des Ostreiches, welche die Gefahr nicht wahrgenommen hätten, oder wie im Fall von Konstantin V. (*718; †775) — einem Nachfolger des Herakleios — sogar ein 30-jähriger Friede zwischen den Römern und den Muslimen geschlossen worden sei.⁹³⁴ Speziell mit Blick auf die Entstehung der

928 Patrick Poppe: *Radix Turcorum, radix Mahumeti?* S. 408. Stellen bei Segovia: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil. 2. S. 516 sowie 640.

929 „Siquidem eo tempore Heraclius imperator, quoniam Persae rebellaverant, plurimum intendit ad eos subiugandum, victoria obtenta adversus Chosdroe, regem eorum. Cum vero anno sui imperii XV. haeresim inciderit monothelitarum unam dumtaxat operationem in Christo affirmantium, et, quemadmodum Nestoriani adinvenerunt beatissimam virginem Mariam christotocon, non vero theoticon fuisse, hoc est genitricem Christi, non vero dei, dogmatizantium, ratione huius sui erroris ecclesiae et imperio omnem turbationem infudit.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 640.

930 „Illa porro dilatatae Mahumeticae sectae causa permaxima fuit, quia non sub nomine haeresis, sed paganitatis pervagata est diuturno tempore.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 756.

931 „Quod utique venenum fortasse pro tempore suae inchoationis non fuit attentius consideratum, paucissimis Christianorum, ad quos confutare pertinebat, notitiam habentibus de secta ipsa, et quoniam putabatur agi dumtaxat super differentia principatus.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 640.

932 „Rei vero huius non mediocre est argumentum, cum post tempora Mahumeti celebratae fuerint VI, VII. et VIII. synodi universales in oriente, nulla in hiis secuta condemnatione aut mentione facta de Mahumeti secta.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 754. Drittes und viertes Konzil von Konstantinopel (680/681) sowie (869/870) sowie das zweite Konzil von Nizäa (786/787).

933 „...quos sacra patrum concilia damnaverunt; sed eorum virus apud Aegyptios et Arabes aliquamdiu latuit...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 206.

934 Patrick Poppe: *Radix Turcorum, radix Mahumeti?* S. 410. Quellenpassage zu finden bei Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil. 2. S. 756.

eigentlichen Glaubenslehre und die Person Mohammeds verwies Juan de Segovia darauf, dass zu dieser Zeit sowohl die Irrlehre der Arianer als auch der Nestorianer sowie auch des Eunomius noch lebendig gewesen sei.⁹³⁵ Mohammeds Lehre sei nachhaltig von dem Umstand des Vorhandenseins der Arianismus und des Nestorianismus begünstigt gewesen.⁹³⁶ Juan de Segovia verglich in seinem Missionswerk die Irrlehren des Islams aber auch mit einem weitreichenden Katalog vergangener und gegenwärtigen christlicher Häresien, darunter die bekannteste stereotype Irrlehre der Arianer⁹³⁷, Donatisten⁹³⁸ und Pelagianer⁹³⁹ sowie die der Eunomianer,⁹⁴⁰ Sabellianer,⁹⁴¹ oder der Photinianer.⁹⁴² Aufgrund seiner Erfahrungen auf dem Konzil von Basel nimmt er Bezug auf aktuellste Häresien und Entwicklungen in der Auseinandersetzung mit Wycliff und den Hussiten.⁹⁴³ Doch die „Irrlehre Mohammads“ nehme unter den bisher „ausgerotteten Irrlehren“ die schlimmste Stelle ein.⁹⁴⁴ Besonders nahe stünde der Islam der Irrlehre des Nestorius. Gewisse Inhalte und Glaubensaspekte hätten sie direkt vom Lehrer dieses Irrtums

935 „Opera studiose data est ad redarguendum eos, qui plures loco dei adorarent. Cumque illis diebus adhuc vigeret Arianorum haeresis, negantium filium dei esse deum, sed quod prima et excellentissima esset creatura ab eo facta. Vigeat quoque Nestorii error affirmantis beatissimam virginem christoticon, sed theoticon negantis, hoc est quod esset genitrix Christi, sed non dei itaque solum fuisset mater puri hominis. Vigeat rursus Eunomii error de spiritu sancto indigna sentientis.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 160.

936 „...et quare Machumeto non fuit difficile illos introducere sub colore auferendae idolorum culturae vexantibus adhuc ecclesiam erroribus Arianorum et Nestorianorum tunc vigentibus.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 150.

937 „Hoc modo Ariani fecerunt Christi confitentes humanitatem eiusque divinitatem negantes.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 342.

938 „...sicut fuerunt Donatistae, qui, licet confitentes Iesum deum perfectum in carne venisse hominemque esse perfectum, convicti sunt Iesum solvere, quia negantes Christi coniugium cum ecclesia sponsa sua...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 346.

939 „Pelagiani etiam eodem modo convicti sunt Iesum solvere, quia originale peccatum et consequenter baptismi gratiam negantes, etenim affirmantes parvulos nasci absque originali peccato nullam differentiam assignabant humanitatis Christi ex spiritu sancto conceptae in utero beattissimae virginis ad omnes alios, qui ex concubitu viri et mulieris concepti in Adam peccaverunt.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 346.

940 „Eunomiani praeterea, Arianorum socii, ab eisque non multum diversi, etiam non confitebantur Iesum in carne venisse negantes eum similem deo esse sicut Ariani aequalem.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 344.

941 „Sabelliani quoque dogmatizantes deum pro voluntate sua aliquando patrem, aliquando filium, aliquando esse spiritum sanctum, utique non confitebantur Iesum in carne venisse...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 344.

942 „Photiniani rursus hominem purum et ex tempore natum astruentes Iesum et sic minus ei attribuentes quam Ariani longius profecto distabant a vera confessione Iesum in carne venisse.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 344.

943 „Utque longius sermo non progrediatur, praeteritur expositio de erroribus subsequentibus, Graecorum pote, Fratricellorum, Begardorum, Wickliffistarum, Hussitarum multorumque aliorum...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 346. Im weiteren Verlauf seines Werkes kommt er auch auf die Kirchenspaltung und die Kreuzzüge zu sprechen. Er nutzt diese zeitnahen Ereignisse um erneut auf die Wirkungslosigkeit von Verurteilungen und Kreuzzügen hinzuweisen und, um seinen „Weg des Friedens“ erneut zu bekräftigen, vgl. Ders. Teil 2. S. 746 und 752. Auch Nikolaus von Kues lässt einen Böhmen in seinem Werk De Pace Fidei über das Problem der Darbringung von Brot und Wein referieren, Vgl. Nicolaus von Kues: De Pace fidei. S. 58.

944 „...sed id unum dicitur in famosissimis haeresibus per ecclesiam hactenus extirpatis vix reperitur tanto illas fere omnes deviasse errore circa personam Iesu, filii dei, eiusque excellentiam et dignitatem quanto sola Machumeti secta.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 346.

Nestorius „nachgeahmt“.⁹⁴⁵ Mit Blick auf Heraclius ist er der Annahme, dieser habe gegen Ende seines Lebens den Glauben der Nestorianer angenommen. Diese Irrlehre sei in dieser Gegend besonders verbreitet gewesen und durch die Konversion des Kaisers sei diese Häresie dann besonders begünstigt worden.⁹⁴⁶

Der Islam wurde in den Diskursen als eine Entwicklung in der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums gesehen, die wie jede andere christliche Häresie im Laufe der Zeit als Fehlentwicklung hätte ausgemerzt werden müssen. Die gegebenen politisch-theologischen Zeitumständen hatten dies verhindert. Deklariert als Irrlehre des Christentums konnte dies — sofern die Gemeinsamkeiten betont wurden — als Ansatzpunkte in Konversionsgesuchen und -diskursen dienen. Dazu war es nötig, Mohammed als Religionsstifter sowie die Entstehung und Zusammensetzung dieser Christlichen Irrlehre im Kontext vieler kursierender Irrlehren dieser Zeit näher zu betrachten.

III.5.1.1 Vertrauter Feind: Die Entstehung des Islams und das Wirken Mohammeds im Kontext christlicher Häresien als Ansatzpunkt für eine *translatio religionis*

Die Nähe oder ggf. die Ferne des Islams zum trinitarischen katholischen Glauben wurde oft mit dessen vermeintlicher theologischen und historischen Nähe zu bekannten christlichen Häresien wie dem Arianismus oder dem Nestorianismus in Verbindung gesetzt. Polemisch orientiert konnte Mohammeds Wirken und Lehre mit den Verfehlungen von Erzketzern wie Arius gleichgesetzt werden.⁹⁴⁷ Der Analogieschluss von Mohammed und dem berühmten Kirchenfeind Arius findet sich daher sowohl in der Kreuzzuggeschichtsschreibung des Mittelalters,⁹⁴⁸ als auch in den spanischen⁹⁴⁹ und sonstigen Islamdiskursen.⁹⁵⁰ Johannes von Damaskus nahm sogar an, dass Mohammed

945 „...sed etiam si id confiterentur quodque filius dei deus esset, adhuc negarent mysterium incarnationis impossibile, reputantes deum sumere filium hominis, quia nesciunt aut intelligere nolunt distinctionem inter unitatem personae et naturae, imitantes in hoc magistrum ipsius erroris Nestorium.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 164.

946 „Circa mysterium quoque incarnationis, quod facile apud eos introductus fuerit error Christum esse hominem purum, non vero deum simul et hominem, supra alias causa una proxime explicata extitit de errore Nestorii in illis partibus tunc vigente adeo, ut imperator Heraclius, cuius tempore initium primum habuit Sarracenorum secta, quemadmodum Vincentius Historialis narrat, in fine dierum suorum aberraverit a fide factus Nestorianus. Unde si imperator hic tam gloriosus illius extitit fautor erroris, haud mirum, si dicta secta quam festine multiplicationem acceperit.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 162.

947 Tolan Saracens Islam in the Medieval European Imagination. S. 139.

948 So beim Geschichtsschreiber und Theologen Guibert von Nogent (*~1055; †~1125) „Contemptus igitur quum moestitia dilaceraretur atroci, quoniam non potuit ad id quod ambiebat assurgere, ad Arrii similitudinem meditari secum anxie coepit, quomodo effuso quod conceperat perfidiae veneno ad sui ultionem catholica passim posset documenta pervertere.“, aus: Guibert von Nogent. Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos. S. 128.

949 Kenneth Baxter Wolf: Christian Views of Islam in Early Medieval Spain. S. 97.

950 Daniel, Norman: Islam and the West. The Making of an Image. Edinburgh ²1962. S. 184 f.

selbst mit einem arianischen Mönch in Kontakt gekommen war.⁹⁵¹ Riccoldos de Montecrucis bescheinigte Mohammed ebenfalls eine geistige Nähe zu Arius.⁹⁵² Petrus Venerabilis sah im Irrglauben der Muslime eine Weiterführung der arianischen Lehren. Arius habe diese „ausgesät“ und Mohammed habe sie „vorangetrieben“.⁹⁵³ In seiner späten Lebensphase und nach seiner Priesterweihe beschäftigte sich der Humanist und Philosoph Marsilio Ficino in seinem Werk *De Christiana Religione* aus dem Jahr 1473 auch mit den Muslimen und ihrer Glaubenslehre. Einige Glaubensabweichungen machte er zwar an einer Nähe zum Manichäismus fest, andere jedoch seien dem Umstand geschuldet, dass es sich bei den Muslimen um Häretiker handle, genauer um „Anhänger der Arianer“.⁹⁵⁴ Arius erscheint auch in Bernhard von Brydenbachs Pilgerbericht am Beginn einer Reihe von vergangenen Erzketzern in der Geschichte des Christentums, an dessen Ende der „besonders böse“ Mohammed stehe, welche, „noch heute“ als Feind des Glaubens wirke.⁹⁵⁵ Auch im direkten authentischen Gespräch mit Mehmet II. suggerierte der griechische Philosoph George Amiroutzes gegenüber dem Sultan, dass es doch gewisse Übereinstimmungen in der islamischen Glaubenslehre mit den Ansichten des Arius gebe.⁹⁵⁶

Enea Silvio äußerte sich in seiner eigenen Autobiographie, den *Commentarii*, und damit in seiner Inszenierung als Kreuzzugspapst, ebenfalls zum Zusammenhang des Islams mit christlichen Häresien. Der Urheber dieser Häresie habe selbst eine Unterweisung von häretischen Christen erhalten. Es handle sich dabei genauer um Christen, welche sowohl von der „arianischen“ als auch von der „nestorianischen Irrlehre befleckt“ gewesen

951 „...ὅς τῃ τε παλαιᾷ καὶ νέᾳ διαθήκῃ περιτυχὼν, ὁμοίως ἀρειανῶ προσομιλήσας δῆθεν μοναχῶ ἰδίαν συνεστήσατο αἵρεσιν.“, aus: Johannes von Damaskus: *Liber de haeresibus*. S. 60.

952 „...conueniens in his cum Arrio et Euuonio: supponit christum excelsam esse creaturam, omnes tamen alias creaturas excedentem.(...) Sic igitur Arriani existimauerunt de filio dei, quod esset creatura, quae omnes alias creaturas excedit, quo mediante omnia deus creauit...“, aus: Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 38

953 „Quae quidem olim diaboli machinatione concepta, prima per Arium seminata deinde per istum Satanan scilicet Mahumetum propecta per Antichristum vero ex toto secundum diabolicam intentionem complebitur.“, aus: Petrus Venerabilis: *Summa totius haeresis Saracenorum*. S. 15.

954 Text seiner eigenen Übersetzung des Werkes ins zeitgenössische Italienisch: „Maumethisti pare che siano quasi Christiani: be[n]che heretici, seguaci quasi degli Arriani & Manichei...“, aus: Marsilio Ficino: *Marsilio Ficino della religione christiana. Opera utilissima, e dottissima, e dall'autore istesso tradotta in lingua toscana*. Florenz 1568. S. 66. Der lateinische Text zu den zitierten Passagen befindet sich in: Marsilio Ficino: *Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierprano*. Bd. I.1. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 17.

955 „Ja wol ist eß zū beweynen daz den vß erweleten wyten vñ schonen wyngarten gottes den er mit syner handt hette gepflantzet die bosen thyer vñ schedlich fuchs·Arrius· Appollinaris· Eutices· Nestorius· Sabellhus· Pelagius vnnd vil ander ketzer sogar haben zerryssen·verwustet vnd zerstoret· Aber das sunderlieh böß grymmig thyer vñ der schedlich Eber Machomet·wie gar verderbet er den selben wyngarten noch hutt vnd vßkrutet all fruchtbar stöck vomgrund.“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige Land*. S. 478.

956 „Aiebant enim Filium seu malis Verbum quasi opus esse, quod, cum ante non esset, Deus uerus genuerit. Qui hoc autem ita assererent fuere Paulus Samosatensis ac sapientissimus olim habitus Origenes et qui aliquanto post eos Arius natus est.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 88.

seien.⁹⁵⁷ Wie bereits in den Ausführungen des Juan de Segovia gezeigt, wurde auch die Nähe und Affinität des Islams zu den Lehren des namhaften Erzketzers Nestorius behauptet.

Ricoldos de Montecrucis nahm in seinem wirkmächtigen Traktat an, dass sich „einige Nestorianer“ in der Gefolgschaft des Mohammed selbst befunden hätten. Mehrfach betonte er, dass die Nestorianer „am meisten“ mit den Muslimen gemeinsam hätten.⁹⁵⁸ Der ebenso wirkmächtige Petrus Venerabilis führte die Affinität und Konkurrenz des Islams mit der Lehre des Nestorius auf die Gegebenheit zurück, dass ein Mönch mit dem Namen „Sergius“ als Lehrmeister des Muhammed fungiert habe. Dabei hätte es sich um einen Häretiker gehandelt, der als „Anhänger des häretischen Nestorius“ Mohammed sowohl mit dem Neuen, als auch mit dem Alten Testament vertraut gemacht habe. Allerdings in der Art und Weise wie es den häretischen Lehren des Nestorius entsprochen hätte.⁹⁵⁹ Dies bestätigte Petrus Alfonsi, der Verfasser der *Disciplina clericalis* und Mitwirkender im Übersetzungskader des Petrus Venerabilis. In seiner Lebensbeschreibung Mohammeds, der *Vita Mahumeti*, tritt allerdings ein „Nestorius“ als nestorianischer Lehrer des Mohammed auf. In der Zusammenarbeit mit seinem häretischen Weggefährten und auch Freund entsteht die vermeintlich neue Lehre.⁹⁶⁰ Das Bild eines nestorianischen Lehrers Mohammeds, der oftmals als Sergius bezeichnet wurde, findet sich auch noch am Übergang zum Spätmittelalter in vielen verschiedenen Literaturgattungen und auch Ländern,⁹⁶¹ wie auch im Pilgerbericht des Bernhard von

957 „Hec gens inimica Trinitatis Maumethem quendam pseudoprofetam sequitur, qui fuit Arabs gentili errore et iudaica imbutus perfidia audiuitque christianos, qui nestoriana et arriana labe infecti erant.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii II commentarii. Bd. 1. S. 114.

958 „Item ante aduentum Mahometi christiani ex maxime in oriente, diuisi erant in diuersas sectas: Nestorianorum videlicet et Iacobitarum. Nestoriani autem cum Saracenis maxime conueniunt: quare et Mahometus proprie eos veneran iubet.“, aus: Ricoldus de Montecrucis: Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum. S. 52. Sowie: „Adhaesit enim ei quidam iacobita, nomine Baira, et durauit cum Mahometo usque ad mortem. Ferturque, quod mahometus postea nihil fecit. Sed et iudaei quidam: Phinecs videlicet et Audia nomine Solon, post haec autem Audala dictus et Selem: Qui etiam facti sunt saraceni. Et quidam Nestoriani, qui maxime cum saracenis conueniunt dicentes, quod deus non est natus de beata virgine, sed homo Iesus christus.“, aus: Ricoldus de Montecrucis: Confutatio Alcorani. S. 138

959 „...dedit Satan successum errori et Sergium monachum, haeretici Nestorii sectatorem, ab ecclesia expulsum ad partes illas Arabiae transmisit, et monachum haereticum pseudoprophetae coniunxit. Itaque Sergius coniunctus Mahumeto, quod ei deerat supplevit, et scripturas sacras tam Veteris Testamenti quam Novi secundum magistri sui Nestorii intellectum, qui saluatorem nostrum deum esse negabat, partim prout sibi visum est ei exponens simulque apocryphorum fabulis eum plenissime imbuens Christianum Nestorianum effecit.“, aus: Petrus Venerabilis: Summa totius haeresis Saracenorum. S. 8.

960 Petrus Alfonsi: Vita Mahumeti, in: Bernhard Bischoff: Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts. (=Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters; 7). Stuttgart 1984. S. 111. Sowie: „Huic consilio Machometam sibi sotium iungere opere pretium ducens discipulum dictis tandem compellit amicis...“, aus: Ders.: S. 116. Auch: „His verbis, hoc consensu sua quisque revisit; solus cum solo tantum Machometa remansit Nestorio non inscius. Habuit enim ad hoc non deserentem se magistrum, qua arte suo satisfaceret consilio. ‘Habeo’, inquit, ‘o Nestori pater, habeo consilium satis ad inchoata, prout mihi visum est, utile, necessarium et probabile, quod tue proferam electioni.“, aus: Ders. S. 119.

961 Tolan. Saracens Islam in the Medieval European Imagination S. 202. So bei: Oliverus scholasticus, oder Oliver von Paderborn (*~1170; †1227): „Preceptor noster etiam inimicum diligere iubet, doctor tuus

Breydenbach, der einen abtrünnigen und exilierten Mönch Sergius kennt, welcher der Lehre des Nestorius anhängt und als Lehrer Mohammeds fungiert,⁹⁶² oder auch in der Kreuzzugsgeschichtsschreibung eines Benedetto Accolti (der Ältere), welcher einen verurteilten flüchtigen Ketzer Sergius kennt, der als ein Helfer Mohammed fungiert habe.⁹⁶³

In irenisch-angleichenden, friedlichen (Re-)Transferversuchen, die eine dauerhafte Konversion der Muslime zum Christentum als Ziel vorsahen, konnte und musste auf diese tradierte Abhängigkeit Bezug genommen werden.⁹⁶⁴ George Amiroutzes musste gegenüber Mehmet II., eingestehen, dass es im frühen Christentum Denker wie Origenes (*185; †~254) oder Paulus von Samostata (*200; †275) gegeben hatte, die für „sehr gelehrt“ gehalten wurden, dem Islam vorrausgegangen waren und mit diesem Glaubensinhalte — wie Ansichten zur Christologie — geteilt oder vorweg genommen hatten. In eine Reihe mit diesen leider fehlgeleiteten Gelehrten, setzte er den später geborenen Erzketzer Arius. Diese Deckungsgleichheit und Nähe zum Islam sei allerdings dadurch entstanden, dass diese Denker die Evangelien falsch verstanden hätten und daher dem Irrtum unterlegen seien.⁹⁶⁵ Damit wollte er dem Sultan suggerieren, nicht denselben Fehler zu begehen und sich eine wahre und korrekte Interpretation in einem trinitarischen Sinne anzueignen. Auch Enaea Silvius bescheinigte in seinem Brieftraktat an den osmanischen Sultan die geistige Nähe der islamischen Lehre zu frühen christlichen, allerdings häretischen Denkern. Auch er führt hierzu das Beispiel des bekannten Denkers

publice profitetur in libro suo, quem quidam Judeus et Sergius monachus apostata dictabant...“, aus: Oliver von Paderborn: *Epistola salutaris regi babilonis ab auctore huius operis conscripta* (September 1221), in: Hermann Hoogeweg (Hg.): *Die Schriften des kölners Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina*. Tübingen / Stuttgart 1894. S. 299. Oder: Jacob van Maerlant, vgl. Geert H. M. Claassens: *Jacob van Maerlant on Muhammad and Islam*. S.220f. „Te desen dingen ledene dus / Een quaet moenc, het Sergius (...) Dat was een moenc Nestoriaen: / Dats ene maniere van Kerstinen lieden, / Die de scripture qualike bedieden, / Die niet en willen lijen das, / Dat Maria Gods moeder was, / Ende haer sone was mensche alleene, / Niet God ende mensche gemeene.“, aus: Jacob van Maerlant: *Spiegel historiel*. Deel 3. S. 76. Zeile 1-2 und Zeile 6-12

962 „Mit nāmen vß den cristen eyne abtrūnigen monch Sergius genant der yn ym nuwen testament vnnderwyse· Von welchem monch man vyndet geschriben· das do er yn synem closter schwerlichen hette vbertreten· vnd deß halb verwandelt vnd vertrieben was worden· flohe er solicher sach geschendet vnnd kame zū Machomet.“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 300. Sowie: „Also Sergius der monch obgenāt wollende ettwas thūn do durch er wyder hulde erlanget syner obern monch die yn vertriben hetten(die auch ketzer waren Nestonani genant...“, aus: Ders. S. 302.

963 „Adjutum quoque hunc Barbarum ferunt a Christiano quodam, Sergio nomine, qui, damnatus haeresis, ab Italia profugus, tandem se illi comitem sceleris addidit sui. Nec improbae spei eventus defuit; nam Maumettus, hisce artibus regnum adeptus, impigre utens fortunae munere, nefariam haeresim longe lateque diffudit.“, aus: Benedetto Accolti (der Ältere): *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea recuperandis*. S. 532.

964 Patrick Poppe: *Radix Turcorum, radix Mahumeti?* S. 418 f.

965 „Aiebant enim Filium seu malis Verbum quasi opus esse, quod, cum ante non esset, Deus uerus genuerit. Qui hoc autem ita assererent fuere Paulus Samosatensis ac sapientissimus olim habitus Origenes et qui aliquanto post eos Arius natus est.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 88.

Origenes an.⁹⁶⁶ Die für ihn falschen theologischen Glaubensinhalte seien nicht erst durch Mohammed in die Welt gekommen. Dieser „Wahnsinn“ entstammte einer Reihe von Vordenkern, an dessen Beginn er Arius setzte.⁹⁶⁷ Ein falsches Verständnis in der Christologie war jedoch beiden gemeinsam. Bereits Arius habe diese Glaubensgeheimnisse nicht „verstanden“, und auch Mohammed sei wie Arius ebenfalls nicht in der Lage gewesen, diese zu „begreifen.“⁹⁶⁸ Trotz der vielen Verfehlungen, die der Papst Mohammed unterstellte, ließ er gegenüber seinem vermeintlichen Adressaten einen nahezu nachsichtigen und verständnisvollen Ton anklingen. Der Papst verwies nicht nur auf die Analogie zwischen dem berühmten Erzketzer Arius und Mohammed, sondern auch auf die potentiellen Verständnisschwierigkeiten die von Glaubensgeheimnissen ausgehen konnten. Es sei also nachvollziehbar, dass ein einfacher „fleischlicher“ Mensch „wie Arius oder Mohammed“ gewisse Glaubensgeheimnisse nicht oder falsch verstanden habe.⁹⁶⁹ In der Argumentation des Papstes diene der Analogieschluss von islamischer Lehre und christlicher Häresie, welche beide ähnlichen — wenn nicht denselben — christologischen Irrtümern unterlagen als Mahnung und historisches Beispiel für Mehmet II. Mahnend sprach er auf den Sultan ein, nicht dem Beispiel des antiken Philosophen und Kritiker des Christentums Porphyrios (*~233; †~305 in Rom) nachzueifern. Anhänger dieses Gelehrten und Arianer konnten in der christlichen Denktradition und Überlieferung synonym verwendet werden. In einem gegen den Theologen Arius gerichteten Edikt von 333 griff bereits Kaiser Constantin Porphyrios als einen Feind des Glaubens an. Anhänger der Lehre des Arius nannte er „Porphyrianer“, da sie wie der Philosoph an der Göttlichkeit Christi zweifelten.⁹⁷⁰ Auch Theodosius II. (*401; †450) bezeichnete Arianer als Porphyrianer.⁹⁷¹ Die Lehren des Porphyrios, so der Papst, hätten

966 Patrick Poppe: *Radix Turcorum, radix Mahumeti?* S. 413. Textpassage bei Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 254 f.

967 „Non est huius erroris Mahumetes inventor: Aarii et Nestorii et Macedonii haec olim dementia fuit, quos sacra patrum concilia damnaverunt...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 206.

968 „Quae mysteria profunda et alta cum non intelligeret Arius, nec Mahumetes comprehenderet, negare maluit Dei veritatem quam suam ignorantiam confiteri, et suas ineptias imprudenter ingerere quam aliorum sapientiam humiliter discere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 204.

969 „Non est ergo mirandum, si neque generationem filii neque spiritus sancti processionem neque trinitatem in divinitate intellexit carnalis homo - vel Arius vel Mahumetes. Sed illud in eis damnable ac detestabile fuit, quod sacrae scripturae divinisque testimoniis non acquieverunt.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 204.

970 Urkunde 33. Edikt Constantins gegen Arius: „Victor Constantinus magnus pius episcopis perque loca et populis. Malivulus et inpius Arrius imitatus diabolum iuste meretur eandem illi ferre infamiam. Sicut enim Porphyrius pietatis inimicus libros adversus religionem componens condignam mercedem invenit ac talem, ut in posterum tempus inproperio digna repperiatur ac muttum mala gloria repleatur et corrumpantur eius impii libri, ita nunc placuit Arrium et ei consentientes Porphirianos vocari, ut quorum mores sunt imitati horum habeant nuncupationem.“, aus: Athanasius Werke. Bd. 3. *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites 318-328*. Herausgegeben von Hans-Georg Opitz. Berlin / Leipzig 1935. S. 67.

971 Matthias Becker: *Porphyrios, „Contra Christianos“*: Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen. Göttingen 2016. S. 21. Anm. 110.

Übereinstimmungen mit der Lehre des Mohammed, was die Christologie angehe. Porphyrius sei vom Christentum zum „Götzendienst“ übergetreten.⁹⁷² Pius II. suggerierte dem Sultan damit, dass die Nähe seiner Lehre zu einer christlichen Häresie — konkret dem Arianismus — einem Rückfall zum Götzendienst gleichkam, was für einen Muslimen eine Verfehlung darstellen sollte. Auch er wollte beim Sultan damit sein Interesse wecken, sich in die wahre und korrekte Christologie einführen zu lassen und damit den verzeihlichen allzu menschlichen Irrtum von Mohammed und Arius abzuschütteln.

Georg von Trapezunt wählte mit einer ähnlichen Intention ein anderes Beispiel aus der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums mit Bezug auf die Lehren des Erzketzers Arius.⁹⁷³ Gegenüber dem Sultan machte er deutlich, dass den Muslimen nach ihrer Eroberung Konstantinopels und ihrem Streben nach der Eroberung Westroms nahezu das gleiche Schicksal ereilen würde wie den Goten. Diese wandten sich nämlich vom „Götzendienst“ zur Häretischen Lehre des Arius. Damit glaubten sie zwar an Gott, doch ebenso wie die Muslime in einer falschen Art und Weise. Diese arianischen Goten hatten Westrom erobern können, so wie die Muslime nun Konstantinopel erobert hatten und nach Westrom trachteten. Als die Goten jedoch den „römischen“ bzw. den „katholischen“ und damit trinitarischen Glauben ablehnten, so wurden sie in kurzer Zeit vernichtet und geschlagen. Dieses Schicksal der Goten würden nun auch den Muslime ereilen.⁹⁷⁴ Auch Georg wollte Mehmet II. die nötige Hinwendung zu einem christlich-trinitarischen Glauben nahelegen, wollten sie nicht vernichtet werden.

Die Lehre der Muslime wurde aber nicht nur mit dem Arianismus verknüpft. Für die Suche nach möglichen Ähnlichkeiten und Ansatzpunkten für eine *translatio religionis* musste auch der konkret überlieferte Entstehungszusammenhang des Islams und die Taten Mohammeds in der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums widerspiegelt und bewertet werden. Dabei traten besonders die Taten, die Motivation und

972 „Cave, Mahumetes, cave, magne princeps, ne sequaris errorem Porphyrii Siculi, qui tuae legi consona dixit. Is, ex Christianismo ad idola transiens, ait se deos consuluisse, quid de Christo sentirent, et illos respondisse bonum virum fuisse Christum, sed peccasse discipulos eius, qui divinitatem illi attribuerunt, quam sibi ipse numquam arrogasset.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 280.

973 Bereits in seinem Frühwerk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*, kommt er im Kontext über die Natur Christi auf die „dummen und unwissenden“ Arianer zu sprechen: „Τούτων ἕνεκα οἱ πάσαι κληθέντες ἀρειανοί, αἰρετικοὶ ἐκρίθησαν παρὰ τῶν τότε χριστιανῶν καὶ ἄσοφοι καὶ ἀμαθεῖς.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens / De la vérité de la foi des chrétiens*. Texte grec, Traduction française et Notes par Adel Th. Khoury. (= Corpus Islamo-Christianum, Series Graeca 1) Altenberge 1987. S. 118.

974 „τοῖς τὰ τοῦ Μωάμεθ φρονοῦσι τὰ αὐτὰ σχεδὸν ἅπερ καὶ τοῖς Γότθοις τὸ πάσαι. ἐκεῖνοι γὰρ ἀπὸ εἰδωλατρίας εἰς τὴν τοῦ Ἀρείου δόξαν μεταπεσόντες τῆς μὲν Ῥώμης ἐπὶ μικρὸν ἐπεκράτησαν, καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς, ἥτοι τῆς Καθολικῆς, ἐκκλησίας ἐπ’ ὀλίγον χρόνον καταφρονήσαντες φοβερὰς ἔδωκαν δίκας, παντελῶς ἐν βραχεῖ χρόνῳ ἀφανισθέντες.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 530.

der Einfluß des erwähnten nestorianischen Lehrers, Helfers oder auch Weggefährten des Mohammed in das Betrachtungsfeld. Bereits Petrus Venerabilis hatte den Umstand betont, dass es sich bei Mohammed um einen Schüler des Sergius handelte, der ein „nestorianischer Christ“ geworden war.⁹⁷⁵ Petrus Alfonsi sprach, sogar davon, dass Mohammed ein eigener „Nestorius der Muslime“ geworden sei.⁹⁷⁶

In der Widmung seines Werks *Cribratio Alkorani* an Pius II, betonte Nikolaus Kusanus seine Auffassung, dass die Irrlehre Mohammeds seinerzeit aus der „nestorianischen Häresie“ entstanden sei. Ebenso betonte er, dass der derzeitige Papst mit seiner Siebung des Korans wie einst Leo der Große (*~400; †461), der diese ursprüngliche nestorianische Lehre geistig bekämpft hatte, nun „im selben Geiste“ gegen die Lehren der Muslime argumentieren solle.⁹⁷⁷ Der Kusaner sah speziell in dem Mönch Sergius einen Verstoßenen, der „nach Mekka“ gekommen war und dort für eine Verbreitung und Übertragung seiner christlichen Lehre gemäß Nestorius sorgte. Als potentielle Konvertiten sei er auf Juden und Götzendiener gestoßen. Unter Letzteren habe sich auch Mohammed befunden, der unter dem Wirken des Sergius ebenfalls Nestorianer geworden sei.⁹⁷⁸ In der Darstellung des Juan de Segovia findet sich ebenso ein nestorianischer Mönch mit Namen Sergius, der als „Lehrer“ des Mohammed fungierte. Mohammed sei durch den Einfluss seines Lehrers dann ebenfalls ein nestorianischer Mönch geworden.⁹⁷⁹ Pius II. betonte in seinem Konversionsschreiben an Mehmet II, dass die islamische Irrlehre und damit seine Glaubenslehre aus einer Reihe von christlichen

975 „...dedit Satan successum errori et Sergium monachum, haeretici Nestorii sectatorem, ab ecclesia expulsum ad partes illas Arabiae transmisit, et monachum haeticum pseudoprophetae coniunxit. Itaque Sergius coniunctus Mahumeto, quod ei deerat supplevit, et scripturas sacras tam Veteris Testamenti quam Novi secundum magistri sui Nestorii intellectum, qui salvatorem nostrum deum esse negabat, partim prout sibi visum est ei exponens simulque apocryphorum fabulis eum plenissime imbuens Christianum Nestorianum effecit.“, aus: Petrus Venerabilis: Summa totius haeresis Saracenorum. S. 8.

976 „Hec de Nestorio Agarenis Machometa, prout Grecus mihi retulit, dixisse sufficiat. Verum quisquis ista falsa putaverit, mihi cesset exprobrare, cum verius debeat vel sue ignorantie vel Grecorum inventioni id imputare.“, aus: Petrus Alfonsi: Vita Mahumeti S. 122. Hhierz zu auch Tolan Saracens Islam in the Medieval European Imagination S. 138.

977 „Sume, sanctissime papa, libellum hunc per humilem servulum tuum fidei zelo collectum, ut, dum more ter sancti Leonis papae praedecessoris tui Nestorianam haeresim apostolico spiritu, angelico ingenio divinoque eloquio damnantis tu Mahumetanam sectam de illa exortam eodem spiritu, pari ingenio facundiaque aequali erroneam eliminandamque ostendes, cito quaedam rudimenta scitu necessaria ad manum habeas.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 3.

978 „Refert nobilis ille Arabs Christianus, de quo supra memini, Sergium monachum de monasterio suo eiectione Mecham applicuisse ibique duos populos repperisse idolatras et Iudaeos praedicasseque ibidem fidem Christianam, prout Nestorius illam tenuit, ut fratres suos illius sectae placaret ad gratiam, et omnes idolatras convertisse ad fidem suam, inter quos Mahumetus erat, qui conversus de idolatria mortuus est Christianus Nestorianus.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 13.

979 „Item de Sergio monacho, qui fuit magister eius, cuius suasu qualis erat monachus ipse, talis factus est Mahumetus, Nestorianus videlicet, credens Mariam non deum, sed hominem tantum peperisse.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 522.

Häretikern entsprungen sei, darunter auch Nestorius. Diese Irrlehren seien zuletzt aber von Mohammed und seinem „Lehrer Sergius“ verbreitet worden.⁹⁸⁰

Obwohl alle drei Gelehrten Diskurse auch eine stereotype, übernatürliche Einflußnahme des Teufels auf die Genese des islamischen Glaubens kennen und auch innerhalb ihrer irenisch-angleichenden Werke benennen,⁹⁸¹ betonen sie doch die nestorianische und damit christliche Grundprägung des Mohammed. Auch polemischere Werke betonten die ursprünglich christliche Prägung Mohammeds. Doch die Konversionswerke betonten in ihrer Intention weiter den Umstand, dass es sich bei Mohammed zwar um einen Häretiker, aber eben damit auch um einen eigentlich getauften Christen handelte. Die Abstammung Mohammeds war für Juan de Segovia zwar nicht eindeutig nachzuweisen,⁹⁸² aber, dass es sich um einen Menschen gehandelt hatte, der einer der „in Christus Getauften“ gewesen war, lag auf der Hand. Ebenso wie sein Lehrer Sergius sei er jedoch ein vom Glauben abgefallener Christ geblieben.⁹⁸³ Auch der Kusaner betont in seiner Argumentationsführung zur Entkräftung muslimischer Glaubensinhalte, dass Mohammed „im Glauben“ seines Lehrers gestorben sei, nachdem er bekehrt worden war.⁹⁸⁴ Bis zu seinem Tode hatte damit Mohammed, in den Augen des Kusaners, die Lehren des Sergius angenommen und verinnerlicht.⁹⁸⁵ Und da er Christ gewesen sei, wenn auch ein Nestorianer, so sei er auch „getauft“ gewesen.⁹⁸⁶

Um sowohl die Person, als auch die weitere Genese der islamischen Glaubenslehre zu rekonstruieren, treten zu dieser christlichen, wenn auch häretischen Gedankenbasis des Nestorius in geistiger Nähe zum Arianismus und zu anderen Häresien — im Diskurs — nun noch weitere Personen und Kräfte hinzu. Silvio Eneas gibt an, dass Mohammeds Lehre unter Hilfe und Rat von Christen und Juden entstanden sei, jedoch handelte es sich hierbei um Anhänger „falscher“ Lehren, und damit um Abtrünnige und Häretiker. Unter

980 „...sed eorum virus apud Aegyptios et Arabes aliquamdiu latuit, et postremo auctore Mahumete et magistro eius Sergio late diffusum est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 206.

981 Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 280 ff. Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 23. Sowie: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 24.

982 „Quae autem fuerit genealogia eius vel cuius fuerit sectae, gentilis, Iudaeus aut Christianus, licet tam expresse non habetur ex libro, quod Christianus fuerit, argui potest ex verbo proxime designato, quo fingit spiritum dicentem sibi reperisse eum orphanum et incredulum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 528.

983 „Itaque ex hiis dici posset, quod fuit unus de baptizatis in Christi nomine, sed apostata a fide sicut magister eius, qui in veritate ab initio non stetit.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 530.

984 „Dico: Cum Mahumetus XL annorum de idolatria conversus sit per Sergium monachum Christianum et Nestorianum, cuius etiam habitum religiosum acceptasse dicitur et in ea fide mortuus asseritur, quomodo est hoc verum, quod Abrahae legem tenuerit?“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 179.

985 Patrick Poppe: *Radix Turcorum, radix Mahumeti?* S. 416.

986 „Sed quia Christianus licet Nestorianus utique baptizatus fuit. Nestoriani enim evangelium amplectuntur et baptizantur. (...) similiter et laudes Christi capitulo IV, quae credi possunt a Mahumeto positae, cum esset Christianus, ut praefertur“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 180

diesen häretischen Ratgebern hätte sich auch der erwähnte Sergius befunden.⁹⁸⁷ Auch der Spanier kennt eine jüdische Einflußnahme auf Mohammed und dessen nestorianisch geprägte Lehre. Doch treten in Juan de Segovias Geschichtsentwurf die Juden als Täter auf, die nach der Konversion des Mohammed zum Nestorianismus befürchtet hätten, dass dieser jetzt vielleicht auch noch ein „richtiger Christ“ werden könne, denn er sei bereits jetzt schon sehr einflußreich und mächtig. Drei Juden hätten sich daher Mohammed angeschlossen und diesen als Lehrer gedient. Allerdings hätten sie Mohammed lediglich „Unsinn und Unwahrheiten“ gelehrt.⁹⁸⁸ Bei der Ausarbeitung der islamischen Glaubenslehre durch Mohammed und auch der Weiterentwicklung durch dessen Nachfolger hätten, nach Kusanus, der Nestorianer Sergius, ein Monophysit Baheira sowie ein Jude ihr Wissen mit einfließen lassen. Damit, wie der Kardinal betonte, war der Islam unter dem direkten personellen Einfluß „häretischer Christen“ aber auch „falscher Juden“ entstanden.⁹⁸⁹ Auch er geht wie Juan de Segovia auf die spezielle Einflußnahme der Juden in seinem Szenario ein. Auch er kennt drei Juden, die sich Mohammed bereits zu Lebzeiten angeschlossen hätten, um ihn „abzulenken.“ Sie hätten ihm daher lediglich mit „Schlechtigkeiten“ beraten. Auch Kusanus sieht das Ziel dieser Einflußnahme der Juden auf den nestorianischen Christen darin, dass dieser somit nicht mehr „vollkommen“, und damit kein wahrer trinitarisch geprägter Christ werden konnte.⁹⁹⁰

Bei seiner Beschreibung der Genese der Glaubenslehre des Islams ging der Kardinal aber noch über den Tod des Nestorianers Mohammed hinaus. Die nestorianische Lehre, die Mohammed vertreten hatte, ging nach dessen Tode verloren, da er sie, so der Kusaner, nie vollständig fixiert hatte. Nestorianische Lehr- und Leitsätze waren somit unwiederbringlich verloren gegangen.⁹⁹¹ Nach dem Tode Mohammeds seien alle zunächst

987 „Qui consilio usus quorundam Iudaeorum et Christianorum perversorum, inter quos fuit Sergius, spiritu ambitionis inflatus legem tertiam edidit, ex veteri et nova conflata, multis ineptiis extrinsecus adiectis.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 294.

988 „Sed tres Iudaei videntes Mahumetum, qui potens iam erat, effectum esse Nestorianum, timentes, quod efficeretur verus Christianus, adhaeserant ei. Et quod ab hiis doctus inseruit historias veteris testamenti fabulis mendaciisque plenas adhaesitque sibi multitudo Iudaeorum ratione illorum trium, a quibus fabulas dediscerat.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 524.

989 „...cui haereticos Christianos et perversos Iudaeos aptos ad hoc consiliarios adiunxit; uti fuit Sergius Nestorianus et Iacobita Baheira et Iudaei Finies et Abdia nomine Salon postea dictus Abdalla, ut verae historiae de hoc apud Arabes reperiuntur.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 24. Hierzu auch: „Et quia multa scripsit aut scribi fecit, quae a Sergio et Baheira atque suis sociis Iudaeis audivit et non intellexit, sicut forte nec illi, qui ei rettulerunt, ideo ipse non omnia intellexit et soli deo adscribit intelligentiam Alkorani, qui, ut capitulo LXXXII legitur, sibi iniunxit, ut iugiter et devote etiam de nocte Alkoranum legeret, quod tamen contradicit illi dicto, quod legendi scribendique sit inscius, alibi in Alkorano posito.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 143 f.

990 „Sed tres astutissimi Iudaei se Mahumetum coniunxerunt, ut ipsum averterent, ne perfectus fieret, et illi suaserunt varia mala.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 13.

991 Patrick Poppe: Radix Turcorum, radix Mahumeti? S. 417. Andeutung bei Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 180 f.

zu ihrem eigentlichen Glauben zurückkehrt. Drei Juden seien dann zu Ali (*~600; †661), dem Sohn des Abū Tālib, gegangen, welchem Mohammed die Sammlung seiner Schriften hinterlassen habe. Sie hätten diesen dann überredet, sich ebenso wie Mohammed selbst zu einem Propheten zu erheben. In den Sammlungen des Nestorianers Mohammed seien dann nach eigenem Ermessen teils Zusätze, teils Streichungen und Einschränkungen vorgenommen, um die heutige Lehre des Islams zu formen.⁹⁹²

Obwohl alle drei Gelehrten diskurse zwar durchaus auch eine stereotype Schuldzuweisung an Mohammed aufweisen, die Heilige Schrift verfälscht zu haben, oder Zufügungen im Koran einzubringen, arbeiten alle drei Vertreter die religions- und zeitgeschichtlichen Umstände des Islams heraus, indem die Gestalt Mohammed und auch die Ausgangssituation in der Entstehung seiner Lehre Produkt eigener christlicher Entwicklungen werden. In dieser religiös-politisch desolaten Situation ist die Entstehung des Islams daher sowohl auf eigene Versäumnisse als auch auf die schlechte theologische Einflußnahme und Prägung des Mohammed zurückzuführen.⁹⁹³ Hierzu gesellt sich die beschriebene Einflußnahme außenstehender Kräfte — vor allem eine Schuldzuweisung an das Judentum — auch über Mohammeds Tod hinaus. Dieser Aufbau stellt eine wichtige Akzentverschiebung in der Schuldzuweisung der Gründungsgestalt der islamischen Lehre dar, auf die man sich im Konversionsvorhaben berufen konnte.⁹⁹⁴ Mit Blick auf die Zielführung ihrer Ausführungen betonen die Diskursführer nicht den trennenden Aspekt der Häresie, sondern den Ansatzpunkt einer *gewissen Christlichkeit*.⁹⁹⁵ Nach der Schaffung einer gemeinsamen historisch-theologischen Basis konnte im Diskurs versucht werden, einen der wichtigsten trennenden Streitpunkte zu beseitigen, der schon in den Häresiediskursen und innerhalb des Islams angelunken war: die Trinitätstheologie.

992 „Sed tres astutissimi Iudaei se Mahumetum coniunxerunt, ut ipsum averterent, ne perfectus fieret, et illi suaserunt varia mala. Post vero mortem Mahumeti omnibus ad suam sectam revertentibus illi Iudaei accesserunt Hali filium Habitalip, cui Mahumetus suas collectiones dimisit, et persuaserunt ei, ut sicut Mahumetus ita et ipse se in prophetam elevarer, et apposuerunt et deposuerunt de libro Mahumeti, quae voluerunt.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribatio alkorani. S. 13.

993 Patrick Poppe: Radix Turcorum, radix Mahumeti? S. 411. Sowie: S. 418.

994 Ders. S. 418.

995 Selbst außerhalb diese irenisch-angleichenden Diskurses findet sich das Eingeständnis, dass es bei den Muslimen und Christen deckungsgleiche Inhalte finden. So sprach der Ficino in seinem Spätwerk: De Christiana Religione (1474) 12. Kapitel von „Fast-Christen“. vgl. „Maumethisti pare che siano quasi Christiani...“, aus: Marsillio Ficino: Marsillio Ficino della religione christiana. S. 66.

III.5.2 Trinität als Diskursfrage und Bewährungsfeld für die *translatio religionis*

Grundsätzlich waren den Führern der Islamdiskurse nicht nur die Trinität, und speziell das Problem der Göttlichkeit Jesu als elementarer Unterscheid zwischen dem Islam und dem Christentum aufgefallen. Innerhalb eines irenisch-angleichende Diskurses mit Zielführung einer Konversion der Muslime mussten auch diese diskutiert und überwunden werden. Georg von Trapezunt stellte in seinem Konversionsgesuch *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* grundlegende Unterschiede zwischen Christen und Muslimen fest, die er zu überwinden beabsichtigte, die Trinität, speziell die Göttlichkeit Jesu sowie dessen Kreuzestod und Auferstehung.⁹⁹⁶ Sowohl Pius II. als auch Nikolaus von Kues, Juan de Segovia und auch George Amiroutzes waren gezwungen, sich auch letzterem Punkt zu widmen.⁹⁹⁷ Letztendlich, wie Juan de Segovia in seine Ausführungen einband, waren aber auch der Sühnetod und die Auferstehung mit der göttlichen Natur Jesu verknüpft.⁹⁹⁸ Auch George Amiroutzes, Georg von Trapezunt und Pius II. versuchten, diese Verknüpfung dem Sultan näher zu bringen, der Erste in einem direkten Dialog, der Zweite in seinem Konversionsgesuch und der Dritte in seinem Brieftraktat.⁹⁹⁹ In seinem Religionsgespräch *De Pace fidei* lässt der Kusaner den anwesenden Türken — und damit einen zeitgenössischen muslimischen Vertreter des Aggressors — den „nicht“ geringen Unterschied“ zwischen islamischer und christlicher Lehre bezüglich des Todes Jesu besonders betonen.¹⁰⁰⁰ Von einem anwesenden Syrer — und damit Vertreter der orientalen Kirchen unter muslimischer Einflußnahme — lässt sich der Kardinal, ebenso wie die anderen Diskursführer, die Verknüpfung von Sühnetod und Auferstehung und der göttlichen Natur Christus bestätigen, denn der Glaube an die „Auferstehung von den Toten“ setze die Einheit der „menschlichen Natur mit der göttlichen Natur“ voraus.¹⁰⁰¹

996 „τρεῖς δὲ εἶναι δοκοῦσιν αὐται, ὅτι φαμέν οἱ Χριστιανοὶ τὸν ἕνα θεὸν ἐν τριάδι γνωρίζεσθαι, καὶ ὅτι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἄνθρωπον γενέσθαι τέλειον χωρὶς ἁμαρτίας κηρύττομεν, συνελθουσῶν εἰς μίαν ὑπόστασιν τῶν δύο φύσεων ἀσυγχύτως, καὶ ὅτι παθεῖν αὐτὸν κατὰ σάρκα καὶ ἀποθανεῖν ἐν σταυρῷ κατὰ τὸ ἀνθρωπικόν, ἤτοι καθὰ ἄνθρωπον, καὶ ταφῆναι καὶ ἀναστῆναι καὶ συναναστῆσαι τὴν φύσιν ἡμῶν καταλύσαντα τῇ αὐτοῦ ἀναστάσει τὸν θάνατον πιστεύομεν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 530f.

997 Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 234ff. Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. 140.ff. Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 28. George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 84ff.

998 Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 284ff.

999 George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 84. Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 545. Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 192ff bes. S. 228.

1000 „TURKUS: 'Restat adhuc non parva differentia, asserentibus Christianis Christum crucifixum per Iudaeos, aliis id ipsum negantibus.'“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 44. Zur interpretation des Türken als Vertreter des religiösen Islams, vgl. die Anm. 124 in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: *Über den Frieden im Glauben. De pace fidei*. Leipzig 1943. S. 214.

1001 „Syrus: 'Intelligo te velle fidem resurrectionis mortuorum praesupponere unionem naturae humanae ad divinam, sine qua haec fides foret impossibilis; et hanc asseris esse in Christo; quare ipsum praesupponit fides.'“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 40f. Dazu, dass es sich bei dem Syrer um einen Vertreter der Kirchen unter muslimischer Einflussnahme handelt, wie Nestorianer oder Jakobiten, bzw.

Das Glaubensgespräch zwischen Christen, Muslimen, Juden und auch anderen Glaubensrichtungen *De Pace fidei* zielte in seiner Absicht letztendlich darauf ab, alle Religionen zum Monotheismus und von dort dann auch zum trinitarischen Glauben des Christentums zu führen.¹⁰⁰² Für den Kusaner lag die letztendliche Problematik in der Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum. Daher sollten Juden, Andersgläubige und auch Muslime Schritt für Schritt an den zentralen Inhalt der christlichen Theologie herangeführt werden.¹⁰⁰³ Auch in seiner Siebung des Korans widmete er sich dem Vorhaben, seinem Leser Möglichkeiten aufzuzeigen, den Muslimen eine „Erklärung“ für die Trinität zu bieten.¹⁰⁰⁴ In seinem Konversionsgesuch an Mehmet II. nannte auch Georg von Trapezunt die „Trinität“ an erster Stelle, als er sich über die „Unterschiede“ zwischen islamischer und christlicher Lehre äußerte. Dieses Thema war zugleich der Auftakt seiner Ausführungen.¹⁰⁰⁵ Auch der erste und wichtigste Vorwurf, den George Amiroutzes in seiner Dokumentation über die intellektuelle Konfrontation mit Mehmet II., seinem *Dialogus de fide*, den Sultan vortragen lässt, bezieht sich auf die Trinitätstheologie der Christen. Der Sultan war völlig empört über die Anmaßung der Christen, dass Gott ein Mensch geworden sei, denn dies sei für Gott „unwürdig“.¹⁰⁰⁶ In seinem Brieftraktat an den Sultan sah auch Pius II. die kriegesischen Auseinandersetzungen mit dem Islam in dieser einen „Differenz“ begründet. In seinem Plädoyer für eine Konversion des Sultans und damit einem Transfer des Christentums schob er nahezu alle theologisch-kulturellen Differenzen zwischen Muslimen und Christen beiseite und proklamierte, dass es keinen anderen Grund für den Konflikt

auch die Thomas Christen in Ostsyrien, vgl. die Anm. 101 in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: Über den Frieden im Glauben. *De pace fidei*. Leipzig 1943. S. 212.

1002 Thomas Schumacher: Trinität: zur Interpretation eines Strukturelements Cusanischen Denkens. München 1997. S. 100. Anm. 377.

1003 Euler, Walter Andreas: A critical Survey of Cusanus's Writings on Islam, in: Ian Christopher Levy u.a. (Hgg.): Nicholas of Cusa and Islam: Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages. Leiden / Boston 2014. S. 23.

1004 „VIII. Declaratio sanctae trinitatis (...) non attendentes deum per Isaiam prophetam dixisse: `Numquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam? dicit dominus. Si ego, qui ceteris generationem tribuo, sterilis ero? dicit dominus deus tuus' Neque possunt Arabes hunc Isaiam prophetam respuere, quoniam in Alkorano nullus prophetarum respuitur, sed omnes acceptantur.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribatio alkorani. S. 86 f.

1005 „τρεῖς δὲ εἶναι δοκοῦσιν αὐται, ὅτι φημὲν οἱ Χριστιανοὶ τὸν ἕνα θεὸν ἐν τριάδι γνωρίζεσθαι, καὶ ὅτι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἄνθρωπον γενέσθαι τέλειον χωρὶς ἁμαρτίας κηρύττομεν, συνελθουσῶν εἰς μίαν ὑπόστασιν τῶν δύο φύσεων ἀσυγχύτως, καὶ ὅτι παθεῖν αὐτὸν κατὰ σάρκα καὶ ἀποθανεῖν ἐν σταυρῷ κατὰ τὸ ἀνθρωπικόν, ἦτοι καθὰ ἄνθρωπον, καὶ ταφῆναι καὶ ἀναστῆναι καὶ συναναστῆσαι τὴν φύσιν ἡμῶν καταλύσαντα τῇ αὐτοῦ ἀναστάσει τὸν θάνατον πιστεύομεν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 530f.

1006 „Quo igitur pacto christiani asseritis Deum hominem factum esse? Qui enim fit homo, non mutari non potest neque cum contingenti non conuenire; id quod etiam multo minus fieri potest! Deum uero, si homo fiat, non mutari non posse; hinc plane constat quia uidelicet hoc ipsum quod factum est, semper non fuit. Sed quandoque ad hoc peruenit, quod autem semper non fuit factum est id quodcunque subinde est; factum uero necessario demutatur ex eo saltem quod non erat in id ipsum quod factum est. At hoc de immutabili Deo affirmari non potest; pugnat enim cum illis quoque notionibus quae passim omnibus sunt comunes, quin et hoc alioqui Deo prorsus indignum est?“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 10.

zwischen Muslimen und Christen gebe, als die Meinungsverschiedenheit bezüglich der Trinität. Dies sei der eigentliche Grund für das „Zerwürfnis“. Könne man dieses nun ausräumen, so könne man endgültig und vollständig übereinkommen.¹⁰⁰⁷ Juan de Segovia führte den Konflikt zwischen Muslimen und Christen auf ein generelles Unverständnis der Trinität seitens der Muslime zurück. Denn da die Muslime die Trinität der Christen und speziell die Gottessohnschaft Christi als Götzendienst, Gotteslästerung oder auch als Vielgötterei verstünden, so sei aus ihrer Sicht der Kampf gegen die Christen gleichsam ein „gerechter Krieg“.¹⁰⁰⁸ Die Lösung dieses bewaffneten Konflikts und damit der Verbreitung und Übertragung des Islams von Asien nach Europa lag für ihn auf der Hand. Wenn man die Muslime lediglich dazu bringen könne, die Göttlichkeit Jesu und damit die Trinität anzuerkennen und zu „bekennen“, so müssten diese selbst darauf kommen, dass das Christentum, dem Islam „vorzuziehen“ sei und würden dadurch folgerichtig konvertieren.¹⁰⁰⁹

Juan de Segovia forderte daher in seinem Traktat zur Missionierung der Muslime eine Unterredung mit den Andersgläubigen. In diesen klärenden Gesprächen sollte den Muslimen vor Augen geführt werden, dass es sich bei den Christen nicht um Götzendiener handelt. Ihnen sollte die Trinität erklärt und verständlich gemacht werden, bei der es sich wie bei ihnen letztendlich um den Glauben an einen einzigen Gott handle.¹⁰¹⁰ Um die Muslime und vor allem den Sultan zum Christentum zu führen, musste im irenisch-angleichend Diskurs der trennende Aspekt der Trinität überwunden werden.

1007 „Quid est inter Christianos Turcosque controversiae, in quo simul contendimus? Quae discidii causa? Sane non alius discordiae fomes est, nisi quia circa divinitatem non eadem sapimus: de patre, de filio, de spiritu sancto contendimus, hoc est praecipuum discidium, quo sublato facile omnia componentur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 196.

1008 „Unde ex hiis iam vel in parte evidentissime apparet bellorum causa inter Sarracenos et Christianos, dum hii ab illi sunt reputati tamquam idolatrae, plurium adoratores deorum et blasphemi impossibile deo imponentes, quod filium habet. Quoniam vero se ipsos appellant credentes, quaecumque dixerunt prophetae priores, tamquam iustam habeant causam belli contra Christianos.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 50.

1009 „Sed si induci valeant Sarraceni, ut Christum Mariae filium dei filium esse confiteantur, ex hoc solo conformiter ad suam legem dicentes credere eos oportet, doctrinam Christi praeferendam esse legi Mahumeti.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 884.

1010 „Unde, et si alia non suffragaretur causa, ista adhuc sola permaxime exposceret pacificam habendam esse cum Sarracenis collationem, per quam Christiani explicare valeant se tales non esse, quales eos esse credunt Sarraceni. Namque si confitentur deum patrem esse ac filium et spiritum sanctum, certe non plures deos, sed unum tantum esse credunt, intelligunt et fatentur. Et multi eorum hoc ita esse verum sciunt potentes rationes demonstrantes adducere, quare non est nec esse potest nisi tantum deus unus.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 874. Dennoch weiß der spanische Theologe sowohl um die Brisanz, als auch um den Schwierigkeitsgrad des Trinitätsthemas. Daher empfiehlt er auch, dieses Thema in den Gesprächen mit den Muslimen nicht als erstes an zu gehen. Für den Gesprächsbeginn solle amn daher ein Thema wählen das weniger brisant und „leichter zu erfassen“ sei: „...quod certe, nisi aliud exposceret articulus necessitatis, per tantae auctoritatis legationem non in principio allocutionum huiusmodi profunda mysteria Sarracenis exponenda sunt, sed alia quaedam captu leviora disponentia ad intelligentiam illorum sublimium maioremque aviditatem ad ea capescenda inducentium.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 892.

Für diesen Transfer konnte man sich auf die gemeinsamen Grundlagen im Glauben und damit sowohl auf die auch für die Muslime geltende Autorität des Alten und des Neuen Testamentes berufen. Diese Autorität des Alten und Neuen Testaments findet sich auch in polemischeren Schriften geäußert, beginnend mit den frühesten Diskursen zum Islam, bis in die Gegenwart der Zeitgenossen. Die Kenntnisse über die Schriften werden aus der christlich-häretischen Grundlage des Islams heraus erörtert.¹⁰¹¹ Auch Petrus Venerabilis ging davon aus, dass die Kenntnisse über das Alte und Neue Testament bereits in der Entstehungszeit des Islams innerhalb der Lehre des Mohammed verankert worden waren.¹⁰¹²

Georg von Trapezunt machte den Sultan bei seinen Konversionsbemühungen darauf aufmerksam, bei seinen Ausführungen nicht zu vergessen, dass auch das Alte und Neue Testament relevant für ihn seien und neben seiner eigenen muslimischen Lehre betrachtet werden müssten.¹⁰¹³ Auch in seinem eher theoretischen Brieftraktat stellte dies der Papst Mehmet II. als Diskussionsgrundlage vor.¹⁰¹⁴ Ebenso sahen der Kusaner und Juan de Segovia hierin eine Gemeinsamkeit, die als Anker- und Ansatzpunkt dienen konnte um den letzten wichtigen trennenden Aspekt überwinden zu können.¹⁰¹⁵ George Amiroutzes stützte sich im Verlauf seines Dialoges mit dem Sultan auf Schriftbeweise, die er verstärkt aus dem Alten Testament bezog.¹⁰¹⁶ Da das Alte Testament für Juden Christen und auch Muslime gemeinsame Grundlage sei,¹⁰¹⁷ könnten aus diesem gültige „Belege“ angeführt werden, welche die „Trinität deutlicher darlegen“ würden, so Pius II.¹⁰¹⁸ In den

1011 Exemplarisch: Johannes von Damakus: „...ὅς τῃ τε παλαιᾷ καὶ νέᾳ διαθήκῃ περιτυχὼν, ὁμοίως ἀρειανῶ προσομιλήσας διήθεν μοναχῶ ἰδίαν συνεστήσατο αἵρεσιν.“, aus: Johannes von Damakus: *Liber de haeresibus*. S. 60. Bernhard von Breydenbach: „...vnud gebruchet vß radt des monchs Sergij vñ ander syner mit gefellen syn gesatz vnd sect da mit zû bestetigen vnnd ym ein gestalt zû geben groß kluckheyt-vnd nāme vß dem alten vñ nuwen testament ettlich artikel ym dienende vff das daz er wurd geachtet eyn behalter beder testament...“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 338 ff.

1012 „Itaque Sergius coniunctus Mahumeto, quod ei deerat supplevit, et scripturas sacras tam Veteris Testamenti quam Novi secundum magistri sui Nestorii intellectum...“, aus: Petrus Venerabilis: *Summa totius haeresis Saracenorum*. S. 8.

1013 „εἰσι δὲ αὐταὶ τρεῖς ὅσον πρὸς τὸ προκειμένον, ἡ Ἑβραϊκὴ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ἔχουσα τὸ πιστόν, ἡ εὐαγγελικὴ βασις οὐσα τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ θεμέλιος καὶ ἀπὸ τῆς Ἑβραϊκῆς προχέομένη, καὶ ἡ τοῦ Μωάμετ, ἥτοι τοῦ Κοράν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 532.

1014 „Vetus testamentum et Iudaeis et Christianis et Saracenis commune est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 202.

1015 „Dic Mahumete, cur loqueris contra evangelium et vetus testamentum et novam legem et librum docere temptasti, quasi haec tibi commissa fuerint? Quando fateris tuae linguae non esse facultatem concessam nisi ut nunties deum timentibus nuntium gaudio plenum et castigamen incredulis, in his facile tibi et cuicumque creditur.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. 127f. Und: „Qui, cum in prima aetate mercator esset, pergens frequenter cum camelis suis apud Aegyptum et Palaestinam, a Iudaeis et Christianis novum et vetus didicit testamentum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 518.

1016 Exemplarisch: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 30. Jeremia und Psalmen.

1017 „Vetus testamentum et Iudaeis et Christianis et Saracenis commune est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 202.

1018 „Possent et alia plura huius modi testimonia ex veteri testamento afferri, quae trinitatem plane ostendunt.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 222.

Diskursen und in den Glaubensgesprächen finden sich daher Bezüge zu den verschiedensten Büchern des Alten Testaments, um mit deren Hilfe die Trinität des Christentums zu erläutern. Es finden sich u. a. Bezüge zu Genesis¹⁰¹⁹ den Psalmen,¹⁰²⁰ Jesaja¹⁰²¹ und dem Deuteronomium.¹⁰²² Eine Reaktion des Sultans auf dieses Vorgehen dokumentierte George Amiroutzes. Auch der griechische Philosoph stützt sich zunächst auf Schriftbeweise aus dem Alten Testament, um mit der Autorität der jüdischen Schriften das Kommen Jesu und seine Göttlichkeit zu beweisen.¹⁰²³ Der Sultan verlangt hierauf sehr genaue Schriftbeweise und zweifelt die Vorhersage an, denn für ihn bleibt die Göttlichkeit Jesu und die Trinität eine Sache, die sehr weit „vom gesunden Menschenverstand“ entfernt sei.¹⁰²⁴ Dennoch sieht der Sultan in der Dokumentation des Griechen einen potentiellen Anknüpfungspunkt für Diskussionen und Überzeugung, denn dass er von den Propheten und damit in der Tradition des Alten Testaments angekündigt worden sei, müsse er „zugestehen“.¹⁰²⁵ Besonders eindeutig, so Georg von Trapezunt, sei die Göttlichkeit Jesu und die Trinität im Neuen Testament nachzuweisen, das im Gegensatz zum Alten Testament, welches rätselhaft und schwer verständlich sei, dies ganz offen darlege und ausspreche.¹⁰²⁶ Auch Pius II. vertrat diese Ansicht.¹⁰²⁷

Das Evangelium, auf welches sich in den Augen der Diskursführer die Muslime stützen mussten, bildet daher den nächsten Anker- und Ansatzpunkt im Diskurs, um die Trinität und vor allem die Göttlichkeit Jesu darzulegen. Durchweg findet sich in diesem Zusammenhang auch die Behandlung des muslimischen Vorwurfs der

1019 Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 219.

1020 Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 220. Oder: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 30. Auch: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 108.

1021 „Neque possunt Arabes hunc Isaiam prophetam respuere, quoniam in Alkorano nullus prophetarum respuitur, sed omnes acceptantur.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 86f. Auch: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 222.

1022 Vgl. Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. Anmerkungen 10-18. Der Philosoph und Übersetzer bedient sich ebenfalls der Genesis, Exodus, Numeri, Psalmen und Jesaja um den Kreuzigung und Tod Christi für den Sultan nachzuweisen. Vgl. Ders. *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 542-544.

1023 „Hoc autem loco ac tempore omittenda mihi quidem uidentur alia esse; quaecunque uero Deum esse ostendunt illum ipsum quem sperabant Christum esse uenturum. Quotquot mihi prophetae in memoriam uenerint explicabo. Videtur autem mihi primo illud statim afferri oportere, predictum uidelicet Hebraeis Christum esse uenturum fuisseque hanc comunem quandam gentis illius expectatione sententiam.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 118.

1024 „Verum haec omittenda iam sunt, quia uero prophetas assidue nobis obiicis, ceu totum hoc ipsum quod dicitis ab eis praedictum sit. Per quam cupio scire qui nam illorum praedixerint Deum futurum esse hominem, quibusque in libris positum hoc legatur, quanuis enim haud ita plane credimus iis qui nunc apud uos sunt prophetarum libris. Velim tamen abs te hoc scire quos nam asseratis prophetas nouum hoc proculque ab hominum sententia positum praedixisse...“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 114 ff.

1025 „... quem prophetae Christum fore praedixerant eundemque de tribu Iuda ortum duxisse propinquioresque generis seriem ab ipso Dauid.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 128.

1026 „...πᾶσα γὰρ τοῦτο οὐκ αἰνιγματωδῶς οὐδὲ συνεσκιασμένως ὥς ἡ Ἑβραϊκὴ ἀλλὰ σαφέστατά τε καὶ φανερώτατα κηρύττει καὶ θεὸν εἶναι τέλειον τὸν τοῦ θεοῦ λόγον καὶ ἄνθρωπον γενέσθαι τέλειον δι' ἡμᾶς.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 540.

1027 „Possent et alia plura huius modi testimonia ex veteri testamento afferri, quae trinitatem plane ostendunt. Planius tamen locutus est in evangelio Dominus...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 222.

Schriftverfälschung durch Juden und Christen.¹⁰²⁸ Dieser Vorwurf wird aber in Bezug auf den Islam, im Gegenzug von den christlichen Gelehrten ebenso auf die Muslime angewendet und ist, wie gezeigt wurde,¹⁰²⁹ für viele der Diskursführer ein Ergebnis aus der Entstehungszeit des Islams, dessen häretischem Ursprung¹⁰³⁰ sowie der Nachbearbeitung der Lehre des Mohammed durch nachfolgende Generationen geschuldet.

Selbst Georg von Trapezunt, der in seinen Konversionsgesuchen einen sehr wohlwollenden und wenig kritischen Ton gegenüber dem Islam anschlug, geht davon aus, dass Differenzen zwischen der muslimischen Lehre und dem Christentum auf eine Manipulation durch menschliche Hand zurückzuführen seien. Denn weder das Alte noch das Neue Testament seien beschädigt oder „manipuliert worden“. Somit sei das „Gesetz der Muslime“ und damit der Koran verändert und korrumpiert worden.¹⁰³¹ Durch den tradierten Entstehungskontext des Islams gingen die Gelehrten davon aus, dass sowohl das Alte als auch das Neue Testament in die Lehre der Muslime und damit letztendlich in den Koran geflossen waren, auch wenn dies in einer verfälschten Art und Weise geschehen war. Bei der Suche nach einem weiteren intellektuellen Anker- und Anknüpfungspunkt konnte in einer irenisch-angleichenden Argumentationsführung der separierende Umstand der Verfälschung weniger betont und die Tatsache gemeinsamer Lehren und biblischer Inhalte im Koran hervorgehoben werden. Auch der griechische Gelehrter und Philosoph Georg von Trapezunt sah im Koran einen wichtigen Verbündeten bei seinen Konversionsbemühungen. Dem Sultan gegenüber versicherte er, dass Unterschiede und Abweichungen zwischen Koran und christlicher Lehre nicht so

1028 Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 72. George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 66. Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 269. Und auch: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 653. Georgius de Hungarias autobiographisches Werk, führt sogar die Verfälschungen der einzelnen Offenbarungsschriften – angefangen bei Moses (Pentateuch) über David (Psalter) bis hin zu Jesus (NT) — auf, vgl. Georgius de Hungaria: *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*. S. 256 ff.

1029 Vgl. oben zu Heraclius: „Qui, cum in prima aetate mercator esset, pergens frequenter cum camelis suis apud Aegyptum et Palaestinam, a Iudaeis et Christianis novum et vetus didicit testamentum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 518.

1030 Bei seinem Diskurs über die Art der Einigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Hypostase, die er in einem seiner an mehmet gerichteten appellativen Kapitel an ihn richtet, verweist er, bei diesem Punkt, auf die im Islam noch wirksamen Lehren des Nestorius: „Et quia circa modum, quo humana natura divinae hypostasi uniatur, plerique non recte imaginati sunt, quoniam illud, quod omnem intellectum exsuperat, imaginatio non attingit, ideo pauca circa hoc, ne erres sequendo aut Nestorium aut Eutychen aut alium aliquem non sane intelligentem, scire debes, quod, sicut V capitulo Alkorani scribitur, Iesum «quodam modo (...) Adae similitudinem» gerere ad bonum intellectum.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 187.

1031 „Εἰ οὖν ἐν τῷ νόμῳ τῶν μουσουλμάνων γέγραπται μὴ ἀποθανεῖν τὸν Χριστὸν ὡς ἄνθρωπον, ἀποθανεῖν δὲ αὐτὸν οἱ ῥηθέντες τρεῖς μεγάλοι μάρτυρες κρᾶζουσιν, τὸ ἕτερον τούτων πάντως ψεῦδος ἐστὶ· οὐκ ἄρα παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐγράφη, ἀλλὰ παρὰ ἀνθρώπου τινὸς παρεγράφη καὶ ἔφθαρται. Οὐ παρεγράφη δὲ οὐδὲ ἔφθαρται ἡ παλαιὰ γραφή, οὔτε μὴν τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον, διότι συμμαρτυροῦσι τούτοις καὶ οἱ ἄγραφοι λόγοι καὶ φυσικοί· ὁ τῶν μουσουλμάνων ἄρα νόμος τοῦτ’ ἔπαθε παρὰ τινος, μὴ φοβουμένου τὸν Θεόν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 208 ff.

groß seien, dass man sie nicht durch eine eingehende Untersuchung verringern könne.¹⁰³²

Letztendlich verschrieb sich die *Siebung des Korans* des Kusaners einer Prüfung des Korans nach neutestamentlichen Inhalten und — wo es zutage kam — des Hinweises auf die falschen Lehren.¹⁰³³ Der Verfasser des Korans, so der Kusaner, sei über das Evangelium gut informiert gewesen, sodass sich im Koran viele neutestamentliche Passagen fänden.¹⁰³⁴ Letztendlich sei es nicht schwierig, im Koran die Wahrheit des Evangeliums zu finden, auch wenn Mohammed von einem wahren Verständnis des Evangeliums weit entfernt gewesen sei.¹⁰³⁵

Doch auch der spanische Theologe sah in den neutestamentlichen Anteilen des Korans potentielle Anker- und Anknüpfungspunkte, daher fügte er seinem Werk ein Kapitel bei, welches sich Gemeinsamkeiten in der Lehre und neutestamentlichen Einfügungen im Koran widmete.¹⁰³⁶ In den darauf folgenden Passagen bot er noch drei Jahre vor dem berühmten Werk des Kusaners eine eigene *Siebung des Korans* nach Glaubenswahrheiten.¹⁰³⁷ Über die Notwendigkeit einer „Prüfung des Korans“ waren sich beide Gelehrte bereits in ihrer frühen Korrespondenz einig geworden.¹⁰³⁸ Der Kusaner verlieh einer „eingehenden“ Untersuchung des Korans Priorität.¹⁰³⁹ Juan de Segovia drückte gegenüber Nikolaus Kusanus seine Absicht aus, dem Adressaten seines Werkes auch seine eigene Koranübersetzung als Instrument zur „Bekehrung“ der Muslime

1032 „Ἐγὼ δὲ ἀκούσας πασά τινων γεγραμμένα τινὰ προστάγμαῖα ἔν τῳ κοράν, οὐ νομίζω μείζους εἶναι τὰς διαφοράς ἢ δύνασθαι διορθωθῆναι ἀλλὰ μικρὰς καὶ εὐδιαλύτους, εἴ τις μετὰ σπουδῆς ἐρευνᾷ τὰς γραφὰς καὶ τοὺς ἀγράφους καὶ φυσικοὺς λόγους, τοὺς ἀπὸ σοφίας ὠρμημένους, εἴτα χωρὶς ἐριδος καὶ φιλονικίας διαλέγεται μετὰ τοῦ πλησίον συστήσαι τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ’ οὐ νικῆσαι ζῶντν. Ὅτι δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, οὐ μόνον λόγοις ἀγράφοις, ἀλλὰ καὶ δι’ αὐτοῦ τοῦ κοράν ἀποδειχθήσεται.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 78.

1033 „Intentio autem nostra est praesupposito evangelio Christi librum Mahumeti cribrare et ostendere illa in ipso etiam libro haberi, per quae evangelium, si attestatione indigeret, valde confirmaretur, et quod, ubi dissentit, hoc ex ignorantia et consequenter ex perversitate intenti Mahumeti evenisse Christo non suam gloriam sed dei patris et hominum salutem, Mahumeto vero non dei gloriam et hominum salutem sed gloriam propriam quaerente.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 11 f.

1034 „Nec de evangelio haesitabat auctor Alkorani; allegabat enim passus et continentias evangelii de eo, quod Christo parabolas exponenti aliqui «abierunt retro», de grano frumenti, de caeco nato et aliis. Illud enim evangelium de quo locutus est et allegabatur per ipsum, in partibus Arabiae et undique reperitur etiam fortassis hodie et prius scriptum in aliquo antiquo volumine quam Alkoranus conficeretur.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 36.

1035 „Non igitur erit difficile in Alkorano reperiri evangelii veritatem, licet ipse Mahumetus remotissimus fuit a vero evangelii intellectu.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 17.

1036 „Septima consideratio de spe multitudinis convertendae Sarracenorum eorum lege plurimas, quae inseruntur, affirmante veritates catholicae fidei, quantum vero ad mores virtutes quam plurimas in evangelio contentas persuadente.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 130.

1037 Vgl. De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 130-150. „Haec de veritatibus fidei catholicae in lege Machumeti descriptis.“, aus: Ders. S. 150.

1038 „Ad rem de qua scribit reverendissima paternitas vestra quam breviter descendens, admiratus sum certe et maxime gavisus quod ingenium vestrum mihi dudum notum in hanc se transtulit Alchorani discussionem.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 93.

1039 „Ὁ γὰρ νομίζων νοεῖν οὐκ ἐρευνᾷ, ἐρευνᾷν δὲ δεῖ τὰς γραφὰς καὶ μάλιστα τὸ κοράν, ἐπειδὴ τοσοῦτόν ἐστι δυσνόητον, ὥστε καὶ παρ’ αὐτοῦ τοῦ Μαχοῦμετ μὴ νοηθῆναι ἐν πᾶσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 110.

auszuhändigen.¹⁰⁴⁰ Man müsse sich bemühen, schrieb der Kusaner an den spanischen Theologen, den Koran, welcher „maßgebend“ für die Muslime sei, in einem eigenen zweckorientierten Sinne für sich selbst auszulegen. Denn im Koran fänden sich Inhalte, die für eine Argumentation „nützlich“ sein könnten. Diese Ansatzpunkte, die auf Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten beruhten, sollten dann als Ausgangspunkt dafür dienen, „widersprechende“ und trennende Aspekte klarzustellen und zu interpretieren.¹⁰⁴¹ In fast wohlwollender Weise ging Nikolaus von Kues davon aus, dass Mohammed selbst seiner Zeit die Inhalte des Evangeliums bewusst im Koran verschleiert habe, um den Glauben in einem grundsätzlich christenfeindlichen Milieu etablieren zu können. Gemäß seiner eigenen „wohlwollenden Auslegung“ sei klar ersichtlich, dass der Koran die christlichen Wahrheiten nur „den Gebildeten“ hatte offenbaren können. Der Koran sei in einer Art und Weise lesbar, dass „Verständige“ die christliche Wahrheit herauslesen könnten.¹⁰⁴² Georg von Trapezunt versicherte Mehmet II, dass seine Ausführungen grundsätzlich mit dem Koran übereinstimmen würden. Auch er machte sich zum Ziel, auf der Basis der gemeinsamen Inhalte im Koran seine Konversionsargumentation zu stützen.¹⁰⁴³ Und nachdem der Sultan des osmanischen Reichs mit seiner Hilfe und unter seiner Anleitung die eigentliche Übereinstimmung zwischen christlicher Lehre und Koran feststelle, stand einem Übertritt zum Christentum nichts mehr im Wege.¹⁰⁴⁴

1040 „At quoniam materia ipsa primum concernit Ecclesie presides et doctores catholice fidei, proposueram destinare Sanctissimo Domino Nostro Pape et librum Alchoran et, cum finem accepisset, opusculum meum, cuius initium, medium finisque est ut pacis magis quam belli via intendatur ad conversionem sarracenorum.“, aus: Juan de Segovia: Brief vom 02.12.1454 an Nikolaus von Kues. S. 308.

1041 „Unde videtur quod semper ad hoc conandum sit quod liber iste, qui apud eos est in auctoritate, pro nobis allegetur. Nam reperimus in eo talia quae serviunt nobis; et alia quae contrariantur, glosabimus per illa.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 99.

1042 „Unde patet secundum piam interpretationem Alkoranum haec secreta non nisi sapientibus voluisse revelare. Ideo ait illum nihil secretorum subticere et solis sapientibus facilem esse Alkoranum, aliis autem difficilem. Non erant enim rudes Arabes, quos Alkoranus ait omnium incredulorum pessimos, aperte de secretis in illo principio informandi. Quod si Mahumetus simpliciter ipsis evangelium praedicasset et non dedisset propriam legem, non accessissent ad legem Christianam, quam paene sescentis annis refutarunt.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 95. Auch: „Hoc modo persuasit multipliciter idolorum culturam abici, quam prius ob evangelium numquam abicere curarunt, maxime quia evangelica perfectio eis gravis visa est et talis, quod eorum parentes eam acceptare timebant edocti, ut et Alkoranus continet, eos, qui Christianitatem acceptant et non servant mandata, plus omnibus deum offendere et gravissimo in inferno cruciari. Quare Mahumetus ipsis secreta evangelii occultabat credens, quod sapientibus in futurum patescere possent, sicut etiam evangelium multis mansit in principio obscurum et incognitum et successive est magis et magis apertum. Et nisi hoc expedivisset, Christus vulgo non fuisset parabolice locutus.“, aus: Ders. S. 96. Sowie: „Dicit tamen hoc taliter, quod sapientes elicere possunt evangelium verissimum esse, ut patebit.“, aus: Ders. S. 99.

1043 „Ὁ γὰρ νομίζων νοεῖν οὐκ ἐρευνᾷ, ἐρευνᾷν δὲ δεῖ τὰς γραφὰς καὶ μάλιστα τὸ κοράν, ἐπειδὴ τοσοῦτόν ἐστι δυσνόητον, ὥστε καὶ παρ’ αὐτοῦ τοῦ Μαχούμετ μὴ νοηθῆναι ἐν πᾶσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 110.

1044 „Ἀλλ’ ὁ βασιλεὺς βασιλέων καὶ αὐθέντα αὐθεντῶν, πάγχρυσε ἀμυρᾷ καὶ σουλτάνε γαληνότητε, διὰ τὸν Θεόν, εὐμενῶς ἄκουσον, καὶ τὸν λόγον τοῦτον μεταγλωττισθέντα ἐξέτασον διὰ τῶν αὐτόθι σοφῶν, εἰ συμφωνεῖ τῷ κοράν, μᾶλλον δὲ τῇ ἀληθείᾳ. Καὶ εἰ σύμφωνα εὔροις τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ μετὰ τοῦ κοράν καὶ ἀληθῆ, χρῆσαι τῇ σῇ ἀγαθότητι καὶ φρονήσει καὶ ἔνωσση τὴν οἰκουμένην, καὶ γενήσῃ, καθὼς σοι πρέπει, βασιλεὺς οὐ μόνον πάσης τῆς γῆς, ἀλλὰ καὶ τῶν οὐρανῶν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 80.

Mit Blick auf einen der maßgeblichen Konversionshindernisse, die Trinität, sah mitunter Juan de Segovia gerade in den Passagen des Korans Potential für Anker- und Anknüpfungspunkte, die sich explizit mit Christus auseinandersetzen.¹⁰⁴⁵ Pius II. beschwor den Sultan, gerade bei seinen Ausführungen zu Christus seine Aufmerksamkeit nicht zu verweigern. Denn dieser sei wichtiger Bestandteil des Korans und damit für den Sultan zunächst einmal ein „heiliger Mann“ und ein „großer Prophet.“¹⁰⁴⁶ Die Person Christi im Koran stellte auch einen zentralen Ausgangspunkt in der Diskusführung von *De Pace Fidei* des Kusaners dar.¹⁰⁴⁷ Der Kardinal lässt den persischen Gelehrten empört die göttliche Natur in Frage stellen und sich direkt an Petrus selbst wenden. Ausgangspunkt seiner empörten Hinterfragung ist die Behauptung der Christen, dass „das Wort Gottes“ und damit Christus selbst Gott sei.¹⁰⁴⁸ Hintergrund seiner Empörung ist einer der Titel, den Christus nach Auffassung der Zeitgenossen im Koran trägt, und den Kusanus bewusst wählt, um eine Konstruktion von Ähnlichkeit und Analogie, einen Ansatz- und Ankerpunkt zu schaffen, um die Verständlichmachung der Trinität und damit den endgültigen Transfer des Christentums durch Konversion voranzutreiben. Gespeist aus der lateinischen Koranübersetzung des Kreises um Petrus Venerabilis sowie aus seinen eigenen Ausführungen zur islamischen Lehre wurde den Zeitgenossen vor Augen geführt, dass die Muslime zwar Christus als „Wort und Geist Gottes“ bezeichnen würden, diese jedoch ein falsches Verständnis an den Tag legen würden.¹⁰⁴⁹ Auch Riccoldos de Montecrucis trug in seinen Überlegungen den Gedanken, dass die Muslime Christus zwar auch „Wort und Geist Gottes“ nennen, sie aber diese Dinge „nicht verstehen“ würden.¹⁰⁵⁰ Sowohl diese Beobachtung als auch diese Einschätzung findet sich allerdings auch bereits bei früheren meist vorwiegend polemisch orientierten Islamdiskursen.¹⁰⁵¹ Auch Johannes von Damaskus — und damit auch eine

1045 „Sed de hiis, quae ad mores relatione modo praeterita, quia magnum reddituris volumen, nonnulla ex hiis, quae veritates fidei respiciunt et in Alchorano descripta sunt, referuntur Christum praesertim concernentia, in cuius nomine maxima pars constat catholicae fidei.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 130.

1046 „Noli aut aures claudere aut oculos avertere, cum Christum nominamus, quem Mahumetea lex, in qua natus es, et virum sanctum et prophetam magnum (...) dicit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 130.

1047 „Persa: `Ista et multa de Christo Arabes affirmant, quae in Alfurkan conscribuntur.“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 39.

1048 „Hic Persa locutus est dicens: «Petre, Verbum Dei est Deus. Quomodo Deus, qui est immutabilis, fieri posset non Deus sed homo, creator creatura?»“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 31.

1049 „...mira fecisse affirmant, spiritum dei, verbum dei fuisse fatentur sed nec spiritum dei aut verbum ut nos aut intelligunt aut exponunt...“, aus: Petrus Venerabilis: *Contra sectam saracenorum*. S. 48 ff.

1050 „Hoc idem et Mahometus de eo dixit, etsi neque sciebat neque intelligebat. Dicit enim in Alcorano in capitulo Elnesa, quod interpretatur mulieres, quod christus Iesus, filius Mariae, verbum est dei et spiritus est dei.“, aus: Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 110.

1051 So z. B. im Spanien des 9. Jahrhunderts: „...qui ridiculum potius quam rerum necessariorum causas per eandem sectam suam insinuans ore blasphemio docuit Xpm Dei uerbum esse et spiritum eius et prophetam quidem magnum, nulla uero deitatis potentia praeditum, Adae similem, non Deo Patri aequalem...“, aus: Eulogius von Córdoba: *Liber apologeticus martyrum*. S. 487.

frühe griechische Lesart — sieht eine Benennung Christi als „Wort und Geist Gottes“ in der muslimischen Lehre, die von den Muslimen falsch verstanden würde.¹⁰⁵² Auch in den zeitgenössischen verstärkt polemisch orientierten Diskursen findet sich der Rekurs auf diese richtige Benennung, doch falsche Bewertung und Einschätzung Christi in der muslimischen Lehre.¹⁰⁵³

Für Vertreter eines irenisch-angleichenden, friedlichen (Re-)Transferversuchs, die eine dauerhafte Konversion der Muslime zum Christentum als Zielführung vorsahen, bot die koranische Vorgabe eine Gelegenheit, sich auf den wohl wichtigsten neutestamentlichen Verweis der Göttlichkeit Jesu zu berufen:¹⁰⁵⁴ Den Johannesprolog. Dieser bot eine der maßgeblichsten Grundlagen und „Belegstelle“ für eine substantialistische Christologie und damit jedwede Logos/Verbum-Theologie.¹⁰⁵⁵ Bereits in seinem Brief vom 29. Dezember 1454 an Juan de Segovia stimmte der Kusaner mit diesem überein, dass es ihrer beiden "Hoffnung" sei, dass alle Muslime und speziell, "alle Türken" den Glauben an die "Trinität" annähmen.¹⁰⁵⁶ Er habe die Erfahrung gemacht, beteuerte er gegenüber dem spanischen Theologen, dass es sowohl bei den Juden als auch bei den Türken nicht schwierig sei, diese von der Trinität in der Einheit der Substanz zu überzeugen. Hinsichtlich der — auch für die Christen — schwierigen Frage der hypostatischen Union gestand er jedoch ein, dass dies eine Herausforderung bei der Vermittlung werden könnte.¹⁰⁵⁷ Mit einem Verweis auf den Johannesprolog und dessen — aus seiner Sicht — falschen Auslegung vergangener christlicher Häretiker zieht der Kusaner eine direkte Analogie zu den Muslimen und ihrer falschen Deutung der Bezeichnung Christi als

1052 „Λέγει ἓνα θεὸν εἶναι ποιητὴν τῶν ὅλων, μήτε γεννηθέντα μήτε γεγεννηκότα. Λέγει τὸν Χριστὸν λόγον εἶναι τοῦ θεοῦ καὶ πνεῦμα αὐτοῦ, κτιστὸν δὲ καὶ δοῦλον, καὶ ὅτι ἐκ Μαρίας, τῆς ἀδελφῆς Μωσέως καὶ Ἀαρὼν, ἄνευ σπορᾶς ἐτέχθη. Ὁ γὰρ λόγος, φησί, τοῦ θεοῦ καὶ τὸ πνεῦμα εἰσῆλθεν εἰς τὴν Μαρίαν, καὶ ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν προφῆτην ὄντα καὶ δοῦλον τοῦ θεοῦ.“, aus: Johannes von Damaskus: Liber de haeresibus. S. 61.

1053 „...Il Re loro Maumetthoo confessa Giesu christo essere virtu, sapietia, anima, fiato, spirito, verbo di Dio, per una certa spiratione divina nato Maria perpetua Vergine...“, aus: Marsilio Ficino. Della religione christiana. S. 66. Auch bei dem wirkmächtigen Pilgerbericht Bernhard von Brydenbach: „darvmb auch machomet in sym Alkoran criftū nēnet eyn wort gottes·vnd ein geist·vñ ein sele gotes· sollich vo cabel anderst gebruchende dan wir· Dar zu leuckelen er vñ die synē daz die menscheyt in cristo sy vereynet worden mit der gottheyt...“, aus: Bernhard von Breydenbach: Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 344.

1054 Hans Hermann Henrix: Christus im Spiegel anderer Religionen. Berlin 2014. S. 107 f.

1055 Kurt Erlemann: Trinität: Eine faszinierende Geschichte. Neukirchen-Vluyn 2012. S. 53. Quennepassage aus der Vulgata: „In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum...“, aus: Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Tomus II. S. 1658.

1056 „Spes est quod omnes Teuceri acquiescerent fidei sanctissimae Trinitatis...“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 97.

1057 „Expertus sum tam apud Iudaeos quam ipsos Teucros non esse difficile persuadere trinitatem in unitate substantiae. Sed circa unionem ypostaticam, in qua principaliter ultra unum Deum colentes nostra fides consistit, non minus difficile erit nunc quam semper ab initio.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 98.

„Wort, Sohn und Geist Gottes“.¹⁰⁵⁸ Grundsätzlich war der Kusaner der Ansicht, dass die biblische und koranische Auffassung von Christus nicht sehr weit voneinander entfernt waren. Der Koran nenne ebenso wie die Christen Jesus „Wort Gottes“. Die Christen nennen ihn jedoch im Gegensatz zu den Muslimen auch „Sohn Gottes“. Der Koran weiche demnach lediglich in diesem einen Aspekt von der christlichen Auffassung ab.¹⁰⁵⁹ Damit bot sich dem Humanisten ein Ansatz- und Ähnlichkeitspunkt für sein Bestreben, die Muslime letztendlich zum trinitarischen Glauben der Christen zu führen. In seiner *Epistola* an Mehmet II. widmete der Papst gleich mehrere Passagen der Herleitung der Göttlichkeit Jesu aus der den Muslimen und Christen gemeinsamen Titulatur „Wort Gottes“ für Christus. Im Gegensatz zu den Christen würden die Muslime Christus nicht als „Sohn Gottes“ bezeichnen.¹⁰⁶⁰ Pius Ausführung sollten jedoch klarstellen, dass das „Wort Gottes“, jedoch auch der „Sohn Gottes“ sei, was in der "Göttlichen" Natur gründe.¹⁰⁶¹ Von Gott dem Vater gehe ja schließlich auch das Wort aus, und das Hervorgehen des Wortes würden die Christen als eine „Zeugung des Sohnes“ betrachten.¹⁰⁶² Auch er muss sich in den folgenden Zeilen mit dem Begriff der „Hypostase“ auseinandersetzen, um den Sultan diesen Sachverhalt näher zu bringen.¹⁰⁶³ Ebenso verweist auch er auf die Parallele zum Johannesprolog, wenn es um eine christliche und damit in seinen Augen richtige Auffassung von Christus als Wort Gottes geht.¹⁰⁶⁴ Im fiktiven Dialog des Kusaners *De pace fidei* fordert Petrus die Muslime auf, die Göttlichkeit Jesu anzuerkennen, da alle, die den muslimischen Lehren folgen, Christus als „Wort Gottes“ bezeichnen würden. Der antwortende Perser erwiderte jedoch, dass man zwar Christus als „Wort und Geist“ anerkenne, doch dessen Göttlichkeit ablehne, da Gott keine „Teilhabe“ kenne.¹⁰⁶⁵ Für eine Entkräftung der muslimischen

1058 „Nam Fotinus et Paulus Samosatenus et ceteri qui Christum diviserunt (...) quam tamen gratiam non negabant summam atque plenissimam, quia sic ait theologus Iohannes: plenum gratia. Unde et ita Sarraceni fatentur Christum verbum et filium Dei et ruholla, hoc est spiritum Dei.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 98.

1059 „Propter hoc tamen non intendebat evangelio contradicere nec testimonio Iohannis Zachariae, quem approbat et ait esse confirmatorem verbi, qui in evangelio confirmat Christum esse «filium dei unigenitum». Unde cum illum, quem Christiani nominant Christum, dei verbum seu filium atque Mariae filium, ipse nominet Christum dei verbum et Mariae filium, tantum in hoc a Christianis videtur discrepare.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribatio alkorani. S. 54.

1060 „Nos Christum Dei filium dicimus, vos negatis.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 198.

1061 „Rursusque sicut Dei filius, qui est verbum Dei, in natura divina subsistens...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S.210.

1062 „Deum autem, cuius est verbum, nominamus patrem, et processum ipsius verbi generationem filii dicimus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 200.

1063 „Et quoniam omne, quod subsistit in natura intelligibili, apud nos persona dicitur, apud Graecos hypostasis, consequens est, ut tres personas in divinitate ponamus, quia tres sunt subsistentes: pater et verbum et spiritus sanctus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 210.

1064 „Et reliqua ferme omnia comprobant de verbo Dei, quae Ioannes in evangelio suo tradit, usque ad incarnationem verbi...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 200.

1065 „Sed cum vos omnes qui legem Arabum tenetis, dicatis Christum esse Verbum Dei – et bene dicitis –, necesse est et quod fateamini ipsum Deum. PERSA: `Fatemur ipsum esse Verbum et Spiritum Dei, quasi

Auffassung von Christus als Wort Gottes bezog sich Nikolaus Kusanus in seiner späteren Siebung des Korans direkt auf die einschlägigen Passagen im Koran. In Sure 4,171 findet der Humanist den scheinbar unwiderlegbaren wörtlichen Beweis, dass Christus auch Gottes „Wort und Geist“ sei. Da er als Wort von Gott vom Himmel herab gesandt worden war, müsse das Wort Gottes dieselbe Natur wie Gott haben und schließlich „Gott“ sein.¹⁰⁶⁶

Georg von Trapezunt verweist werksübergreifend ebenfalls vermehrt auf die Sure 4,171, um sein Konversionsvorhaben zu untermauern. Er möchte den Sultan explizit die Göttlichkeit Christi näherbringen, die aus seinem Status als „Wort Gottes“ und dessen Sendung zu den Menschen hervorgeht. Christus sei Gott, da Christus die Inkarnation des Wortes Gottes sei. Dies las der Philosoph aus den wenigen Koranversen.¹⁰⁶⁷ Bereits in seinem frühesten Konversionsgesuch vom Juli 1453 *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* führte er diese Sure auf, um das Christusbild des Sultans zu korrigieren.¹⁰⁶⁸ Auch hier versuchte er, durch die Autorität der Offenbarungsschrift der Muslime nachzuweisen, dass Christus nach koranischem Verständnis „Wort und Geist sowie Atem“ Gottes und damit zeitgleich auch Gott sei.¹⁰⁶⁹ In seinem Werk und speziell mit Bezug auf koranische Aussagen zu Jesus als Wort Gottes behandelt auch er die Thematik der verschiedenen Hypostasen.¹⁰⁷⁰ Juan de Segovia kommt in seiner detaillierten Analyse nach Glaubenswahrheiten der Christen im Koran auf die Sure 4,171 zu sprechen und

inter omnes qui sunt aut fuerunt nemo habuit illam excellentiam Verbi et Spiritus Dei; non tamen admittimus propterea quod fuerit Deus, qui non habet participem.“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 32.

1066 „Iterum alibi sic: «Iesus Mariae filius dei nuntius suusque spiritus et verbum Mariae caelitus missum exstitit» Ecce Iesum esse Messiam seu Christum et verbum Mariae caelitus missum, unde cum sit verbum dei caelitus missum, hoc est a deo caeli missum, utique tunc est eiusdem naturae cuius deus mittens. Non enim dici potest, quod divinum verbum, cum sit dei verbum, sit aliud quam deus simplicissimus.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 51.

1067 „ἐκτιθείς δὲ τὴν κατ’ αὐτὸν ἀλήθειαν, φησὶν ὅτι ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς υἱὸς ἐστὶ τῆς Μαρίας καὶ ἀπόστολος θεοῦ (ἰδοὺ τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ) καὶ λόγος θεοῦ (ἰδοὺ ἡ θεότης τοῦ Χριστοῦ).“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 540. Sowie: „ἰδοὺ, σαφέστατα τεθεολόγηται ἡ σάρκωσις τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ καὶ παρ’ αὐτοῦ τοῦ Μωάμεθ. τρία γὰρ ἐν ὀλίγοις διορίζεται, πρῶτον μὲν ὅτι ὁ Χριστὸς ἐστὶ θεός, ὡς εἴρηται, καὶ ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρός ὡς λόγος ἐκ νοῦ, δεύτερον δὲ ὅτι καὶ ἄνθρωπος ὡς ἀπόστολος θεοῦ καὶ υἱὸς τῆς Μαρίας, καὶ τρίτον τὸν τρόπον τῆς σαρκώσεως, ὅτι διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἐτέθη ἐν τῇ παρθένῳ διὰ τοῦ θεοῦ καὶ πατρός.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 540 f.

1068 „Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐκ τῶν παλαιῶν προφητῶν. Ἰδόμεν δὲ εἴ τι τοιοῦτον γέγραπται καὶ ἐν τῷ νόμῳ τῶν μουσουλμάνων. Ἐν τῷ κεφαλαίῳ οὖν τῷ Ἑλνεσάν, ὃ ἐρμηνεύεται Γυναῖκες .’ «Ὁ Χριστός», φησὶν, «Ἰησοῦς, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας, λόγος Θεοῦ ἐστὶ καὶ ψυχὴ Θεοῦ καὶ πνοὴ Θεοῦ» . Λόγον Θεοῦ λέγει τὸν Χριστόν, οὐ καθὼς ἄνθρωπον, ἀλλὰ καθὼς λόγον.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 94.

1069 „Ὁ Χριστὸς οὖν, οὐ καθὼς ἄνθρωπος, ἀλλὰ καθὼς λόγος τοῦ Θεοῦ γέγραπται παρὰ τῷ κοράν καὶ τῷ Μαχούμετ ψυχὴ καὶ πνοὴ Θεοῦ, ἵνα διὰ τούτου κατανοήσωμεν ὅτι, ὥσπερ ὁ ἄνθρωπος οὐκ ἐστὶν ἄνθρωπος, ἐὰν μὴ ἔχῃ ψυχὴν καὶ πνοήν, οὕτω καὶ ὁ Θεὸς οὐκ ἐστὶ Θεός, ἐὰν μὴ ἔχῃ λόγον.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 96 ff.

1070 „«Ὁ υἱός», φησί, «τῆς Μαρίας λόγος ἐστὶ τοῦ Θεοῦ». Ἰδοὺ μίαν ὑπόστασιν λέγει τὸν Χριστόν - προεἶπε γὰρ ὅτι ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς -, δύο δὲ φύσεις: μίαν μὲν τοῦ υἱοῦ τῆς Μαρίας, ἡγουν τοῦ ἀνθρώπου, μίαν δὲ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 162.

sieht in der „Wort Gottes“-Titulatur eine wichtige Analogie zum Christentum.¹⁰⁷¹ Grundsätzlich ging der spanische Theologe davon aus, dass auch der Koran die „Wahrheit“ der Trinität enthalte, wenn auch nicht unter der konkreten Bezeichnung „Vater, Sohn und Heiliger Geist“, die besonders den Christen am geläufigsten sei. Andere Bezeichnungen seien aber sowohl in der Heiligen Schrift als auch in der muslimischen Lehre vorhanden. Die vielen Stellen im Koran zeigten ihm, dass Mohammed selbst die Titel Gott, sein Wort und auch den Geist kannte. Die „zweite Person“, und damit der Sohn Gottes, würden im Koran manchmal als „Wort Gottes“ erwähnt und manchmal als Seele oder Geist bezeichnet. Dass das Wort „bei Gott“ ist, war also Christen und Muslimen gemeinsam. Dies schlußfolgerte Juan de Segovia aus seiner Analyse.¹⁰⁷² Mit einem Verweis auf den Johannesprolog versuchte nun auch er, Klarheit zu schaffen. Der Vorwurf, den die Muslime seiner Meinung nach erhoben, war jener, dass Gott niemals mit einer Frau einen Sohn gezeugt haben könnte. Mit einem theologischen Winkelsatz sah er eine grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Muslimen und Christen, denn nach dem christologischen Konzept des Johannesprologes war Christus und damit das Wort Gottes bereits „seit dem Anfang an und vor der Welt“ und damit präexistent gewesen.¹⁰⁷³ Und auch der Verfasser dieses Konversionshandbuches muss sich letzten Endes einer Erläuterung der Hypostasen-Thematik stellen.¹⁰⁷⁴ Zusammenfassend stelle Georg von Trapezunt in seinem frühesten Konversionsschreiben an den Sultan bereits im Katastrophenjahr 1453 fest, dass sich letztendlich Hinweise auf „das Wort Gottes“ in allen für den Islam relevanten Schriften finden würden: Dem Alten sowie dem Neuen Testament als auch im Koran selbst. Mit Verweis auf Sure 3,3 und Sure 5,68, wonach auch den beiden christlichen Büchern Beachtung geschenkt werden soll, stellt er aus seiner christlichen Perspektive im weiteren Verlauf seiner Argumentation natürlich heraus, dass der christlichen Auffassung

1071 Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 138.

1072 „Poterit adhuc insinuari eisdem, quemadmodum etiam liber suus hanc non tacuit veritatem, quamvis non sub hiis nominibus patris, filii et spiritus sancti, quibus ut plurimum Christiani utuntur, sub aliis tamen, quibus etiam scriptura sacra tres divinas personas notificat, siquidem Mahumetus in pluribus locis mentionem facit de deo verboque eius, spiritu quoque. Hoc enim Sarraceni reputant principale fuleimentum sectae eorum librum Alchoran Mahumeto missum fuisse per spiritum dei. Verum est autem, quod circa personam secundam, videlicet dei filium, aliquando fit mentio sub nomine verbi dei, aliquando sub nomine animae. Sed magis de re quam de nomine cura esse debet. Negant quippe Sarraceni nomen filii et fatentur nomen verbi, Christiani autem excellentius nomen, quod filio attribuunt, est esse dei verbum. Itaque unanimiter utrique confitentur apud deum esse verbum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 878 ff.

1073 „Itaque unanimiter utrique confitentur apud deum esse verbum. Attenta porro causa in libro Alchoran descripta, quare negant Sarraceni deum habere filium, videlicet quia non illum genuit ex muliere, non certe magna esset contraversia Christianis nullatenus intelligentibus dei verbum, quod est dei filius, ex muliere fuisse genitum a deo. Nam ab initio et ante saecula, cum 'verbum erat apud deum et deus erat verbum', utique nulla mulier erat, ex qua deus genuisset filium.“, aus: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 880.

1074 Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 824.

der Vorzug zu geben sei.¹⁰⁷⁵ Der Bezug auf die Präexistenz des Wortes Gottes, welche für christliche Augen aus dem Johannesprolog zu lesen war, nutze auch der griechische Philosoph in seinen Konversionsgesuchen. Mehmet II. versicherte er, dass das Wort nach dem Zeugnis des Evangeliums „vor allen Zeiten“ gewesen sei. Dort finde sich ja die Passage „am Anfang war das Wort.“ An dieser Stelle bezieht sich Georg auf einen weiteren, wichtigen Bezugspunkt, der sowohl in muslimischer wie auch christlicher Theologie und Gedankenwelt zu finden ist. Durch diese Vorzeitigkeit habe nämlich Christus, auch als „Sohn der Maria“, als „Wort Gottes“ vor ihr existieren können.¹⁰⁷⁶ Die Tatsache, dass die Mutter Gottes auch eine besondere Verehrung bei den Muslimen erfuhr und die Bestätigung der Jungfrauengeburt, und damit auch die Umstände um die Zeugung Christi im Koran, bildete einen wertvollen Bezugspunkt zum Aspekt der Gottessohnschaft, der Göttlichkeit Christi und schließlich zur christlichen Trinitätsauffassung. In der koranischen Beschreibung blieb die Gottessohnschaft Christi natürlich geleugnet. Diese aus christlicher Tradition und Perspektive gedachten Verstocktheit und Unwissenheit finden sich bereits in den frühesten Islamdiskursen¹⁰⁷⁷ und sind auch noch in verstärkt polemischen Diskursen der Zeitgenossen im Kontext des Falls von Konstantinopel vorhanden.¹⁰⁷⁸ Oftmals wurde auch die Unwissenheit aus der historisch-theologischen Entwicklung und dem Entstehungskontext als eine christliche Häresie abgeleitet.¹⁰⁷⁹ Im wirkmächtigen Werk des Orientmissionars Riccoldo de Montecrucis ist es daher Mohammeds deklariertes Ziel gewesen, alle von der Tatsache zu

1075 „Λόγος γὰρ Θεοῦ λέγεται παρὰ πασῶν τῶν γραφῶν, τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας καὶ τοῦ κοράν. Νέαν δὲ λέγω γραφὴν τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον, ὅπερ ἅγιον καὶ τέλειον καὶ ἀληθὲς καὶ αὐτὸς ὁ Μαχοῦμετ, ὁ τοιοῦτος καὶ τοσοῦτος, εἶναι μαρτυρεῖ καὶ ὁδηγίαν ἀποκαλεῖ.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 94. Sowie seine Argumentation auf den folgenden Seiten.

1076 „Ὁ δὲ ἄνθρωπος οὐ δύναται εἶναι αἰώνιος· διὸ καὶ ὁ Χριστὸς αὐτός, ὡς , ἄνθρωπος, υἱὸς ὧν τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας, οὐκ ἦν πρὸ ἐκείνης, ὡς δὲ λόγος τοῦ Θεοῦ πρὸ τῶν αἰώνων ἦν: «Ὑν ἀρχῇ γὰρ ἦν ὁ Λόγος» φησί τὸ Εὐαγγέλιον. Αὐτὸ τοῦτο καὶ ὁ τῶν μουσουλμάνων νόμος δηλοῖ λέγων: «Ὁν ἐν αὐτῇ ἔθηκε διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου» (...) Ὅντα οὖν τὸν λόγον αὐτοῦ, ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ πρότερον, μᾶλλον δὲ πρὸ τῶν αἰώνων, συναιώνιον ὄντα αὐτῷ, ἔθηκεν ἐν τῇ γαστρὶ τῆς παρθένου ὕστερον, διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 156.

1077 „Λέγει ἓνα θεὸν εἶναι ποιητὴν τῶν ὅλων, μήτε γεννηθέντα μήτε γεγεννηκότα. Λέγει τὸν Χριστὸν λόγον εἶναι τοῦ θεοῦ καὶ πνεῦμα αὐτοῦ, κτιστὸν δὲ καὶ δοῦλον, καὶ ὅτι ἐκ Μαρίας, τῆς ἀδελφῆς Μωσέως καὶ Ἀαρὼν, ἄνευ σπορᾶς ἐτέχθη. Ὁ γὰρ λόγος, φησί, τοῦ θεοῦ καὶ τὸ πνεῦμα εἰσῆλθεν εἰς τὴν Μαρίαν, καὶ ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν προφήτην ὄντα καὶ δοῦλον τοῦ θεοῦ.“, aus: Johannes von Damaskus: Liber de haeresibus. S. 61.

1078 „...Il Re loro Maumetthoo confessa Giesu christo essere virtu, sapietia, anima, fiato, spirito, verbo di Dio, per una certa spiratione divina nato Maria perpetua Vergine...“, aus: Marsilio Ficino. Della religione christiana. S. 66.

1079 „Also Sergius der monch obgenāt wollende ettwas thûn do durch er wyder hulde erlanget syner obern monch die yn vertriben hetten(die auch ketzer waren Nestonani genant·welche ketzer sagen daz die jungfrau maria nit gott· sunder allein eynē menschen hab geboren cristū) vieng an mit allem vlyß dē machomet zû radten daz er abwyhend vō abtgoten wurde ein cristen mit nāmen Nestorianus“, aus: Bernhard von Breydenbach: Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 302 Weiters Unverständnis für die falschen Schlüsse der Muslime: „...vnd sagen doch daz er sy geborn worden vō eyner jūgfrawen on ein zytlichen vatter (...) Item sie loben vnd brysen auch die Jūgfrau maria·bekennēde daz sie on manlichen samen criftū hab enpfangen vnd sy verlyben ein jūgfrauwe yn der geburt·vñ nach der geburt“, aus: Bernhard von Breydenbach: Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 344-348.

überzeugen, dass Christus zwar von eine „Jungfrau“ geboren worden sei, aber eben nicht als „Sohn Gottes“ oder gar Gott, sondern als „Weiser Mensch“.¹⁰⁸⁰ Petrus Venerabilis sieht die Jungfrauengeburt auch als Deckungsgleichheit in den Lehren der Christen und Muslime. Über die christliche Ableitung, er sei „Gottes Sohn“, würde sich Mohammed im Koran jedoch „lustig machen“.¹⁰⁸¹

In seinen Fiktiven Religionsgespräch *De Pace fidei* betrachtet auch der Kusaner die Geburtsumstände Christi als einende Gemeinsamkeit. In einem kurzen Dialog zwischen einem Spanier und Petrus arbeitet er heraus, dass Muslime wie Christen an eine Geburt Christi „aus der Jungfrau“ Maria glauben würden.¹⁰⁸² Als Auftakt für seine Konversionsbemühungen in seinem Brieftraktat an Mehmet II. nutzt auch Pius II. diese Übereinstimmung in den Theologien aus, um Mehmeds II. Aufmerksamkeit zu erlangen.¹⁰⁸³ Und schließlich lässt auch George Amiroutzes in seiner Dokumentation eines echten Religionsgesprächs mit dem Sultan der Osmanen diesen persönlich die Jungfrauengeburt Christi durch Maria — neben anderen Übereinstimmungen — „zugestehen“.¹⁰⁸⁴ Die Jungfrauengeburt als gemeinsamer Punkt konnte den Diskursführern mit irenisch-angleichender und damit friedlicher Intention, die Möglichkeit eröffnen, über Fragen und Ausführungen zum Vater, zur Zeugung, zur Natur Christi und damit letztendlich zur Göttlichkeit und zur Trinität Stellung zu nehmen. Juan de Segovia brachte es in seinem Missionshandbuch gebündelt auf die Formel, dass es im Grunde darum gehe, die Muslime dazu zu bringen anzuerkennen, dass Christus der Sohn der Maria auch der Sohn Gottes sei. Sollte man dies den Muslimen — auch durch Bezüge und Belege aus dem Koran — vermitteln können, so müssten sich diese notwendigerweise der christlichen Lehre zuwenden.¹⁰⁸⁵ Georg von Trapezunt führt Mehmet II. die Jungfrau Maria als „Theotókos“ vor Augen und erläuterte verschiedene

1080 „Principalis igitur intentio Mahometi est persuadere: christum neque deum, neque filium esse dei, sed sanctum quendam et sapientem hominem, et prophetam maximum, absque patre ex virgine genitum.“, aus: Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 40.

1081 „Inde est, quod Mosen optimum prophetam fuisse, Christum dominum maiorem omnibus existisse confirmat, natum de virgine praedicat, nuntium dei, verbum dei, spiritum dei fatetur - nec nuntium, verbum aut spiritum ut nos aut intelligit aut fatetur. Filium dei dici aut credi prorsus deridet.“, aus: Petrus Venerabilis: *Summa totius haeresis Saracenorum*. S. 10.

1082 „HISPANUS: 'Erit forte de Messia, quem maior mundi pars venisse fatetur, alia circa nativitatem suam difficultas, asserentibus Christianis et Arabis eum de virgine Maria natum, aliis hoc pro impossibili habentibus.' PETRUS: 'Omnes qui Christum venisse credunt, ipsum de virgine natum confitentur.'“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 43.

1083 „Noli aut aures claudere aut oculos avertere, cum Christum nominamus, quem Mahumetea lex, in qua natus es, et virum sanctum et prophetam magnum et virginis filium et miraculis darum dicit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 130.

1084 „Caetera quidem -ait ille- non inuitus concesserim, quod uidelicet Iesus Mariae uirginis filius ipse fuerit, ...“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 128.

1085 „Sed si induci valeant Sarraceni, ut Christum Mariae filium dei filium esse confiteantur, ex hoc solo conformiter ad suam legem dicentes credere eos oportet, doctrinam Christi praeferendam esse legi Mahumeti.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 884.

Gründe hierfür. Auch ihm liegt dabei die Intention zugrunde, aus der Position der Gemeinsamkeit zwischen Muslimen und Christen den Unterschied zu erläutern und klarzustellen.¹⁰⁸⁶ Ein wichtiges Argument für seine Ausführungen ist dabei theologie- bzw. kirchengeschichtlicher Natur, denn der Titel als „Theotókos“ sei in der Vergangenheit der Kirche unveränderbar durch das kirchliche Konzil festgesetzt worden.¹⁰⁸⁷ Gegeben durch die nestorianischen Wurzeln, so wiederum der spanische Theologe, hätten die Muslime Maria zwar als „Christusgebärerin“ und damit den patristischen Terminus Christotokos anerkannt. Doch der Titel „Gottesgebärerin“ und damit Theotókos, der 431 auf dem Konzil von Ephesus gegen Nestorius durchgesetzt werden konnte, würden auch die Muslime ablehnen.¹⁰⁸⁸ Die Rolle der Maria in der Theologie- und Kirchengeschichte sowie damit deren Verortung in der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums unter Bezug auf die Lehren des Islams und die konkrete Person Mehmeds II. bildet den Kernpunkt von Nikolaus von Kues außergewöhnlichem 17. Kapitel des 3. Buches in seiner *Siebung des Korans*. Waren seine Analysen bis zu diesem Punkt vermehrt deskriptiv-analytisch, tragen diese Zeilen jetzt einen appellativen Charakter. Sein Kapitel mit der Bezeichnung „Versuch, den Sultan zu überreden, er solle anordnen, dass die Jungfrau Maria als Gottesgebärerin, Theotókos, verehrt und das Licht des Evangeliums anerkannt werde“, richtet sich daher — einem Aufruf und Konversionsgesuch gleichkommend — direkt an den Sultan der Osmanen.¹⁰⁸⁹ Der Kusaner bezieht sich bereits zu Beginn seines Appells auf eine weitverbreitete zeitgenössische Einschätzung, nämlich dass Mehmet II. christlich erzogen oder insgeheim selbst Christ gewesen sei. Dies wurde einerseits aus der Annahme geschlossen, dass Mehmeds Mutter eine griechische Christin gewesen sei und diese ihren Sohn christlich erzogen oder sogar habe taufen lassen und andererseits durch die Tatsache verstärkt, dass Mehmet viele christliche Frauen in seinem Harem unterhielt.¹⁰⁹⁰ Der Humanist warf dem Sultan daher direkt vor, dass er um Herrscher und Sultan werden zu können, seinem christlichen Glauben „abgeschworen“ habe, denn für ihn stand

1086 „Ὅτι τὸν Χριστὸν θεὸν εἶναι πιστεύειν δεῖ, καὶ ὅτι τὴν ἀειπαρθένον Μαρίαν θεοτόκον χρὴ λέγειν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 552.

1087 „ὅθεν καὶ θεοτόκον καλεῖν αὐτὴν ἤδη συνοδικῶς ὥρισται τῇ ἐκκλησίᾳ.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 552.

1088 „Cum vero anno sui imperii XV. haeresim inciderit monothelitarum unam dumtaxat operationem in Christo affirmantium, et, quemadmodum Nestoriani adinvenerunt beatissimam virginem Mariam christotocon, non vero theoticon fuisse, hoc est genitricem Christi, non vero dei, dogmatizantium....“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 640.

1089 Wörtlich: „XVII. Persuasio quod Soldanus mandat Mariam virginem theotocon credi et lumen evangelii amplecti.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 174. Vgl. Ludwig Hagemann: Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues. S. 144-147.

1090 Franz Babinger: Mehmed the Conqueror and His Time. Edited by William C. Hickman. Princeton 1978. S. 199.

uneingeschränkt fest, dass Mehmet II. „früher“ ein „Christ gewesen“ sei.¹⁰⁹¹ Ihm warf er darauf vor, nun „weniger“ von Christus zu glauben als vor seiner Machtübernahme. Er habe einmal geglaubt, dass Christus der „wahre Sohn Gottes“ sei. Nun, da er sich an die Lehren der Muslime halten müsse, glaube er dies nicht mehr. Dennoch gestand ihm der Kardinal zu, sich wenigstens nicht vom Glauben an einen Gott entfernt zu haben. Leiden, Tod und Auferstehung Christi seien ebenfalls einmal fester Bestandteil seines christlichen Glaubens gewesen. In Hinblick auf Maria und ihre Rolle in Bezug auf die Natur Christi, führte er seinem fiktiven Adressaten vor Augen, was er der Jungfrau angetan hatte. Denn der Sultan habe einmal geglaubt, dass die Mutter Christi „Theotókos“ und damit „Gottesgebärerein“ sei. Nun habe sich dies aber geändert: Der Sultan gebe zwar zu, dass die Jungfrau Maria die „Mutter Christi“ jedoch eben nicht die „Mutter Gottes“ sei.¹⁰⁹² Mehmeds Entscheidung verwundere ihn daher sehr. Mehmet sei doch nicht Sultan und Herrscher geworden, um sowohl die „Ehre und Erhebung“ Christi als auch die seiner Mutter der „Jungfrau Maria“ zu „verringern“. Es habe doch einmal zu seinen festen Glaubenssätzen gehört, dass der Engel Gabriel Maria angekündigt hatte, dass sie einmal Christus, dem „Sohn Gottes“, das Leben schenken werde.¹⁰⁹³ Für seinen Überzeugungsversuch, der letztendlich einem (Re-)Transfer des Christentums auf Mehmet II. unter Bezugnahme auf Christus und Maria gleichkommt, stützt sich Nikolaus von Kues damit auf die Annahme umfassender Kenntnisse der Christologie. Für seinen weiteren Argumentationsweg kommt auch er, ebenso wie Juan de Segovia oder auch Georg von Trapezunt, auf die kirchlichen Konzilien der Vergangenheit zu sprechen. Auch hier bedient er sich der Tatsache, dass der Jungfrau Maria sowohl im Islam als auch im Christentum besondere Verehrung zuteil wird. Denn die „ruhmvolle Jungfrau Maria“ erwarte vom Sultan, dass er ihr die von Gott verliehene Ehre als „Theotókos“ erneut zuerkenne. Diese seien schließlich bereits auf dem Konzil von Ephesos im Jahre 431 und dem Konzil von Chalcedon im Jahre 451 erklärt und beschlossen worden. Seine Referenz

1091 „Fuisti aliquando Christianus et abnegasti, ut aptus esses ad principatum, fidem Christianam.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 175.

1092 „Non fateris te Christum renegasse, sed minus credere de eo quam prius. Credebas enim eum filium dei verum, modo secundum legem Arabum non credis; non abnegasti fidem unitatis dei, quam habuisti et tenes modo. Credebas Mariam matrem Iesu Christi esse theotocon, genetricem scilicet dei, modo dicis virginem Mariam esse matrem Christi sed non dei. Credebas Christum in Iherusalem per Pontium Pilatum crucifixum pro nostra salute, visitasti locum sepulturae in Iherusalem, vidisti signa, quae acciderant mortis hora, scilicet scissuram petrae ex terrae motu, modo negas eum mortuum et astruis eum adhuc vivum; vidisti devote et saepe locum nativitatis circa praesaepe in Bethlehem, modo negas hoc verum dicens sub palma quadam in loco solitario Christum natum.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 175.

1093 „Mira res est! Factus es Soldanus, non ut imminuas laudes et exaltationem Christi et matris eius Mariae virginis! Loca illa, quae ad laudem constructa sunt, in perpetuam memoriam crucifixionis et nativitatis Iesu, quae perhibent testimonium continuum mille annorum et ultra, – ne detrahas laudi – esse sinis et te per illa convinci non erubescis. Credidisti aliquando Gabrielem missum a deo ad virginem Mariam in Nazareth et sibi adnuntiasse, quomodo ipsa paritura esset Iesum filium dei...“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 177 f.

auf die Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums bleibt jedoch nicht ohne einen Verweis auf wichtige Akteure. Die oströmischen Kaiser Theodosius II. (*401; †450) und Markian (*~390; †457) treten für den Kusaner als maßgebliche treibende Kräfte in den Vordergrund.¹⁰⁹⁴

Bei seiner Referenz geht er für den Sultan jedoch noch weiter zurück in der Entstehungsgeschichte des trinitarischen Christentums. Neben dem Verweis auf das 3. und 4. ökumenische Konzil unter den „ruhmreichen Kaisern“ Theodosius II. und Markian verweist er auch implizit auf das erste Ökumenische Konzil von Nicäa im Jahre 325. Dieses Konzil schloß mit einem vorläufigen Sieg über den Arianismus und der Ausformulierung des Nicänischen Glaubensbekenntnisses. In seinem Apell erweitert damit der Humanist den Personenkreis der „ruhmreichen“ Akteure, namentlich auch auf Kaiser Constantin und „andere“, welche jeder für sich die „Ehren“ der jungfräulichen „Mutter Christi“ vermehrt und gefördert und nicht wie der Sultan gemindert hätten. Wenn der Sultan also ein wahrhafter Herrscher sein und seine Ehre wahren wolle, dann müsse er es ihnen „gleich tun.“¹⁰⁹⁵ Mehmet solle nun in seinem Herrschaftsgebiet anordnen, die „Jungfrau Maria“ erneut so zu verehren wie dies „zur Zeit Mohameds“ sowie „vor und nach ihm“ gewesen sei, nämlich nach der Art des Evangeliums.¹⁰⁹⁶ Mit dem Verweis auf den weströmischen Kaisers Constantin (*~288; †337) betonte der Humanist auch den Stellenwert, den der Kaiser für die Ausbreitung und die Übertragung des Christentums eingenommen hatte, denn dieser habe dadurch nicht nur maßgeblich an der Beseitigung der arianischen Häresie gewirkt. In der christlichen Rezeption wurde speziell mit Constantins vermeintlicher Taufe und Hinwendung zum Christentum die zuvor pagane römische Herrschaft christlich und die Religion auf das Römische Reich *transferiert*.¹⁰⁹⁷ Da der Islam in den Islamdiskursen vermehrt in der Tradition vergangener Häresien — wie auch dem Arianismus und dem Nestorianismus — beschrieben wurde und daraus hervorgegangen war, offeriert der Humanist gleich mehrere Anknüpfungspunkte für seinen Konversionsappell:

1094 „Expetit a te virgo gloriosa Maria, ut restituas sibi honorem a deo datum et in tertia synodo sub Theodosio atque quarta sub Marciano imperatoribus declaratum.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 176.

1095 „Respice in istos gloriosos imperatores Theodosium, Marcianum, Constantinum et ceteros, qui gloriam virgini et matri Christi summo studio augere procurarunt. Si princeps es, adverte haec esse honoris tui, ut similiter facias, cum ad id ipsum obligeris ex evangelio prius per te professo et nunc in acceptatione Alkorani de novo firmato et approbate!“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 176

1096 „Si itaque praeceperis in omni imperio tuo omnes credere evangelio modo tali, quo Aegyptii, Afri, Romani Asianique crediderunt et glorificaverunt virginem Mariam tempore Mahumeti et ante et post omnes Christiani aut maior eorum pars, iustum erit mandatum tuum deo, Christo et virgini intemeratae acceptum et infinitarum animarum tribuens salutem et quietem tibi laudem immortalem et vitam perpetuam.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 177.

1097 Zur Selbstdarstellung Constantins in diesem Sinne: Girardet. *Der Kaiser und sein Gott*. S. 96f.

Ausgehend vom Problem der Ausräumung des Streitpunktes der christlichen Auffassung über die Trinität und der damit verbundenen Göttlichkeit Christi — auch in Bezug zur Rolle seiner Mutter — die direkt aus der diskursiv erörterten Entstehungsgeschichte des Islams hervorgeht, schlägt er eine Brücke zum Leben und Glauben Mehmeds II. als vermeintlicher ehemaliger Christ. Zusätzlich geht er auf die Konzilsgeschichte und die Beseitigung christlicher Häresien in der Geschichte des Christentums ein, indem er neben den Konzilen auch die Akteure in den Vordergrund rückt. Letztlich impliziert er bei seinem Konversionsappell — in diesem Rahmen — die *translatio religionis* auf das Römische Reich durch Constantin, der als einer der maßgeblichen *älteren Translatoren* in der Übertragungsgeschichte des Christentums von (Klein-)Asien nach Europa galt. Der Islam, dem Mehmet jetzt angehörte, war im Grunde, wie in vielen Diskursen zu finden ist, nur ein Überbleibsel aus der Entstehungszeit des trinitarischen Christentums. In der *Cribratio Alkorani* dienen die genannten römischen Kaisern als positive Beispiele, an denen sich der Sultan orientieren sollte, um zum Christentum zurückzukehren und damit den (Re-)Transfer des Christentums über Konstantinopel nach Kleinasien und schließlich bis nach Jerusalem zu initiieren.

III.5.3 Translator Religionis:

Konversionsstrategien, Konversionsgestalten und Konversionstraditionen.

Für das konkrete Vorgehen und die Frage nach dem oder den wichtigsten Adressaten für eine Konversion zum Christentum, die eine möglichst effektive und endgültige *translatio religionis* auf die Osmanen nach sich ziehen sollte, wog Juan de Segovia in seinem Missionshandbuch mehrere Möglichkeiten ab, wobei er den Weg des Konfliktes bzw. der Kreuzzuges zwar aufzählt aber gemäß seiner Intention als Möglichkeit ausschließen muss. Ein „göttliches Wunder“ könnte immer noch eintreten, bei dem die gläubigen Christen selbst tatenlos bleiben könnten.¹⁰⁹⁸ Dies sei wünschenswert, doch mit Blick auf die Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums machte der Theologe klar, dass nach biblischem Zeugnis immer wieder Personen als *Translatoren* aufgetreten waren. Beginnend beim Alten Testament kommt er letztendlich auf Christus selbst zu sprechen. Vor seiner Himmelfahrt habe er den Willen geäußert, dass die „Bekehrung der Juden und Heiden“ durch eine „menschliche Tätigkeit“, Dienst und Vermittlung geschehe.¹⁰⁹⁹ Juan verweist darauf, dass dem Menschen Petrus durch die „Übertragung

¹⁰⁹⁸ „[A]ut per viam miraculi divini nulla operatione christifidelium interveniente...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 760.

¹⁰⁹⁹ „Primam certe viam optare homines possunt de illaque multa verba dare. Sed considerari decet mysteria scripturae sacrae, si, ut ita divina operetur clementia, spes sit magna (...) Priusquam caelos Ascendit [Jesus], conversionem Iudaeorum et gentium ministerio hominum fieri voluit...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 760 ff.

des Hirtenamtes“ von Christus auch der Auftrag gegangen sei, den verschiedenen Völkern zu predigen. Damit wurde den Menschen und explizit den Christen letztendlich die „gesamte Lehre bezüglich des Glaubens“ „übergeben“. ¹¹⁰⁰

Trotz des biblischen Zeugnisses, einer göttlich legitimierte und sogar initiierten *translatio religionis* des Christentums auf die Völker der Erde, war sich der spanische Theologe bewusst, dass sich die frühe Übertragung und Verbreitung durch diese *älteren Translatoren* in seiner Gegenwart nicht würde wiederholen lassen. Die Idee, erneut zwölf „gelehrte Männer“ für die Bekehrung der Muslime zu entsenden, ganz so nach dem Vorbild und Weg Christi, konnte nicht genügen. ¹¹⁰¹ Eine gegenwärtige Entsendung solcher Prediger durch einen „Menschen“, könnte nicht so erfolgreich sein, wie die göttliche Berufung durch Christus. Eine solche Sendung durch einen einfachen Menschen könnte keine „derartigen zwölf“ mehr hervorbringen, die Christus seiner Zeit selbst ausgewählt hatte. ¹¹⁰² Juan de Segovia machte damit klar, dass die ursprünglich Initiation der *translatio religionis* von Jerusalem und (Klein-)Asien auf die gesamte Welt durch dieses Vorgehen nicht mehr zu imitieren oder zu wiederholen war. Den heutigen Christen müsse daher klar sein, dass „eine derartige Ehre“ wie die Entsendung von „zwölf Aposteln“ um „die Welt zu bekehren“, allein „Christus vorbehalten bleibt“. Für die heutige Situation müsse man einen „anderen Weg“ finden und beschreiten. ¹¹⁰³ Dies führte den Gelehrten bei seinem Diskurs zu den Gründen für ein naheliegendes Scheitern, den christlichen Glauben auf dem Weg der „Verkündigung“ zu den Muslimen zu tragen, indem man Prediger in deren Länder entsendet, allerdings ohne eine vorherige „Planung“ oder Vorbereitung, ¹¹⁰⁴ und damit ungerichtet, unkoordiniert und ohne Effizienz. Dies hatte für ihn unter den aktuellen Voraussetzungen keine Aussicht auf Erfolg, denn wenn bereits bei den Christen selbst niemand zum Verkündigen zugelassen würde, der nicht als Christ und Gelehrter angesehen sei, so sei es dann auch sehr unwahrscheinlich, dass die

1100 „Adhuc etiam, licet de Christo legatur, quod post resurrectionem per XL dies apparuit discipulis suis, eisdem loquens de regno dei, excepta narratione apparitionum suarum commissioneque pasturae ovium facta Petro, mandato quoque praedicationis ad gentes, vix quicquam aliud scriptum reperitur, sed omnis eius doctrina quantum ad fidem et quantum ad mores tradita nobis est, dum vixit in carne mortali.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 764.

1101 „Nunc vero de illa agitur consideratione, si deceat plenopere intendere, ut per Sarracenos audientia praebeatur salutari doctrinae. Fortasse autem quis dicet: `Si via praedicationis, quam elegit Christus, sequenda est, satis igitur erit ad conversionem omnium Sarracenorum mittere duodecim pauperes doctos viros...““, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 94.

1102 „Sed et animadvertendum est, si, quales illos Christus fecit, missio ab homine effectura esset alios XII. Illos enim oratione facta ad patrem per se Christus elegit.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 96.

1103 „Magis autem in cor fidelium Christi parvulorum ascendet ut servata eiusmodi gloria Christo admirandae missionis illius in apostolis XII ad mundi conversionem, quod alia via pertractanda sit ad audientiam obtinendam.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 98.

1104 „...ut per viam praedicationis absque alia dispositione praevia seorsum mittendis in terras Sarracenorum praedicatoribus...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 760.

Muslime christliche Gelehrten anhörten. Dazu gab es weder eine Gemeinsamkeit noch Grundlage. Eine plumpe flächendeckende Forderung nach Konversion und Abschwörung des alten Glaubens müsste ohne Planung, Vorbereitung oder hinreichende Gesprächspartner auf Gegenwehr stoßen, ganz egal ob man die uneingeladenen Missionare auf eine oder mehrere Wirkstädten konzentrieren würden oder nicht.¹¹⁰⁵ Ebenso sprach er die Empfehlung aus, keine „zwischen geschalteten Übersetzer“ einzusetzen, die zwar über die „Sprachkenntnisse“ verfügen würden, aber keine Kenntnisse über die christlichen Glaubensinhalte besäßen. Solche Übersetzer seien dies nicht gewohnt und hätten bisher nur bei „weltlichen Geschäften“ gewirkt. Die Unterscheide zwischen den verschiedenen Lehren und Gesetzen und die „tiefen Geheimnisse der Schriften“ blieben ihnen verschlossen. Zu einer „Übersetzung“ sei ein klares Verständnis der zu übersetzenden Aussage sowie der angemessenen Worte und Begriffe notwendig.¹¹⁰⁶ Für ihn müssten Übersetzer sowohl die Sprachkenntnisse als auch Kenntnisse der Theologien besitzen, sonst käme es zu Widerstand, Mißverständnissen und schließlich zum Scheitern des Konversionsvorhabens. Der Kusaner schlug in seiner Korrespondenz mit Juan de Segovia bereits 1454 vor, grundsätzlich aber keine Priester für die „Vermittlung“ einzusetzen. Speziell die Türken würden hierfür weltliche Fürsten vorziehen. In „Gesprächen“ könnten diese erreichen, die ablehnende Haltung und den „Zorn“ gegenüber den Christen abzubauen. Als eine weitere vorbereitende Maßnahme für das Konversionsvorhaben, schlug Nikolaus von Kues vor, jene gläubigen Christen zu kontaktieren, welche sich bereits im Herrschaftsgebiet der Muslime befinden würden. Diese würden nämlich sehr genau die „Sitten und Grundsätze“ der Muslime kennen.

1105 „Sicut enim inter Christianos nullus ad praedicandum admittitur, qui Christianus reputatus non est ac doctus, ita etiam verisimile est, si alia dispositio non praecedat, Sarracenos minime audituros doctores catholicos.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. 766. Sowie: „Quia igitur nulla alia praevia dispositione Sarraceni audituri sint doctores Christianorum praedicantes eis Christum et reprobantes eorum prophetam Mahumetum, palam est cunctis considerare volentibus hoc fore nullatenus verisimile, sive praedicatores ipsi omnes in unam conveniant civitatem sive singillatim is in istam et ille in illam.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 768.

1106 „Praesentis vero opusculi est, quomodo hactenus fecit, avisamenta collationibus huiusmodi congruentia notificare, quorum primum est, ut non fiant interpretibus mediis, qui, licet habeant notitiam linguarum, non tamen scientiarum exponendarum. Sunt quidem assueti ad interpretandum verba solita proferri in contractibus mercantiarum aliisque mundanis negotiis, non vero quae tangunt differentias legum, profunda quoque mysteria scripturarum. Cum, sicut fertur, ut desuper huiusmodi Christiani Sarracenos minime alloquantur, strictissimum interdictum servetur, adhuc etiam, si non esset interdictum, palam est omnibus doctis viris, quoniam ad interpretationem summe necessaria est clara intelligentia sententiarum interpretandarum, vocabulorum etiam, quibus seorsum in ipsis idiomatibus materia specificatur, nec satis est alterum sine altero. Quod vero non facilis est in idiomate altero interpretatio divinorum eloquiorum, patuit in VI primo factis sacri canonis interpretationibus. Requiritur namque etiam ultra praemissa interpretis fidelitas, propter quod non immerito inter dona spiritus sancti adnumeratur interpretatio sermonum.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 888.

Ebenso müssten die Ordensleute vor Ort in gleicher Weise konsultiert werden, damit das Vorhaben nach einer „gründlichen Planung“ angegangen werden könnte.¹¹⁰⁷

In seinem Missionshandbuch verweist der spanische Theologe in seiner Planung auf die Wichtigkeit bei der Wahl der Adressaten und auch der potentiellen christlichen *Translatoren*. Es sei wichtig, darauf zu achten, „vor welchen Leuten“ die Gespräche zu führen seien, wenn man einem beständigen Frieden erreichen wolle. Daher müssten diese Bemühungen und Gespräche nicht den Untertanen und „Untergebenen“, sondern den Vorstehern, Leitern oder „Oberen“ der Muslime betreffen. Die Glaubensinhalte des Christentums sollten daher direkt auch in Gegenwart der „Höhergestellten“ dargelegt und vermittelt werden, um möglichst effektiv zu sein. Denn die Beurteilung von „Gesetzesfragen“ bliebe, noch mehr als bei den Christen, bei den Muslimen den Vorstehern, Leitern oder „Oberen“ vorbehalten.¹¹⁰⁸

Die Idee, sich mit den Glaubensgesprächen und schließlich dem Konversionsvorhaben an die „Höhergestellten“ und auch die „Gelehrten“ zu wenden, hatte der spanische Kardinal bereits 1454 in seiner Korrespondenz mit Nikolaus von Kues vorgeschlagen.¹¹⁰⁹ In seinem *Opus Magnum* kam er weiterhin auf die potentiellen christlichen *Translatoren* selbst zu sprechen, welche als Gesandtschaft eben zu diesen „Oberen“ und „Gelehrten“ der muslimischen Welt entsandt werden sollten. Da die Angelegenheit nicht nur eine Provinz, ein Herzogtum, ein einzelnes Königreich oder auch das Kaiserreich umfasse, sondern die „ganze christliche Religion“, so war auch der „ganze Klerus“ und schließlich der „Papst“ betroffen. Die „Gesandtschaft“ müsse daher auch den „ganzen Klerus“ und auch den „ganzen Stand“ der „christlichen Religion“ vertreten.¹¹¹⁰ Abschließend kam der

1107 „Non est dubium medio principum temporalium, quos Teuceri sacerdotibus praeferunt, ad colloquia posse perveniri, et ex illis furor mitigabitur et veritas se ipsam ostendet cum profectu fidei nostrae. Verum quia in terris Sarracenorum reperiuntur multi zelosi fideles, qui et mores atque fundamenta eorum optime sciunt et semper student ipsis obviare, illos colligere ex Kayro, Alexandria et Caffa expediret, et mercatores modum haberent eos adducendi. Sunt etiam quidam religiosi nostri, qui habitant inter eos tam in Armenia quam Graecia; hii similiter audiendi essent ut maturo consilio haec res initiaretur.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 97.

1108 „Porro cum eiusmodi locutiones super veritate legis intervenire debent, non quidem primo loco, sed cum de perpetua pace habenda tractabitur. Siquidem guerrarum causa legum est differentia, eo ipso apparet, coram quibus sint faciendae personis, quando annuere perpetuae paci vel desuper efficaci pertractare sermone vel audientiam, ut desuper tractetur, concedere non ad inferiores, sed ad Sarracenorum pertinet superiores. Non igitur inferioribus solum aut subditis coram, sed in maiorum praesentia erit veritas catholicae fidei exponenda, ut fructum plurimum afferat. Sic enim datum est apostolis mandatum, ut quae in aure audierunt, super tecta praedicent, ut in palam veniat. Sed et iuxta quod percipitur, multo magis quam inter Christianos inter Sarracenos iudicium de quaestionibus legis superioribus reservatur.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 888 ff.

1109 „19. Manifestat specificè plusquam XXX utilitates secuturas ex allocutione publica christianorum parte coram maioribus ac sapientibus sarracenorum, ita ut etiamsi illis expresse non dicatur, quod per seipsos agnoscent legem suam falsa persepe affirmare, et quod confidendum est in huiusmodi prosecutione miracula non deesse.“, aus: Juan de Segovia: Brief vom 02.12.1454 an Nikolaus von Kues, in: Cabanetas Rodrigues, Dario: Juan de Segovia y el problema islámico. Madrid 1952. S. 303-310. S. 306

1110 „...quia ad maiores Sarracenorum destinandae et quia res ipsa non provinciam unam, ducatum, regnum aut Romanorum imperium, sed et omnem clerum summumque pontificium et totam Christianam

spanische Theologe zu dem Schluss, dass ein „derartiges [Glaubens]Gespräch“, um nützlich zu sein und letztendlich „viele Fortschritte für den Glauben“ davonzutragen, ein „Gespräch“ zwischen den „Vorstehenden der Kirche“ nebst den „Gelehrten des christlichen Glaubens“ mit den „Gelehrten der Muslime“ sein müsse.¹¹¹¹

Juans Modell einer möglichst effektiven, angepassten und vorbereiteten *translatio religionis* auf die Muslime, in welchem Vorsteher der Kirche wie der Papst und die jeweiligen Gelehrten in den Disput traten, folgend, traten in geistiger wie zeitlicher Nähe zum Fall Konstantinopels einige gelehrte christliche Denker und schließlich auch Papst Pius II. für das Konversionsvorhaben ein. Viele dieser Diskurse oder auch direkte Konversionsschriften richteten sich aber, im Gegensatz zu Juan de Segovias Entwurf, direkt an Sultan Mehmet II, oder sollten — wie im Fall der *Siebung des Korans* — allein dem Papst als Handwerkszeug dienen. In Georg von Trapezunts frühestem Konversionsgesuch an den Sultan aus dem Katastrophenjahre 1453 vereinte der Philosoph zunächst noch beide Adressatenkonzepte. Das Werk war zwar dem Konversionsgesuch an den Sultan verschrieben, doch sollte es auch nach einer „Übersetzung“ sowohl „muslimischen und christlichen Gelehrten“ als Grundlage für eine „Diskurs“ verfügbar sein, welcher der Wahrheitsfindung dienen sollte.¹¹¹²

Doch ein geplantes und koordiniertes Großprojekt wie Juan dem Kusaner bereits in seiner Korrespondenz vorschlug, konnte und sollte nicht verwirklicht werden. Und obwohl das Werk *De Pace fidei* des Kusaners durchaus auch die Gesprächsidee innerhalb einer repräsentativen Gruppe von Gelehrten verschiedener Glaubensrichtungen darstellt, bleibt das Werk eine literarische Fiktion, an dessen Ende der Apostel Paulus einen Wettstreit der Völker ausruft, bei dem jedes Volk seine besondere religiöse Tradition pflegen soll, um die Religionen in einem friedlichen Wettstreit miteinander zu vergleichen.

concernit religionem, nec extrinsecus et in superficie, ornatu ac cerimoniais, sed in praecordiis catholicae fidei proptereaque requirens, ut omnem ordinem cleri omnemque statum Christianae religionis legatio ipsa magnopere repraesentaret.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 60.

1111 „Id autem pro nunc dicendum est, quoniam huiusmodi collatio, de qua sermo est, tam intrinsece tamquam utiliter mysteria concernit fidei Christianae, sperandum fore, quod deus sua specialiter assistente clementia dabit verbum evangelizantibus in virtute multa nec facile explicari posset, quam permaximae utilitates quantave incrementa proventura sunt fidei et Christianae religioni ex mutua cum sapientibus Sarracenorum collatione ecclesiae praesulum et doctorum catholicae fidei.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 884

1112 „Διὰ τοῦτο, κοσμοκράτορ μέγιστε ἀμὴρ, ὄρισον, δέομαί σου, ἵνα τὰ παρακλητικά ταῦτα πρὸς τὴν τῶν γραφῶν ἔρευναν γράμματα μεταγλωττισθῇ διὰ πολλῶν ἀκριβῶς καὶ πιστῶς, καὶ γένηται ἔρευνα τῶν γραφῶν. Ὅπερ ἐστὶ θεῖον ἔργον καὶ βασιλικὸν καὶ τῆς σῆς ψυχῆς ἄξιον καὶ αἰδίου δόξης παρασκευαστικόν, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν ποιητικόν. Τοῦτο γὰρ εἰ γένηται, ἐλπίζω διὰ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ ὅτι μέγα γενήσεται ὄφελος, καὶ μάλιστα γινομένης, διὰ ὀρισμοῦ σου, διαλέξεως συχνάκις μουσουλμάνων τε καὶ χριστιανῶν σοφῶν καὶ μὴ ζητούντων τὸ ἴδιον στῆσαι, ἀλλὰ τὴν ἀλήθειαν εὐρεῖν ἐξ ἀγάπης.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 108.

Als Kardinal und Theologe weiß Juan de Segovia in seinem Werk aber um die tradierte weitere — durchaus erfolgreiche — Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte nach der Zeit der zwölf Apostel, bei der vor allem auch Einzelgestalten als *ältere Translatoren* oder als Initiatoren von *Translation* des Christentums gewirkt hatten. Nach der sehr umfassenden Missionstätigkeit der Apostel, bei der seiner Meinung nach bereits „fast alle Völker“ zum christlichen Glauben gefunden hätten, traten „kurz vor oder fast“ zur Zeit Mohammeds weitere menschliche Akteure aus eigenem Antrieb in Erscheinung. So habe „Papst Gregor“ der Große (*~540; †604) Prediger nach England gesandt, damit England schließlich den Christlichen Glauben annähme. Nach der Zeit Mohammeds, so Juan, sei der größte Teil Germaniens „durch den Mainzer Bischof Bonifatius“ (*~673; †~754) und auch noch weiter Missionare zum Christentum bekehrt worden.¹¹¹³

In seinem Brieftraktat an Mehmet II. suchte der Papst, im Gegensatz zu Juans Planungsentwurf, die direkte Konfrontation zwischen dem Obersten der Muslime und dem Obersten Hirten der Christenheit. Für sein Konversionsvorhaben, referierte aber auch er, auf *Ältere Translatoren* der weiteren Übertragungs- und Verbreitungsgeschichte des Christentums. Dem Papst dienen diese historischen Bezüge auf vergangenen Übertragungen des Christentums bei seinem Konversionsvorhaben als positive Beispiele für Mehmet II. Die erfolgreiche und dauerhafte Konversion eines nichtchristlichen Herrschers zum Christentum nahm für den Papst und Humanisten eine feste stereotype Größe in der Vergangenheit des Christentums ein. Mehmet II. gegenüber versicherte er, dass er mit seinem Konversionsgesuch zu keiner „neuen und ungewöhnlichen Sache“ raten würde. Im Gegenteil, der Weg, den ihm Pius II. aufzeige, sei ein schon oft beschrittener Weg, den bereits vor ihm „viele und große Herrscher“ gegangen seien. Bei den Franken sei dies Chlodwig gewesen. Bei der Christianisierung der Ungarn sei besonders Stephan I., der Heilige (*997, †1038) in Erscheinung getreten, nachdem er selbst in die christlichen Sakramente eingeweiht worden war. Die Konversion von einer christlichen Sekte zum wahren trinitarischen Glauben wurde ebenfalls für den Herrscher der Muslime thematisiert. Bei den Westgoten in Spanien habe nämlich der „arianische Irrglaube“ geherrscht. König Rekkared (*586; †601) trat 587 zum katholischen Glauben über. Seine Hinwendung zum trinitarischen Glauben sei auf Anraten des Bischofs von Sevilla geschehen. Agilulf (*615; †616), König der Langobarden, duldet die Bemühungen seiner katholischen Ehefrau Theudelinde, das Volk zu missionieren. Nach

¹¹¹³ „Sic etiam post apostolorum tempora per discipulos ipsorum omnes fere, quae sub caelo sunt, nationes fidem catholicam suscepere. Adhuc etiam parum ante vel quasi Mahumeti tempore Anglicana regio Christi fidem agnovit per eos, qui missi sunt praedicatores a papa Gregorio magno. Post quoque tempora Mahumeti maxima pars Germaniae, in qua viget Christianus cultus, per Bonifatium, Maguntinum episcopum, aliosque multos conversa est ad Christum.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 850.

dem Zeugnis Pius' II. sei auch er zum Christentum konvertiert.¹¹¹⁴ Insgesamt habe es viele „berühmte Herrscher“ gegeben, die auch in „Frankreich, Spanien, England, Ungarn, und noch weiteren „Gegenden“ in den christlichen Glauben eingeführt und dann auch nach ihrer Konversion in diesem Glauben gestorben seien.¹¹¹⁵ Der Humanist nennt auch das Beispiel eines iberischen Königs des 4. Jahrhunderts, welcher durch die Predigt zur Taufe und damit zur Konversion gebracht worden sei.¹¹¹⁶ Doch sein „größtes Beispiel“ sei Kaiser Constantin selbst. Der Adlige und schließlich römische Kaiser habe eben jenen „Weg eröffnet“ den nun ausdrücklich auch Mehmet II. beschreiten könnte, so der Papst. Er steht für Pius als Ikone und als Schwellengestalt für eine *translatio religionis*, die mit ihm die Schwelle zum römischen Reich überschritten hatte. Der Papst machte Mehmet II. deutlich, dass bis zu diesem Zeitpunkt „alle Herrscher“, die Constantin „vorausgegangen waren“, mit Ausnahme Philippus Arabs „Heiden“ gewesen seien und die antiken Götter verehrt hätten.¹¹¹⁷

Constantin steht für den Papst am Anfang einer Reihe „ausgezeichneter Männer und bedeutender Kaiser“. Die „Nachfolger“ Konstantins auf dem Thron des Kaisers seien Constantins Beispiel gefolgt, obwohl der Papst Ausnahmen wie Julian Apostata nicht verschweigt. Doch dieser sei durch seinen Unglauben zu Tode gekommen. Pius setzte die Reihe der christlichen Kaiser in der rechtgläubigen Nachfolge Constantins fort und betrachtete nach einer langen Reihe auch das Mittelalter. Flavius Jovianus (*331; †364), der Nachfolger Julian Apostatas, Gratian (*359; †383), Justinian (*~482; †565), Valentinian II. (*371; †392), Justin I. (*~450; †527), Theodosius I. (*347 †395), Theodosius II. (*401; †450,) Flavius Arcadius (*~377; †408), Flavius Honorius (*384; †423) nennt der Papst als Belege für die Erfolgsgeschichte des christlichen Kaisertums.

1114 „Non suademus rem novam aut insuetam: tritum est iter, quod ostendimus; multi hoc et magni reges ingressi sunt. Apud Francos ex gentili et idolatra Christianus effectus est Clodoveus, et simul cum eo regni proceres baptizari non recusarunt. Apud Hungaros Stephanus nostris initiatus sacris omnem illam gentem Christo acquisivit. Apud Visogotas, qui longo tempore in Hispania regnaverunt - et usque in haec tempora eiusce gentis sanguis imperat -, Ricardus Leovigildi filius suadente Leandro Hispalensi episcopo Arianæ renuntiavit haeresi et cum omni gente sua catholicam fidem complexus est. Apud Longobardos Agilulphus suasu coniugis Theudelindae reliquit idola et cum omni populo Christianæ sese legi subiecit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 158.

1115 „Praeterimus alios reges fama claros, qui vel in Gallia vel in Hispania vel in Anglia vel in Hungaria vel in aliis provinciis Christianis sacris initiati fuerunt et in Domino mortui ad vitam creduntur migrasse beatam.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 264.

1116 „Apud Hiberos, qui sunt in Asia, imperante Constantino maiore rex gentis cum coniuge et omni nobilitate atque plebe ad praedicationem unius captivæ mulieris relicta idolorum insania baptizatus est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 158. Die Könige Iberiens und Zeitgenosse Constantins Mirian III. (*~277; 361) konvertierte bereits um das Jahr 334 zum Christentum und erhob dieses wenig später zur Staatsreligion, vgl. Hage. Das orientalische Christentum. S. 114 f.

1117 „Sed quid moramur et non exemplum illud adducimus, quod est omnium maximum? Constantinus ipse imperator ac monarcha viam aperuit, quam tu et tui similes ingredi absque ulla cunctatione possetis. Omnes, qui eum praecesserant imperatores, excepto Philippo, gentiles fuere: Iovem, Mercurium, Apollinem, Herculem et alia, quæ sunt monstruosa nomina, tamquam deos colebant.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 158.

Karl der Große, Ludwig der Fromme und mehrere Franken sowie bei den Deutschen drei Ottonen, „einige Heinriche“ als auch viele weitere „die andere Namen trugen“, setzten für ihn die Reihe über das Mittelalter fort.¹¹¹⁸ Mit seiner Konversion würde sich Mehmet II. in die erfolgsgekrönte Übertragungs- und Verbreitungsgeschichte des Christentums — in die Nachfolge der erfolgreichen christlichen Kaiser — einreihen. Dennoch war Mehmet II. noch kein Christ. Ohne weitere Umschweife fordert Pius den Sultan des osmanischen Reiches daher auf, sich ebenso wie die Initiationsgestalt dem christlichen Glauben zuzuwenden und dabei „Constantin nachzuahmen.“¹¹¹⁹ Noch als Eneas Silvius Piccolomini hatte der spätere Papst in seinem *Dialogus de somnio quodam*, auf dem mit den sogenannten Türkentagen von Regensburg, Frankfurt und Wiener Neustadt (1454–55) Constantin selbst seine Klage gegen die Verbreitung des Islams und die Eroberung seiner Hauptstadt an Christus richten lassen.¹¹²⁰ Fernab polemisch-trennenden, auf einen Kreuzzug zielenden (Re-)Transferbemühungen konnte der Sultan als potentieller Konvertit jedoch in die geistige, kulturelle, und religiöse Nachfolge Constantins treten. Wie bereits angedeutet, ist es auch u. a. Constantin, den der Kusaner in seiner *Sichtung des Korans* als Beispiel heranzieht, um den Sultan zu einer Konversion zum trinitarischen Christentum zu bewegen.¹¹²¹

Bereits in nahezu unmittelbarer zeitlichen Nähe zum Fall Konstantinopels, wies aber auch Georg von Trapezunt den Sultan in seinem Werk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* vom Juli 1453 an, „Constantin nachzuahmen.“ Der Sieg, welcher der Sultan kürzlich erlangt habe, sei von Gott gewollt gewesen. Daher sei es jetzt auch Gottes Wille, dass er ebenso wie Constantin zum Christentum finde,¹¹²² womit der

1118 „Quid igitur obstat baptismo? Quis prohibet aquam? Quid moraris? Ingredere iam tandem salutis iter: cum praecllementibus viris et magnis imperatoribus ad aeternam salutem sub Christo pervenies. Diximus de Constantino seniore et de Philippo, qui rem publicam tenentes in Christum credere; post Constantinum creati Caesares idem iter secuti sunt et in fide nostra dormierunt, excepto Iuliano Apostata, qui ex monacho Caesar factus transivit ad idola, quae vitam laxiorem promittebant. Sed ille in bello Parthico poenas dedit et sagitta confossus in incertum missa coactus est cadens dicere: 'Vicisti, Galilae' - sic enim per contumeliam vocabat Christum. Fuerunt et aliqui schismatici et haeretici, qui, etsi Christiano censebantur nomine, non tamen recta inceserunt via. Imperatores Christiani nullo errore polluti inventi sunt Iovianus, Gratianus, Iustinianus, Valentinianus, Iustinus, duo Theodosii, Arcadius, Honorius, Carolus Magnus, Ludovicus et plures Franci, ex Teutonicis tres Ottones, Henrici aliquot, et non pauci sub aliis nominibus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 262 ff.

1119 „Eadem procul dubio eventura tibi esse confidimus, si nobiscum sapiens Christum colas et magnum Constantinum imiteris...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 164.

1120 „Nam ciuitatem, quam tuo iussu orientalis imperii sedem constitui, in qua solium patriarchale post romanum sublimius fuit, perfidi Maumethis satellites occuparunt.“, aus: Eneas Silvius Piccolomini, *Dialogus* [*Dialogus de somnio quodam*]. S. 253.

1121 „Respice in istos gloriosos imperatores Theodosium, Marcianum, Constantinum et ceteros, qui gloriam virgini et matri Christi summo studio augere procurarunt. Si princeps es, adverte haec esse honoris tui, ut similiter facias, cum ad id ipsum obligeris ex evangelio prius per te professo et nunc in acceptione Alkorani de novo firmato et approbate!“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 176.

1122 „Δηλοῖ δὲ ἡ δοθεῖσα παρὰ Θεοῦ τῷ σῶ ὕψει τοιαύτη καὶ τοσαύτη νίκη σαφέστατα, ὅτι βούλοιτό σε ὁ Θεὸς Κωνσταντῖνον ἐκείνον, οὗ σοι τὸν θρόνον καὶ τὴν πόλιν ἔδωρήσατο, μμεῖσθαι καὶ συζητεῖν ὡς

Philosoph und Übersetzer auf die ihm deutliche Analogie zur *Schlacht an der Milvischen* Brücke und die sich vermeintlich anschließende Konversion Constantins hinwies. Mehr als zehn Jahre später vertritt er in seinem Konversionsschreiben *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* die Ansicht, dass „Gott“ Mehmet II. mit der Eroberung Konstantinopels „erhöht“ habe. Georg bezeichnet diese Erhöhung auch als „Nachahmung Constantins“, den er explizit als „Gründer der Stadt“ nennt.¹¹²³ Auch hier steht Mehmet II. in der Nachfolge Constantins und zwar auch als Herrscher über die Stadt. Die gegenwärtige Situation war gottgewollt, aber noch nicht zu ihrem vorbestimmten Ende gebracht. Ihm war bewusst, dass Mehmet II. noch kein Christ war. Daher führte er ihm die Vorteile vor Augen, die er haben würde wenn er sich dazu bereit erklären würde, nun doch letztlich „Constantin nachzuahmen“,¹¹²⁴ indem er ebenso wie der Stadtgründer zum Christentum konvertiere. Diese Aufforderung schlägt sich in Georgs lateinischem Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* aus dem Jahre 1466 nieder, welches ebenso wie die eigentliche Übersetzung an Mehmet II. gesandt wurde. Hier habe „Gott“ Mehmet II. die Inbesitznahme des „Wohnsitzes des Constantin“ „erlaubt.“ Grund hierfür sei nun Gottes Wille, dass die erlangte „Würde“ des Mehmet II. nun auch die „Würde des Constantin nachahmt.“¹¹²⁵

Die Idee, dass der Sultan mit seiner Konversion ein Nachahmer Constantins werden sollte, verweist auf eine eigene Tradition in der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums. Bereits Ende des 6. Jahrhunderts wurden Chlodwigs Konversion, deren Bewertung und Positionierung auch mit Constantin in Beziehung gesetzt. In dieser Darstellung hätte Chlodwig nach seinem Sieg gegen die Alemanen verlangt, vom Bischof Remigius von Reims (*~436; †533) getauft zu werden. Durch die Taufe sei Chlodwig zu einem „neuen Constantin“ geworden.¹¹²⁶ Die

ἐκεῖνος τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ. «Πᾶς γὰρ ὁ ζητῶν εὕρισκει», φησὶν αὐτὸς ὁ Χριστός, «καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται», aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 220

1123 „ἡ δὲ τοῦ Ἀριστοτέλους σοφία ταῖς γραφαῖς ἐφαρμοζομένη τὴν ἀλήθειαν ἀποδείκνυσιν ὅτι τὴν περὶ ἑπτακοσίους ἐνιαυτοὺς τῆς οἰκουμένης κατάρξασαν πόλιν σοι ἐχαρίσατο καὶ ὅτι χαρισάμενός σοι αὐτὴν εἰς μίμησιν τοῦ κτίσαντος Κωνσταντίνου διεγείρει ὅσον πρὸς τὴν τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς πίστεως ἔνωσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 559

1124 „μαρτύρομαι οὖν ἐνώπιον τοῦ αἰωνίου θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν καὶ ἀποστόλων ὅτι ἐὰν μὲν βουληθεῖ τὸ σὸν κράτος Κωνσταντῖνον ἐν οἷς εἴρηται μιμηθῆναι, καθὼς σοι τὸ θεῖον βούλημα προεσήμανε καὶ προσημαίνειν τύχαις καὶ εὐτυχίαις οὐ παύεται, γενήσῃ πολλῶ μείζων καὶ ἐνδοξότερος πάντων τῶν ὀνομαστῶν βασιλέων τε καὶ αὐτοκρατόρων, καὶ ὑποτάξει ὁ θεὸς ὑπὸ τοὺς πόδας σου καὶ ὑπὸ τοὺς πόδας τῶν μετὰ σέ πάντα ἐχθρὸν καὶ πολέμιον ἀπ’ ἄκρων γῆς ἕως ἄκρων.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 560.

1125 „Deus enim Constantinopolin urbem Romani imperii sedem, Constantini domum atque habitaculum, duobus celsitudini tuae de causis concessit: primum ut Constantinum maiestas imitetur tua, deinde ut, si eum imitaberis, imperium orbis terrarum in te atque in tuos transferat.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 94.

1126 „Procedit novos Constantinus ad lavacrum, deleturus leprae [= vgl. Actus S. Silvestri] veteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus. (...) Erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rethoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur.“, aus: Gregor von Tours: *Libri historiarum* X. Buch II,31 S. 77 f.

Aufforderung an Mehmet II., Constantin nachzuahmen und sich damit von seiner christlichen Häresie abzuwenden und rechtgläubiger Christ zu werden, muss „als Erweiterung des Bekannten, des Überlieferten oder gar als konsequente Fortschreibung einer `Tradition`“ gesehen werden.¹¹²⁷ Eine andere Fortschreibung einer solchen Tradition ist die Rolle von Vermittlern bei eigentlichen *translatio religionis*, die insbesondere Pius II. gegenüber dem Sultan bei seiner Auflistung erwähnt, die auch Chlodwig nicht aussparte. Mit Rückgriff auf das Motiv eines potentiellen neuen Constantin beschreibt der Papst dem Sultan die Konversion Constantins. Nachdem Constantin die Herrschaft erhalten habe, sei er von seinem Amtsvorgänger Papst Sylvester vom trinitarischen christlichen Glauben überzeugt worden. Daraufhin habe Constantin dann nicht mehr gezögert, den christlichen Glauben anzunehmen.¹¹²⁸ Die explizite Erwähnung der Gestalt des Papstes Sylvester verweist zusätzlich auf die s. g. *Konstantinische Schenkung*. So wie Bischof Remigius von Reims bei Chlodwig, dem ersten neuen Constantin, als Vermittlergestalt fungierte, so wurde Papst Sylvester in der wirkmächtigen Fälschung des Mittelalters, zum Vermittler des Christentums beim ursprünglichen Constantin stilisiert. Nach dessen Unterweisung bekennt sich — auch in dieser Schilderung — Constantin zum trinitarischen Glauben.¹¹²⁹ Pius erweitert damit die Analogie zur wohl bekanntesten *translatio religionis* durch Konversion, indem er als amtierender Papst eine kongruente zeitgenössisch-aktuelle Ausgangssituation zu den überlieferten Konversionsgeschehnissen um Constantin zeichnet. Der Humanist und Papst positioniert sich dabei in die Rolle eines neuen Vermittlers des Christentums auf einen potentiellen neuen Constantin. Als derjenige, der den Sultan taufen würde, käme ihm die Rolle des eigentlichen *Translators* zu. Die Folgen die man erwarten konnte, ließen sich für die Zeitgenossen bereits aus der Konstantinischen Schenkung ableiten. Constantin selbst ließ gemäß diesem Zeugnis nach seiner Konversion und Taufe verlautbaren, dass er sein ganzes Volk, aber auch die Länder anderer Völkerschaften ermahne, eben an diesem trinitarischen christlichen Glauben festzuhalten, ihn zu bewahren und ihn zu predigen und ihn auch zu verbreiten.¹¹³⁰

1127 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

1128 „At Constantinus acceptis imperii fascibus, postquam persuasus est a Sylvestro, praedecessore nostro, in simulacris daemonia coli et unum tantum Deum esse cum Patre et Spiritu Sancto Christum Iesum et in evangelica tantummodo lege salutem inveniri, non est cunctatus Christi fidem amplecti.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S.160.

1129 „Hos patrem et filium et spiritum sanctum confitemur, ita ut in trinitate perfecta et plenitudo sit divinitatis et unitas potestatis...“, aus: *Constitutum Constantini*. S. 60.

1130 „Haec est enim fides nostra orthodoxa a beatissimo patre nostro Silvestro summo pontifice nobis prolata; exhortantes idcirco omnem populum et diversas gentium nationes hanc fidem tenere, colere ac praedicare et in sanctae trinitatis nomine baptismi gratiam consequi et dominum Iesum Christum salvatorem nostrum, qui cum patre et spiritu sancto per infinita vivit et regnat saecula, quem Silvester beatissimus pater noster universalis praedicat pontifex, corde devoto adorare.“, aus: *Constitutum Constantini*. S. 60.

Pius II. nahm in seiner *Epistola* auf diese Folgen in der Urkunde Bezug. In seinem Diskurs über Constantin habe dieser nach seiner Konversion ein Gesetz erlassen, in dem er „anordnete“, dass nun Christus verehrt werden solle. Dieser Glaube, so habe Constantin bestimmt, sollte von nun an „von allen Untertanen seines Reiches“ eingehalten werden. In dieser Rekapitulation der Ereignisse lässt Pius II. den römischen Kaiser auch auf die zwei wichtigsten überlieferten *älteren Translatoren* des Christentums in der Nachfolge Jesu referieren. Denn bei eben diesem Glauben handle es sich um eben jenen Glauben, den die „Apostel“ Petrus und Paulus „den Römern übergeben“ hätten.¹¹³¹ Mit dem Aufruf, Constantin nun *nachzuahmen*, wurde damit nicht nur auf dessen einzelne persönliche Konversion zum Christentum angespielt. Vielmehr erhofften sich die Protagonisten auch eine Wiederholung der darauf folgenden Ereignisse in der Verbreitungs- und Übertragungsgeschichte des Christentums und damit einen Retransfer des Christentums von Europa aus.

III.5.3.1 (Re-)Translatio religionis per conversionem: Erhoffte sowie proklamierte Effekte und Folgen einer Übertragung des Christentums auf Mehmet II. und die Osmanen

Als Georg von Trapezunt im April des Jahres 1466 mit seinem Konversionsgesuch *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten Mehmet II.* verdeutlichen wollte, dass „Gott“ Mehmet II. mit der Eroberung Konstantinopels in „Nachahmung Constantins“ „erhöht“ habe, machte er Mehmet II. ebenso klar, dass dies nur zu einem einzigen Zweck geschehen war: An ihn sei damit der göttliche Auftrag gegangen, sowohl die „ganze Welt“ als auch „den Glauben“ zu einen.¹¹³² Diesen Auftrag habe Constantin dann auch seiner Zeit angenommen. Daher sei es für ihn als Christ unerlässlich geworden, danach zu „streben“, dass auf Erden künftig nur noch „ein Glaube“ herrsche. Dafür sei er von Gott mit einer dreißigjährigen Herrschaft über die Welt belohnt worden. Der griechische Übersetzer betonte gegenüber Mehmet II., dass die „Nachfolger“ Constantins in der Folge ebenso gehandelt hätten.¹¹³³ Wenige Zeilen später versprach Georg dem Sultan, sollte er nun „Constantin nachahmen“ — und damit Christ werden und auch das Christentum

1131 „...alto animo iactans in Deo spem suam legem edidit, qua publice Christum coli iussit et eam fidem teneri ab omnibus imperio subiectis, quam beati apostoli Petrus et Paulus Romanis tradidissent.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 160.

1132 „ἡ δὲ τοῦ Ἀριστοτέλους σοφία ταῖς γραφαῖς ἐφαρμοζομένη τὴν ἀλήθειαν ἀποδείκνυσιν ὅτι τὴν περὶ ἑπτακοσίους ἐνιαυτοὺς τῆς οἰκουμένης κατάρξασαν πόλιν σοὶ ἐχαρίσατο καὶ ὅτι χαρισάμενός σοι αὐτὴν εἰς μίμησιν τοῦ κτίσαντος Κωνσταντίνου διεγείρει ὅσον πρὸς τὴν τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς πίστεως ἔνωσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 559.

1133 „δεῖ γὰρ τὸν αὐτοκράτορα τὸν ἓνα ἐν τριάδι θεὸν μιμούμενον τρία ταῦτα εἰς ἓν ἐπὶ τῆς γῆς, ὅση δύναμις, σπουδᾶσαι συναγαγεῖν ἵν' ὥσπερ ἐστὶν εἰς Θεὸς τοῦ παντός, οὕτως εἴη καὶ ἐπὶ τῆς γῆς μία πίστις, μία ἐκκλησία καὶ βασιλεία μία. ταῦτα ἐκεῖνος καλῶς ἐνώσας (συνέργει γὰρ ὁ θεὸς τῷ καλῷ τῶν βασιλέων σκοπῷ), καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τριάκοντα ἔτη καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ ἦρξαν τῆς οἰκουμένης μέχρις οὗ διανοήθησαν τὴν μίαν ἐκκλησίαν διασπᾶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529.

weiter verbreiten — so würde er nicht nur der größte und bedeutendste Herrscher werden, sondern Gott würde ihm und seinen „Nachfolgern“ bei der Beseitigung seiner künftigen Feinde und bei der weiteren Verbreitung des Christentums zur Seite stehen; und das „von einem Ende der Welt zum anderen.“¹¹³⁴ Auch in seinem lateinischen Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* des selben Jahres hebt Georg hervor, dass es „Gott“ gewesen sei, der ihm analog zu Constantin „soviel Würde“ und auch „Macht“ „übertragen“ habe, um auf Erden einen „einheitlichen Glauben“ zu schaffen.¹¹³⁵

Pius II., der als Papst und potentieller Täufer des Sultan selbst als *Translator* aktiv werden wollte, bestätigte dem Sultan, dass für alle, die ihr Vaterland vergrößert, gefördert und auch verteidigt hätten, ein Platz im Paradies bestimmt sei. Für diejenigen, welche mit höchstem Einsatz aber für die „Bewahrung“ und die „Verbreitung“ des Christentums gekämpft hätten, müsse dies im besonderen Maße gelten. Und hier führte der Papst erneut Constantin in den Reihen dieser Verbreiter und Bewahrer des Christentums auf. Ebenfalls kommt er auf Mehmet II. und seine bevorstehende Konversion zurück. Wenn er nun Christus verehere und „den großen Constantin“ „nachahmt“, so stehe ihm ebenfalls das Paradies offen. Doch der Papst ging in seinem Diskurs nicht nur auf die persönliche sondern auch auf die globalen Folgen einer Nachahmung Constantins ein. So wie die Römer mit ihrem Kaiser Constantin in der Folge Christen geworden waren, so würden dann die „Türken“ zusammen mit ihrem Sultan „getauft“ werden. Dadurch würde sein Reich größer sein als alle anderen auf Erden.¹¹³⁶ Bereits Constantin habe den Bürgerkriegen ein Ende machen können, seine Feinde besiegt und das nun christliche Reich vergrößern können. Er habe auch die Häresien „ausrotten“ können. Das Heil, das er selbst durch den Glauben empfangen

1134 „μαρτύρομαι οὖν ἐνώπιον τοῦ αἰωνίου θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν καὶ ἀποστόλων ὅτι ἐὰν μὲν βουληθεῖ τὸ σὸν κράτος Κωνσταντῖνον ἐν οἷς εἴρηται μιμηθῆναι, καθὼς σοι τὸ θεῖον βούλημα προεσήμανε καὶ προσημαίνειν τύχαις καὶ εὐτυχίαις οὐ παύεται, γενήσῃ πολλῶ μείζων καὶ ἐνδοξότερος πάντων τῶν ὀνομαστῶν βασιλέων τε καὶ αὐτοκρατόρων, καὶ ὑποτάξει ὁ θεὸς ὑπὸ τοὺς πόδας σου καὶ ὑπὸ τοὺς πόδας τῶν μετὰ σέ πάντα ἐχθρὸν καὶ πολέμιον ἀπ’ ἄκρων γῆς ἕως ἄκρων.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 560.

1135 „... sed Deus in cuius manu sunt omnes potestates, tantam et dignitatem et potestatem ad illum transtulit, ut, quod re ipsa visum est, unam fidem in terris et unam faceret ecclesiam.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 94.

1136 „Quodsi omnibus, qui patriam auxerint, iuverint, defenderint, certum est esse in caelo diffinitum locum, in quo beati aevo sempiterno fruantur, sicut philosophi doctissimi tradiderunt, multo id certius de illis sperandum est, qui pro lege domini vel servanda vel augenda summis studiis contenderunt, sicut de Constantino ostensum est, quem, sicut in terra felicem fuisse didicimus, ita et in caelo beatum credimus. Eadem procul dubio eventura tibi esse confidimus, si nobiscum sapiens Christum colas et magnum Constantinum imiteris; quemadmodum Romani cum suo imperatore Christiani sunt effecti, ita et Turci una tecum baptizabuntur, eritque tuum regnum super omnia, quae sunt in orbe, et nomen tuum nulla silebit aetas...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 162 ff.

hatte, so der Papst, ließ Constantin „allen Völkern“ zu Teil werden.¹¹³⁷ Als Nachahmer Constantins würde Mehmet II. dies wiederholen. Dieses Konzept einer Übertragung des Christentums auf einen Herrscher durch Mittler oder Translatoren, in deren Folge der Konvertit selbst zum *Translator* des Christentums zunächst auf sein Volk und dann — dem Anspruch des Christentums folgend — auf die gesamte Welt werden sollte, orientierte sich im Diskurs nicht ausschließlich an der Person Constantins. Bereits bei der Nennung der *älteren Translatoren* des Christentums nach Constantin, beginnend bei Chlodwig, über Stephan I., König Rekkared oder auch Agilulf betont der Papst neben den Vermittlern für die Konversion auch die Folgen der Konversion. Denn auch hier sei das jeweilige Volk, oder auch die Adligen, durch die Konversion und Taufe ebenfalls zum christlichen Glauben gelangt.¹¹³⁸ Für den angestrebten Retransfer des Christentums über Konstantinopel auf (Klein-)Asien bis ins Heilige Land und Jerusalem verweist Pius auf die Protagonisten des ersten Kreuzzuges. Balduin von Boulogne (*1058; †1118), Bohemund von Tarent (*1051/52; †1111), Tankred von Tiberias (*1072; †1112) und „noch viele andere“ seien in „Syrien, Ägypten“ und vor allem in „Asien“ bekannte Persönlichkeiten. Ebenso erwähnt der Papst den prominentesten *älteren Translatoren* eines ersten zeitlich begrenzten gewaltsamen Retransfers des Christentums bis nach Jerusalem: Gottfried von Bouillon. Nach Mehments ausstehender Konversion würden diese erklärten Feinde des Islams Mehments Vorbild und Verbündete im Geiste werden. Zu ihrer Zeit seien diese Kreuzfahrer von den äußersten Grenzen Frankreichs und Deutschlands mit gewaltigen Truppen bis nach Jerusalem gezogen. In deren Geiste möchte der Papst diese nun dem Sultan bei seinem Auftrag als „Gefährten“ zur „Seite“ stellen. „Zusammen mit ihnen“ wolle er den Sultan mit Christus „verbinden“.¹¹³⁹

1137 „Paruit, vexilla crucis erexit, civilibus bellis finem imposuit, superavit hostes, barbaros afflixit, imperium ampliavit, pacem subditis dedit, ecclesias aperuit, concilia sacerdotum celebravit, haereses eliminavit; lucem, quam acceperat ab evangelio, cunctis gentibus communicavit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 160 ff.

1138 Die Passage sei hier noch einmal aufgeführt: „Non suademus rem novam aut insuetam: tritum est iter, quod ostendimus; multi hoc et magni reges ingressi sunt. Apud Francos ex gentili et idolatra Christianus effectus est Clodoveus, et simul cum eo regni procures baptizari non recusarunt. Apud Hungaros Stephanus nostris initiatus sacris omnem illam gentem Christo acquisivit. Apud Visogotas, qui longo tempore in Hispania regnaverunt - et usque in haec tempora eiusce gentis sanguis imperat -, Ricardus Leovigildi filius suadente Leandro Hispalensi episcopo Arianæ renuntiavit haeresi et cum omni gente sua catholicam fidem complexus est. Apud Longobardos Agilulphus suasu coniugis Theudelindae reliquit idola et cum omni populo Christianæ sese legi subiecit. Apud Hiberos, qui sunt in Asia, imperante Constantino maiore rex gentis cum coniuge et omni nobilitate atque plebe ad praedicationem unius captivæ mulieris relicta idolorum insania baptizatus est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 158.

1139 „Celebratur Saladinus quidam, et aliqui pauci nomen habent, qui res memoria dignas gessere. At Christianorum excellentissima nomina omnes historias impleverunt: noti sunt in Syria et in Aegypto et in Asia Gotfridus, Balduinus, Bohemundus, Tancredus, Conradus, Philippus et alii admodum multi, qui ab extremis Galliarum et Germaniæ finibus cum ingentibus copiis Hierosolymam petiere iterque sibi per medios hostes ferro paravere. Hos tibi comites damus, cum his te Christo iungere cupimus: honestiores hi socii sunt quam Aegyptii effeminati aut imbelles Arabes.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 266.

Durch das Mittel der Konversion sieht und konstruiert sich Pius insgesamt als *Translator* des Christentums auf Mehmet II. Dieser wiederum soll dann die Türken zum Christentum führen.¹¹⁴⁰ Sollte ein gewaltsamer Weg unvermeidbar sein, so sollte Mehmet II. sich in die Tradition des gewaltsamen (Re-)Transfers begeben und als eine Art Quasi-Kreuzfahrer die Erfolgsgeschichte des Ersten Kreuzzuges wiederholen. Damit verbindet der Papst in seinem Konzept beide (Re-)Transfermethoden. Weniger kriegerisch ist der Ausblick auf die kommenden Übertragungsfolgen einer möglichen Konversion des Sultans beim Kusaner. Ganz seinem eigenen Entwurf in der *Siebung des Korans* folgend, verdeutlicht er seinem virtuellen Adressaten in seinem stark appellativen 17. Kapitel des 3. Buches, dass der Islam im „Osten“ dazu geführt habe, dass man zum Monotheismus gekommen sei. Wie er jedoch gezeigt hatte, war durch die Verbreitung des Korans auch auf eine versteckte Art und Weise das Evangelium mit verbreitet worden, wenn auch durch den Koran verdeckt. Der christliche Glaube war zwar von den „östlichen Götzendienern“ vor der Verbreitung des Islams abgelehnt worden, durch die Siebung der wahren christlichen Inhalte sowie durch die Überzeugung des Sultans und dessen potentielle Konversion zum trinitarischen Christentum würden diejenigen, die sich einst so sehr dem Christentum verweigert und sogar den stärksten Widerstand geleistet hätten, jedoch zum christlichen Glauben geführt.¹¹⁴¹ Nach seiner Konversion solle er nun „anordnen“, dass man auch in Asien wieder zum Christentum zurückkehre. Er solle sich nun anschicken und den ersten Schritt machen. „Alle Herrscher“ dieser Sekte würden ihm dann in seinem Tun folgen. Damit waren nicht nur die muslimischen Fürsten Asiens, sondern namentlich auch Ägyptens, Afrikas und auch der Römer gemeint, die bereits unter Mehmeds Herrschaft standen.¹¹⁴²

Pius II. war ebenfalls überzeugt, dass Mehmeds Konversion einerseits dazu führen würde, dass „innerhalb von kurzer Zeit“ der „gesamte Osten“ zum Christentum „zurückkehren“ würde. Andererseits konnte dies nun den Anfang für den Retransfer des Christentums darstellen. Durch seine Konversion, so versicherte der Papst dem Sultan, und durch einen

1140 „Tu unus si annuas, Turci omnes annuent...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 150.

1141 „Fides evangelii undique ab idolatris Orientalibus sprete fuit, venit lex Arabum quasi nolens consentire in ipsam et ad cultum eos unius dei approbate tamen occulte evangelio conduxit. Nunc placuit deo, quod approbatum evangelium coopertum multis ineptiis in Alkorano, quemadmodum approbatur saepe in eodem libro, in lucem veniat. Ita ducentur de lege Arabum ad evangelium prius fortissime resistentes ad gloriam magni dei, regis regum, creatoris et dominatoris universi.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. 177 f.

1142 „Si itaque praeceperis in omni imperio tuo omnes credere evangelio modo tali, quo Aegyptii, Afri, Romani Asianique crediderunt (...) Evenire debet tempus, ut supra dictum est ex Alkorano, quo non erit nisi fides Christi. Incipe tu accedere et sequentur te omnes orbis et sectae illius principes!“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 177.

„einzigen Willen“, könne der „ganze Erdkreis“ befriedet werden.¹¹⁴³ Zusammen mit ihm würde das gesamte Gebiet zwischen Hellespont und Euphrat konvertieren. Zunächst mussten dies die „Syrier“, „Ägypter“, „Araber“ und „Libyer“ sein. Aber auch seine „europäischen Besitztümer“ würden mit ihm zusammen den christlichen Glauben annehmen.¹¹⁴⁴ Doch auch für den Papst konnte der (Re-)Transfer des Christentums an dieser Stelle noch nicht beendet sein. Der Auftrag an Mehmet II. müsste noch weiter gehen. Er war überzeugt, dass „welche Völker“ sich auch immer noch außerhalb der Herde und dem „Stall“ Christi befinden mögen, diese entweder friedlich dem Beispiel Mehmet II. folgen würden, oder mit den „christlichen Waffen“ sehr leicht bezwungen werden könnten.¹¹⁴⁵ Der griechische Philosoph und Übersetzer Georg von Trapezunt brachte es zusammenfassend auf die Formel, dass der Sieg, den Mehmet II. davongetragen hatte, ein Ausdruck des Willens Gottes gewesen sei, dass Mehmet II. nach seiner Taufe dazu ersehen sei, nun „alle Völker“ in „einem Glauben“ zu vereinen.¹¹⁴⁶ Der Anspruch einer ganzheitlichen Christianisierung der Welt gehörte zur biblisch verankerten Utopie der christlichen Ideenwelt und basierte auch auf der Göttlichkeit Jesu, aus der ein ebenso göttlicher Missionsauftrag hervorging. Mit Mehmet II. als potentielltem neuem Constantin und *Translator* des Christentums waren die Aussichten auf dieses Ziel gestiegen. Pius II. prophezeite dem Sultan, dass mit seiner Konversion ein neues Zeitalter des Friedens anbrechen würde. Man würde damit in die Zeiten des Augustus zurückkehren, womit der Papst auf die glorifizierte *Pax Augusta* anspielte. Zudem würde die Zeit wiederkommen, die von den Dichtern „das Goldene Zeitalter“ genannt würde, womit der Papst ebenso einen paradiesischen Zustand des Friedens beschreiben wollte. Als Christ verwies er aber nicht nur auf diese heidnischen, utopischen Zustandsbeschreibungen. Mit explizitem Verweis auf die alttestamentliche Ankündigung des messianischen Reiches in Jesaja 2,4 und 11,6 würde in einer solchen Zeit der Panther mit dem Lamm „zusammenwohnen“ und das Kalb mit dem Löwen. Die Schwerter würden zu Sicheln umgeschmiedet, und alles Eisen würde zu „Pflugscharen

1143 „Tua certe auctoritas et animi magnitudo et in bellis felicitas apud omnes admirationi est, qui Mahumeteam sequuntur legem. Quod, si te nobis adiunxeris, brevi totus Oriens revertetur ad Christum, una tantum voluntas pacare orbem potest.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 151.

1144 „Tu unus si annuas, Turci omnes annuent, nec Syri aut Aegyptii aut Arabes aut Libyes adversabuntur: Tecum, quicquid est intra Hellespontum et Euphratem et quicquid possides in Europa, convertetur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 150.

1145 „Syri, Aegyptii, Libyes et Arabes, et quaecumque sunt aliae gentes extra Christi caulas, aut his auditis tuam viam sequuntur, aut tuis et Christianis armis parvo negotio domabuntur et, si noluerint in nostra lege te socium habere, experientur dominum in sua.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 326.

1146 „Εἰς σὲ γὰρ διὰ τῆς τοσαύτης καὶ τοιαύτης νίκης μετέθηκεν ὁ Θεὸς τὴν βασιλείαν δι’ οὐδέν ἄλλο εἰ μὴ ἵνα εἰς μίαν πίστιν καὶ μίαν ἐκκλησίαν διὰ σοῦ συνάξας πάντα τὰ ἔθνη, αὐτοκράτορα τοῦ παντός καὶ βασιλεῖα σε ἀναδείξῃ οὐ τῶν φθειρομένων τούτων μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν οὐρανῶν αὐτῶν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 530.

und Hacken eingeschmolzen“ werden. Pius beschreibt ein Wiederaufleben des Christentums und der Religiösität, welches eine messianisch-eschatologische Färbung aufweist.¹¹⁴⁷ Höhepunkt eines solchen Bezuges bilden die Ausführungen des Georg von Trapezunt in seinem Konversionsgesuch *Über die Göttlichkeit des Manuel* aus dem Jahre 1467. Bei einer Konversion zum Christentum schlägt der Übersetzer eine Namensänderung für Mehmet II. vor. Da der zukünftige Heilsbringer der Welt einen Namen trage, der an den Religionsstifter der Muslime erinnerte,¹¹⁴⁸ sollte er nun einen Namen annehmen, der seine göttliche Gnade widerspiegelte. Gott selbst habe in der Vergangenheit den Namen derjenigen geändert, welche er für große und wunderbare Taten ausersehen habe. Georg nennt auch die Namensänderung des Abraham, der vor seiner Hinwendung zu Gott noch den Namen Abram getragen hätte. Ebenso habe Jacob seinen Namen in Israel geändert. Der Anfangsbuchstabe des ursprünglichen Namens sei dabei erhalten geblieben. Bei den „Lateinern“, so argumentierte der Philosoph weiter, habe diese Praxis fortgelebt. Bei der Wahl und Erhebung zum Papst würde dieser ebenfalls einen neuen Namen annehmen, wenn auch der ganze Namen geändert würde. Bei den Griechen kenne man dieses Vorgehen, wenn ein Mensch sich für das Leben als Mönch entscheiden würde. Auch hier würde der erste Buchstabe erhalten bleiben auch wenn der Rest des Namens dann abgeändert würde.¹¹⁴⁹

Wie bereits gezeigt wurde, ging Georg von Trapezunt davon aus, dass Mehmet II, als Nachfahre Ismaels und damit Abrahams von Gott dazu auserkoren worden war, Initiator und Wächter einer letzten Hinwendung aller Völker zu Christus zu sein, indem er die Welt als christlicher Herrscher in einem Glauben zusammenführe. Seinen eigenen Ausführungen zur Namensänderungstradition in der von ihm skizzierten alttestamentlichen, lateinisch-christlichen, sowie griechisch-christlichen Tradition folgend, sei es für den Heilsbringer als „Sohn von Abraham durch Ismael“ nur

1147 „O quanta esset abundantia pacis, quanta Christianae plebis exsultatio, quanta iubilatio in omni terra! Redirent Augusti tempora et, quae poetae vocant aurea saecula, renovarentur: Habitaet pardus cum agno et vitulus cum leone; gladii verterentur in falces, in vomeres ac ligones rediret omne ferrum; excolerentur agri, aspera dumis terra mitesceret, vici repararentur et urbes; resurgerent templa Deo sacra, quae ceciderunt; emergerent collapsa monasteria et plena viris religiosus divinis omnia laudibus personarent.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 146 ff.

1148 In diesem Konversionsgesuch nutzt Georg eine besondere Schreibweise im Gegensatz zu *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. Μαχούμετ (hier: Über die Göttlichkeit des Manuel) statt: „Μωάμεθ“. Scheinbar wollte der diese Assoziation mit Mohammed selbst dardurch etwas abschwächen.

1149 „Λεκτέον δὲ ἡμῖν διὰ τί Μανουὴλ ὀνομάζομεν τὸν μὴ οὕτως ὀνομαζόμενον. λέγομεν οὖν ὅτι οὐ τῷ ἁδομένῳ νῦν ὀνόματι, ἀλλὰ τῷ θεόθεν αὐτῷ χαρισθισομένῳ τὸν τῆς οἰκουμένης ἀπάσης ἐσόμενον βασιλέα ὀνομάζειν ὥθημεν δεῖν, τῇ θεῇ ἐπόμενοι γραφῇ. οὓς γὰρ ὁ Θεὸς εἰς μεγάλων καὶ θαυμασίων καταρχὴν πραγμάτων καὶ θεμέλιον ἢ ἐπανόρθωσιν ἐξέλεξατο. τούτων τοῦνομα μετηλλάξατο ἢ ἐν μέρει τινί, ὥς Ἀβραάμ ἀπὸ Ἀβράμ, ἢ μόνου τοῦ πρώτου φυλαχθέντος στοιχείου ἢ συλλαβῆς, ὥς ἀπὸ τοῦ Ἰακώβ τὸν Ἰσραήλ. ὅπερ καὶ, φυλάττουσιν οἱ μὲν Λατῖνοι εἰς τὴν ἀναγωγὴν τοῦ πρώτου ἀρχιερέως, πᾶν τοῦνομα ὥς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐναλλάττοντες, οἱ δὲ Γραικοὶ ἐπὶ τῶν ἀναρχομένων εἰς τὸν μοναχικὸν βίον τὸ πρῶτον στοιχεῖον φυλάττοντες μόνον, οἷον Γερβάσιον ἢ Γερμανὸν ἀπὸ Γεωργίου.“ aus: Georg von Trapezunt. *Über die Göttlichkeit des Manuel*. S. 570.

angebracht, einen passenden Namen anzunehmen. Bei zwei seiner vier Beispiele wurde der Anfangsbuchstabe beibehalten. Und obwohl Georg Mehmeds II. mögliche Konversion sogar in Bezug zu einer Papstwahl setzte, orientierte er sich bei der Namensfindung auf die alttestamentliche und griechisch-christliche Tradition. Somit solle derjenige, der vorher den Namen „Machoumet“/Mohamed getragen habe, nun richtiger Weise den Namen „Manouel“ führen.¹¹⁵⁰ Manuel als Kurzform vom Immanuel bzw. Emmanuel, wie Georg selbst ihn an anderer Stelle verwendet, verweist nicht nur auf die griechische Tradition, sondern auch auf den in Matthäusevangelium 1,23 verheißenen Sohn mit Namen Immanuel aus Jes 7,14, der dort mit Jesus selbst identifiziert wird. Georg hatte noch in seiner vorangegangenen Schrift *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* versucht, dem Sultan durch den alttestamentlichen Schriftbeweis die Göttlichkeit Jesu aus der ursprünglichen Namensbedeutung von Immanuel / „Emmanuel“ für *Gott ist bzw. sei mit uns* nachzuweisen.¹¹⁵¹ Diese Stelle im Matthäusevangelium wurde und wird im Christentum als Beleg für Jesu Messianität herangezogen. Georg wollte mit dem Namensvorschlag auf den messianisch-eschatologischen Charakter Mehmeds II. anspielen, ohne ihn konkret als „Emmanuel“ zu bezeichnen. Auch in anderen Schriften spielte der Übersetzer bei Anreden und Benennungen für den Sultan mit impliziten Andeutungen und bewusst gestreuten Anspielungen auf eine mögliche heilsbringende-eschatologische Rolle des Sultans bei der Wiederherstellung des biblisch-jesuanisch verheißenen Sollzustandes.¹¹⁵²

Der diskurshafte Charakter dieser Überlegungen sowie die weitgehende Ermangelung einer direkten Antwort Mehmeds II. auf die geäußerten Ansprüche und Vorschläge der Diskursführer lassen nahezu keine Betrachtung einer möglichen Reaktion des Sultans zu. George Amiroutzes dokumentierte jedoch ~1461 in seinen Aufzeichnungen eines Glaubensgespräches mit dem Sultan dessen vermeintliche Reaktion auf den Verbreitungsanspruch des Christentums auf die ganze Welt, welcher vom christlichen Gelehrten auch mit der Göttlichkeit Jesu untermauert worden war. Mehmet II. bestreitet energisch, dass es dem Christentum überhaupt jemals geglückt sei, die ganze Welt zu erfassen. Christus habe keine so große Leistung verwirklichen können, wie der Philosoph den Sultan habe weismachen wollen. Er habe den „gesamten Erdkreis“ nie

1150 „τούτω οὖν τῷ νόμῳ ἡμεῖς ἀκολουθήσαντες, τὸν τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ υἱόν, δι’ οὗ ὁ Θεὸς τὴν οἰκουμένην πᾶσαν εἰς ὀρθοδοξίαν συνάξει καὶ τὴν ἐκκλησίαν εἰς αὐτὸν ἐφαρμόσει, [lacuna!] ὅτε ὁ τῆς οἰκουμένης βασιλεὺς οὗτος Μανουὴλ δικαίως ἀντὶ τοῦ Μαχούμετ ὀνομασθήσεται, ὡς προειρήκαμεν, μὴ ἀμφισβητήσαντες.“, aus: Georg von Trapezunt. *Über die Göttlichkeit des Manuel*. S. 570.

1151 Georg von Trapezunt. *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 538.

1152 So weist Florian Hamann darauf hin, dass die Anrede für den Sultan in Georgs Frühwerk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* vom Juli 1453 als „panchryseos“ und damit *ganz goldener*, wohmöglich eine bewusste Nähe zu „panchristos“ und damit *ganz gesalbter* sucht, ohne jedoch zu explizit zu werden. Vgl. Florian Hamann: *Wie man Muslime vom Christentum überzeugt*. S. 220. Anm. 57. Textpassage bei Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 80.

„konvertieren“ können. Eine solche Behauptung sei schlicht „anmaßend“. Es gäbe auch bei den Indern, bei den Libyern und auch bei den Äthiopiern immer noch Menschen, die den Glauben an Gott ignorieren würden.¹¹⁵³ Die Behauptung, den Missionsanspruch des Christentums aus dessen angenommener Göttlichkeit zu begründen sei „unzureichend.“ Denn er habe nie erreichen können, was er sich vorgenommen und versprochen hatte, nämlich alle „Sterblichen“ zu bekehren. Er könne nicht göttlich sein, denn solche Werke seien „perfekt“ und „ohne irgendeine Verfehlung“. Und deshalb faßte der Sultan noch einmal zusammen, Jesus sei niemals Gott gewesen, denn er habe die Bekehrung der Welt vorgeschlagen, die er nie erreichen konnte.¹¹⁵⁴ Weiterhin dokumentierte George Amiroutzes das Argument des Sultans, dass diejenigen, die Mohammed gefolgt, nun weit zahlreicher als die Christen geworden seien. Der konkurrierende Transfer des Islams über die Grenzen (Klein-)Asiens hinweg war für ihn also eindeutig erfolgreicher verlaufen. Diese Gebiete waren durch Mohammed und eben nicht durch Christus zum Glauben an den einen Gott gekommen. Abschließend stellt der Sultan dem Philosophen die Frage, was Gott also durch seinen Mittelsmann Christus erreicht hatte, oder was er tatsächlich größeres erreicht habe als der Prophet Mohammed.¹¹⁵⁵ Für den anhaltenden Diskurs blieben die Einwände der eigentlichen Person Mehmet II. unerheblich, der weiterhin auf die Erweiterung des Bekannten, des Überlieferten oder gar auf konsequente Fortschreibung einer `Tradition` rekurrierte.¹¹⁵⁶ Georg von Trapezunt betrat gegenüber dem Sultan ganz ähnliche, ausgetretene argumentative Pfade wie George Amiroutzes, auch wenn in seinem Fall eine Antwort des Sultans ausblieb.

Er war der Ansicht, dass weder die „Weisheit der Philosophen“ noch Moses oder die alttestamentlichen Propheten den Götzendienst auf Erden haben beenden können. Vor Christus sei der Götzendienst der Normalzustand in der Welt gewesen. Dem Sultan wollte er nahebringen, dass der „gekreuzigte Christus“ durch sein Leid und seine Wiederauferstehung jedweden Götzendienst überwunden und abgeschafft habe.¹¹⁵⁷

1153 „Orationem uero suscipiens -inquit ille-: Atqui non ita magnum facinus hac nouitate Christus effecit quantum ipse iactabundus attollis neque, sicut tu arroganter effundis, totum orbem terrarum ad se conuertit. Indi uero qui sunt multo maxima natio tum per quam multi ex Libycis atque Aethiopibus adhuc in errore persistunt unum Deum uerumque ignorantes.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 106.

1154 „Adde uero non hinc satis ostendi Deum esse Iesum, quandoquidem quod is sibi faciendum proposuit perficere minus potuit, neque enim mortales omnis ille conuertit. A proposito autem fine uel penitus aberrare uel parte aliqua Dei profecto non est, eius enim sine ullo defectu perfecta sunt opera. Deus ergo Iesus non fuit, si proposuit sibi orbis totius conuersionem quam perficere minus potuit.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 106 ff.

1155 „Qui uero etiam nostro adhaeserunt prophetae magno numero iam uos christianos excedunt hique ad unius Dei cognitionem non auctore Iesu Christo, sed nostro illo uenerunt. Quid itaque quod magnum adeo sit per Iesum Deus effecit aut quid maius quam per prophetam nostrum praestitit factus homo?“., aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 106 ff.

1156 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

1157 „Ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένην εἰδολολατρεία ἦνθαι πρὸ τοῦ Χριστοῦ. καὶ οὔτε φιλοσόφων σοφία οὔτε Μωσέως ἀξίωμα οὔτε προφητῶν κήρυγμα κατέβαλεν αὐτήν. ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ τῶν Ἑβραίων γένος

Ebenso blieb auch Pius II. bei dem axiomatisch gebotenen Sollzustand für das Christentum, auch wenn dieser längst nicht mehr der Realität entsprechen konnte. Das christliche Gesetz sei viel älter als das muslimische. Noch bevor Mohammed aufgetreten sei, war das Christentum bereits im „gesamten römischen Reich vorbereitet gewesen und auch angenommen worden. Jesus selbst habe seine Apostel in die Welt entsandt, damit sie dies der „ganzen Schöpfung“ das Evangelium verkündigten. Der Papst versicherte dem Sultan, dass der „Ruf des Evangeliums“ auf der „gesamten Erde“ erhöht und angenommen worden war. Dieses Evangelium, auf das man sich nun im Christentum berufe, hätten daher „alle Völker empfangen.“¹¹⁵⁸

Bei der diskursiven (Re-)Konstruktion eines christlichen Sollzustandes kam auch die Behandlung konkreter innerchristlicher Fragen und Konflikte zur Sprache. Denn die Christenheit stand zu diesem Zeitpunkt ihrem eigenen Problemfeld der inneren Spaltungen gegenüber. Noch auf dem Konzil von Florenz leitet der byzantinische Theologe und Kardinal der Westkirche Basilius Bessarion in seiner *Oratio Dogmatica de Unione* vom April 1439 eine Begünstigung der Verbreitung der Türken von der anhaltenden Kirchenspaltung ab. Durch die Spaltung würde der „Herrscher der Türken“ — zu diesem Zeitpunkt noch Mehmeds Vater Murad II. (*1404; †1451) — erstarken und an Macht und Boden gewinnen. Zu diesem Zeitpunkt erwartete der Humanist durch das Voranschreiten der Osmanen die baldige Auslöschung der Christenheit, und gerade auch der lateinischen Christenheit.¹¹⁵⁹ In seiner Predigt anlässlich einer Dankprozession zum Sieg gegen die Türken bei Belgrad am 22. Juni 1456 bezog sich der Kusaner ebenfalls auf die Griechen, das Konzil von Florenz und die osmanischen Eroberungen. Um Hilfe gegen die Bedrohung durch die Osmanen zu erlangen, hätten die schismatischen Griechen auf dem „Konzil von Florenz“ einer Union mit der lateinisch-westlichen Kirche zugestimmt. Dieser Einigung seien sie jedoch „nicht treu geblieben“. Sie hätten der nur zugestimmt, um einen Vorteil zu erlangen. Es hätte sich damit offenbart, dass sie die „Römische Kirche“ hintergehen wollten. Aufgrund dieser Verfehlungen habe es Gott

ἐξώκειλε καὶ κατελείφθη. (...) Ὁ δὲ ἐσταυρωμένος Χριστὸς τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει αὐτοῦ πᾶσαν τὴν εἰδωλολατρείαν κατήργησε.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 550.

1158 „Multo antiquior est Christiana lex quam Saracena. Misit Christus adhuc in terris existens discipulos suos in orbem, ut praedicarent evangelium omni creaturae. Audita est in omni terra evangelii tuba, sicut scriptum est: 'In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum.' Vulgata est et recepta lex Christi per totum Romanum imperium, priusquam tuus legifer prodiret in lucem. Et idem evangelium, quod nunc habemus, omnes gentes suscepere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 276.

1159 „Quis enim ignorat, quae etiam temporalia mala ex hac divisione nos secutura sunt? Quae infortunia? Quodque communem hostem et inimicum nobis Turcarum principem robustiorem contra nos ipsos efficitur? In periculoque sunt, ut omnino fere pereant quicunque ritum nostrum sequuntur Christiani, nomenque Christi illic totaliter deleatur.“, aus: Basilius Bessarion:, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Bd. 161. Turnhout 1866. Sp. 608.

zugelassen, dass die Osmanen das „neue Rom“, die Stadt Konstantinopel, hätten einnehmen können.¹¹⁶⁰ Nach dem Fall Konstantinopels und dem (Re-)Transferversuchen des Christentums durch das Mittel der Konversion konnte dem potentiellen Vernichter der lateinischen Christenheit die Rolle desjenigen zugedacht werden, der nicht nur das Christentum über Konstantinopel nach (Klein-)Asien bis zu nach Jerusalem (re-)transferieren, sondern sogar die Kirchenspaltung selbst beheben könnte. Speziell die Frage nach dem weiteren Verbleib und dem Schicksaal der Ostkirche war nach dem Fall Konstantinopels nicht eindeutig zu klären. In seinem Brandbrief vom 12. Juli 1453 warf der später Papst Pius II. gegenüber dem Kusaner die Frage auf, welcher Verlust mit dem Fall Konstantinopels eigentlich einhergegangen sei. Er war sich sicher, dass nun „die Säule des griechischen Volkes“ und vor allem der „Sitz des zweiten Patriarchen“ verlorengegangen waren. Von ursprünglich vier Patriarchaten der Christenheit sei lediglich das „römische“ übriggeblieben. Mit Blick auf den Wert Konstantinopels für die Christenheit gebrauchte er das Bild, dass von den „zwei Augen“ der Christenheit nun eines verlorengegangen war. Die sich einstmals so „weit erstreckende Christenheit“ sei nun „zurückgedrängt“ und dem „Verderben geweiht“.¹¹⁶¹ Im vermeintlichen Augenzeugenbericht des Giacomo Languschi zitiert der venezianische Gesandte Mehmeds II. Urteil über die Ostkirche nach seinem Sieg in Konstantinopel. Er und seine Männer hätten eben nicht nur die Griechen einfach besiegt, sondern auch „ihre Religion“ und ihr Glaube seien „vollkommen vernichtet“.¹¹⁶² Georg von Trapezunt bescheinigte dem Sultan, dass die „östlichen Patriarche“ mit der lateinischen Kirche im Schisma gelegen hätten, ebenso wie das Reich und die Stadt Constantins. Gott habe nun veranlasst, dass der Sultan das Ostreich erobern konnte. Damit war aber nicht nur das Reich verschwunden, sondern auch die „Ostkirche“ sei durch ihn „vollkommen ausgelöscht“ worden.¹¹⁶³

1160 „Permisit autem Deus regnare persecutorem crucis quousque illam magnam novam Romam civitatem Constantinopolitanam plenam templis sanctissimis occuparet. Nam illi inhabitatores ab unitate fidei catholicae quoad processionem Spiritus Sancti scismatice recesserunt et demum fidem subdole promissam in synodo Florentina ad finem habendi contra Turkum adiutorium non servaverunt. Non enim nisi delusorie accesserunt ad finem, ut temporale commodum assequerentur. Et ideo postea ostenderunt voluisse ecclesiam Romanam decipere, quia plures, qui in recepta unitate permanere volebant, ut haereticos abiecerunt.“, aus: Nikolaus von Kues: Predigt CCXL. S. 229.

1161 „[Q]uid est, quod modo amisimus? quippe regiam civitatem, (...) Grece gentis column, secundi patriarche solium. heu late patens Christiana quondam religio, quomodo coartaris et deficis? ex quatuor maximis patriarchis solus tibi Romanus superat? quo pacto jam stare potes, ex quatuor columnis, quibus omne stetit ecclesiasticum edificium, tribus ademptis. ex duobus oculis alterum amisisti.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 212.

1162 „Questo manchava, comilitoni mei, a darne cumulata gloria de tanta victoria. A questo fausto et alegro tempo havemo le ricchezze lo imperio et tutta sua religion de Greci extinta.“, aus: Giacomo Languschi: Excidio e presa di Costantinopoli nell'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfi). S. 176.

1163 „Ἀλλ', ὃ τῶν τοῦ θεοῦ θαυμάτων, καὶ κατ' αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς χρόνους ἐξήγειρεν ὁ θεὸς τὸν Μωάμεθ κατὰ τῶν σχισάντων τὴν ἐκκλησίαν, ἤτοι κατὰ τῶν τεσσάρων Ἀνατολικῶν πατριάρχων καὶ κατὰ τῆς βασιλείας τῆς Κωνσταντινίου ὡς συνευδοκῆσάς τῳ σχίσματι. φθαρείσης οὖν τῆς Ἀνατολικῆς

Im Geschichtswerk des Kritobulos von Imbros (*~1410; †1470), welches er für Mehmet II. schrieb, stellt dieser in seiner Klage und Trauerrede auf die Polis fest, dass diese nun alles verloren habe. Darunter sei auch ihre einstmalige religiöse und auch „priesterliche Würde“. ¹¹⁶⁴ Dass die Ostkirche für ihre Abtrünnigkeit von Gott mittels der Osmanen zu Recht bestraft worden war, hatte sich weitgehend als Tatsache etablieren können. ¹¹⁶⁵ Kritobulos von Imbros, ließ daher den Sultan noch im Vorfeld der Eroberung höchst persönlich feststellen, dass eine Unterstützung der Griechen aus Rom ausbleiben werde. Denn diese lägen aufgrund religiöser Angelegenheiten mit ihnen im Streit. Dieser Streit herrsche aber ebenso innerhalb Konstantinopels selbst. Die Folge dieser religiösen Auseinandersetzung sei „Aufruhr und Verwirrung“. Diese Schwäche und die sich daraus ergebene Gelegenheit erkannte der Sultan und wollte sich diese zu Nutzen machen. ¹¹⁶⁶ Gegenüber dem Sultan kam Pius II. in seinem Brieftraktat auf das Florentinum und das im Konzil erarbeitete Unionsdekret zwischen der Ost- und Westkirche zu sprechen. Er bestätigte ihm, dass er keine lateinischen Christen besiegt habe. Sie hätten das Unionsdekret von Florenz nicht angenommen. Die Griechen hätten somit fernab zu einer Einheit mit der römischen Kirche gestanden, als er Konstantinopel erobert habe. Ihre Ansichten über die Trinität und speziell den Heiligen Geist sowie das Fegefeuer hätten nicht dem „rechten Glauben“ entsprochen. ¹¹⁶⁷ Nach dem Zeugnis des byzantinischen Geschichtsschreibers Dukas (*~1400; †nach 1462) hätten die Griechen in Konstantinopel noch im Angesicht ihrer Niederlage sogar verlauten lassen, ihnen sei es lieber, den „türkischen Turban“ in der Mitte der Stadt zu sehen als die „lateinische Mitra“. ¹¹⁶⁸

ἐκκλησίας, συνεφθάρη κατὰ μικρὸν καὶ ἡ βασιλεία, καὶ νῦν ἀπέσβη παντελῶς διὰ τοῦ σου κράτους.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 529 f.

1164 „μονωδία καὶ θρήνος ἐπὶ τῇ Πόλει μερικός. νῦν δ’ ὄντως ἐξήκει τὰ κατ’ αὐτὴν καὶ τὰ καλὰ συλληβδην ἔρρει, καὶ ἀφήρηται πάντων, (...) ἱερῶσύνης (...), πάντων ἀπλῶς...“, aus: Kritobulos von Imbros: Critobuli Imbriotae historiae. Recensuit Diether Roderich Reinsch. (= Corpus fontium historiae Byzantinae. Bd. 22). Berlin / New York 1983. S. 79.

1165 Juan de Segovia nahm in seinem Missionshandbuch ebenfalls die Thematik der Kirchenspaltung zwischen Griechen und Lateinern auf. Gerade die Lateinische Kirche habe sich in der Vergangenheit immer wieder bemüht die „Einheit mit den Griechen“ herzustellen und zwar mit dem Mittel und dem „Weg des Friedens“ vgl. „Id vero refertur, quod memorantibus temporum gesta plus quam notissimum est ecclesiam Latinam persaepe instituisse maximaque subiisse expensarum onera pro unione constituenda Graecorum, semper quidem via pacis, vix autem seu numquam via belli et rigoris, post vero annorum centenaria de ea re aliquando et pluries fuisse pertractatum atque conclusum...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 844. Auch: Steven Runciman: Die Eroberung von Konstantinopel. München ⁶2007. S. 68.

1166 „...τὰ δὲ παρὰ τῶν Ἰταλῶν καὶ σφόδρα οὐδ’ ἐν ἐλπίσιν αὐτοῖς, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ πάντῃ ἐχθρὰ ἐκπεπολεμωμένων τῇ περὶ τὸ θεῖον δόξῃ τὰ τε ἐνδον αὐτῇ στάσεως γέμει καὶ ταραχῆς διὰ ταύτην γε τὴν αἰτίαν· καὶ πολλὰ ἂν τις εὔροι ἐλαττώματα ἄλλα σκοπῶν ἀκριβῶς.“, aus: Kritobulos von Imbros. Critobuli Imbriotae historiae. S. 33.

1167 „Graeci a Romanae ecclesiae unitate aberant, cum tu Constantinopolim invasisti, neque adhuc decretum Florentinum acceperant et in errore stabant neque de sancto spiritu neque de purgatorio igne consona rectae fidei sentientes.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 142.

1168 „ὁ δὲ Γεννάδιος οὐ διέλειπε καθ’ ἐκάστην διδάσκων καὶ γράφων κατὰ τῶν ἐνωτικῶν, καὶ πλέκων συλλογισμοὺς καὶ ἀντιφάσεις κατὰ τοῦ σοφωτάτου καὶ μακαρίτου Θωμᾶ τοῦ δὲ Ἀκινου καὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ, καὶ κυρίου Δημητρίου τοῦ Κυδώνη, ἀποδεικνύων αὐτοὺς αἰρετικούς, ἔχων ἐκ τῆς

Georg von Trapezunt betonte in seinem Konversionsgesuch *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*, dass Constantin und damit nun auch der Sultan sich nicht nur darum bemüht hätten, einen Glauben und damit das Christentum zu etablieren. Constantin habe auch danach gestrebt, dass dieser Glaube in „einer Kirche“ vereint sei. Dies sei ihm auch gelungen, bis die „eine Kirche“ gespalten worden sei. Nun solle der Sultan die Welt mit seiner Konversion zu einem Glauben und „einer Kirche“ bringen.¹¹⁶⁹ Als potentieller Mittler und/oder *Translator* des lateinischen Christentums, versprach Pius II. dem Sultan des osmanischen Reiches bei einer Konversion zum „Glauben der römischen Kirche“ das Heil und den Himmel.¹¹⁷⁰ In seinem Abriss über die Glaubens- und Verbreitungsgeschichte des Christentums war „das Priestertum der Juden auf die Christen“ „übertragen“ worden, und Petrus wurde zum „Nachfolger Christi“.¹¹⁷¹ Er stand als Papst in direkter apostolischer Nachfolge zu Petrus und damit Christus, weshalb er als Vertreter des lateinischen Christentums über den „unveränderten“ und „unverfälschten“ christlichen Glauben verfüge.¹¹⁷² Pius II. sagte dem Sultan bereits voraus, dass dessen „europäische Besitztümer“ mit ihm zusammen „konvertieren“ würden.¹¹⁷³ Ob die Ostkirche die Eroberung durch Mehmet II. überstanden hatte oder nicht, durch dessen Konversion zu einem lateinisch-westlichen Christentum würde der nun rechtmäßige Herrscher über die „Griechen“ und des „Ostens“, wie Pius dem Sultan bescheinigt,¹¹⁷⁴ ein

συγκλήτου τὸν πρῶτον μεσάζοντα τὸν μεγαδούκαν συνεργὸν καὶ συνίστορα, τὸν καὶ τοσοῦτον εἰπεῖν τολμήσαντα κατὰ Λατίνων, ὅτε εἶδον οἱ Ῥωμαῖοι τὸν ἀναρίθμητον στρατὸν τῶν Τούρκων, μᾶλλον δὲ κατὰ τῆς πόλεως; κρειττότερόν ἐστιν εἶδέναι ἐν μέσῃ τῇ πόλει φακίολιον βασιλεῦον Τούρκων ἢ καλύπτραν Λατινικὴν.“, aus: Doukas: *Historia Byzantina*. Herausgegeben von Immanuel Becker. Lateinische Übersetzung von Ismael Boulliau. *Corpus scriptorum historiae byzantinae*. Bonn 1834. S. 264.

1169 „δεῖ γὰρ τὸν αὐτοκράτορα τὸν ἓνα ἐν τριάδι θεὸν μιμούμενον τρία ταῦτα εἰς ἓν ἐπὶ τῆς γῆς, ὅση δύναμις, σπουδάσαι συναγαγεῖν ἵν' ὥσπερ ἐστὶν εἰς Θεὸς τοῦ παντός, οὕτως εἴη καὶ ἐπὶ τῆς γῆς μία πίστις, μία ἐκκλησία καὶ βασιλεία μία. ταῦτα ἐκεῖνος καλῶς ἐνώσας (συνέργει γὰρ ὁ θεὸς τῷ καλῷ τῶν βασιλέων σκοπῷ), καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τριάκοντα ἔτη καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ ἤρξαν τῆς οἰκουμένης μέχρις οὗ διενεώθησαν τὴν μίαν ἐκκλησίαν διασπᾶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529. Sowie: „Εἰς σὲ γὰρ διὰ τῆς τοσαύτης καὶ τοιαύτης νίκης μετέθηκεν ὁ Θεὸς τὴν βασιλείαν δι' οὐδέν ἄλλο εἰ μὴ ἵνα εἰς μίαν πίστιν καὶ μίαν ἐκκλησίαν διὰ σοῦ συνάξας πάντα τὰ ἔθνη, αὐτοκράτορα τοῦ παντός καὶ βασιλέα σε ἀναδείξῃ οὐ τῶν φθειρομένων τούτων μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν οὐρανῶν αὐτῶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 530

1170 „Tu ergo, si futurum credis saeculum, si vis fieri salvus, si animae tuae bene consultum cupis, ut fidem Romanae ecclesiae, extra quam non est salus, et baptismum recipias oportet.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 176.

1171 „...regnante namque primo Herode, Antipatri filio, genere Idumaeo et alienigena, Christus ex Maria virgine natus est Dei filius, verus Deus et verus homo, qui sacerdotium Iudaeorum ad Christianos transtulit, Petro sibi successore delecto, in quem pontificis maximi potestatem transfudit. Neque ulterius apud Iudaeos pastoralis ovium cura permansit dicente Domino ad Petrum: 'Pasce oves meas!'“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 188.

1172 „...haec ab Apostolis et eorum successoribus per fideles manus immutilata et incorrupta ad nos usque delata sunt...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 194.

1173 „Tu unus si annuas, Turci omnes annuent, nec Syri aut Aegyptii aut Arabes aut Libyes adversabuntur: Tecum, quicquid est intra Hellespontum et Euphratem et quicquid possides in Europa, convertetur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 150.

1174 „Hoc si feceris, non erit in orbe princeps, qui te gloria superet aut aequare potentia valeat. Nos te Graecorum et Orientis Imperatorem appellabimus...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 142.

päpstlich legitimates abendländisches Christentum auf alle Gebiete Kleinasiens sowie auf die erwähnten europäischen Teilgebiete *(re-)transferieren*. Damit wäre zugleich die Kirchenspaltung aufgehoben. Im eschatologisch-messianischen Entwurf des Georg von Trapezunt, welcher Mehmeds Rolle auch aus seiner Abkunft von Abraham über Ismael ableitete, geht der Philosoph und Übersetzer auch davon aus, dass Gott Mehmet II. dazu auserkoren habe, durch ihn die „ganze Welt“ zur richtigen Art und Weise des Glaubens und letztlich auch die „Kirche“ mit sich selbst in Einklang und Übereinstimmung zu bringen.¹¹⁷⁵ In seinem ambitionierten Großentwurf bezog sich der Papst, ebenso wie Juan de Segovia und auch Nikolaus Kusanus, dann auch auf die aktuellen Herausforderungen. Er wandte sich aber nicht mehr im Allgemeinen den Hussiten sondern den Utraquisten bzw. den Böhmisches Brüdern zu.¹¹⁷⁶ Auch hier hätte Mehmet II. zu einer (Wieder-)Vereinigung der Kirche beitragen können. Wenn Mehmet II. nämlich bereits nach dem Tode Ladislaus Postumus (*1440; †1457), dem König von Ungarn und Böhmen, lateinischer Christ gewesen sei, dann hätte „niemand außer“ Mehmet II. dessen Königreiche erhalten. Ungarn hätte so befriedet werden können, und auch speziell die „Böhmen“ wären in den Herrschaftsbereich Mehmeds gekommen.¹¹⁷⁷ Nach mehreren gewaltsamen Konflikten wurden schließlich Kaiser Friedrich III. im Herzogtum Österreich, Matthias Hunyadi oder auch Matthias Corvinus im Königreich Ungarn und schließlich der Utraquist und „Hussiten-König“ Georg von Podiebrad im Königreich Böhmen die Nachfolger Ladislaus Postumus. Pius nahm mit seiner Idee direkten Bezug auf das Basler Konzil, die Hussitenkriege sowie seine anhaltende persönliche Auseinandersetzung mit Georg von Podiebrad.¹¹⁷⁸ Mit der rechtzeitigen Konversion Mehmeds II. wäre demnach ein lateinisch-christlicher und gleichzeitig papsttreuer Herrscher nicht nur König der Griechen sondern auch der Böhmen geworden, wodurch sich eine nahezu völlige und ganzheitliche (Wieder-)Vereinigung der Kirchen durch einen einzelnen (Re-)Transfer hätte ermöglichen können. Da jedoch die Konversion des Sultan ausblieb, waren die Kirchenspaltungen weiterhin ein Problem, allen voran die

1175 „τούτω οὖν τῷ νόμῳ ἡμεῖς ἀκολουθήσαντες, τὸν τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ υἱόν, δι’ οὗ ὁ Θεὸς τὴν οἰκουμένην πᾶσαν εἰς ὀρθοδοξίαν συνάξει καὶ τὴν ἐκκλησίαν εἰς αὐτὸν ἐφαρμόσει, [lacuna!] ὅτε ὁ τῆς οἰκουμένης βασιλεὺς οὗτος Μανουὴλ δικαίως ἀντὶ τοῦ Μαχοῦμετ ὀνομασθήσεται, ὡς προειρήκαμεν, μὴ ἀμφισβητήσαντες.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 570.

1176 Husitenbezüge bei Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 746 und 752. Husitenbezüge bei Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 58.

1177 „Quippe, ut arbitramur, si Christianus fuisses, mortuo Ladislao, Hungariae ac Bohemiae rege, nemo praeter te sua regna fuisset adeptus. Sperassent Hungari post diutina bellorum mala sub tuo regimine pacem, et illos Bohemi secuti fuissent.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 144.

1178 Hierzu: Magda Schusterová: *Der Friedensvertrag Georgs von Podiebrad von 1464 vor dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Vertragspraxis*. Osnabrück 2016. S. 46 ff.

weitere Existenz einer Ostkirche, welche, entgegen der Meinung einiger Zeitgenossen, auch nach der Eroberung überdauerte.

Die Ursprünge der Kirchenspaltung hatte schon Silvio Eneas¹¹⁷⁹ (Pius II.) berühmter akademischer Lehrer, der Augustinerbruder Andrea Biglia, in seinem Werk *Commentarii de defectu fidei in oriente* dargelegt. Nämlich zu dem Zeitpunkt, als Constantin Ostrom und damit Konstantinopel fernab der römischen Kirche gegründet hätte, sei das Reich „irreparabel beschädigt“ worden. Angriffe von außen und die Ferne zur römischen Kirche, die Häresien den Weg bereiteten, seien nämlich diesem Gründungsakt gefolgt.¹¹⁷⁹

Georg von Trapezunt brachte diese Thematik auch vor den Sultan. Die Griechen gingen davon aus, dass, nachdem Konstantinopel gegründet worden sei, ihrem Patriarchen nicht weniger Macht zustünde als dem Papst selbst. Dabei stünde allein dem Papst die Vorrangstellung und Autorität in der Kirche zu, welche ihm von Gott verliehen worden war. Durch diesen Streit sei die Kirche „gespalten“ worden. Der Übersetzer und Philosoph wollte dem Sultan das lateinische Christentum und damit den Papst als Konversionsbezug näher bringen. Er und auch Andrea Biglia verwiesen aber auch auf den Umstand der Reichsteilung unter Constantin. Mit der Gründung waren auch die Residenz und die Macht Constantins zunächst vom Westen nach Osten gewandert. Georg bestätigte dem Sultan, dass auch alle „Menschen im Westen“ zustimmen würden, dass in der Zeit Constantins die Herrschaft nach Konstantinopel verlegt worden sei, eben jene Stadt die er, der Sultan, nun auch beherrsche.¹¹⁸⁰ Dieser Transfer der Herrschaft des Kaisers von West- nach Ostrom bildet einen weiteren eigenen doch mit der *translatio religionis* interdependente „axiomatische Vorgabe“, die dem geistigen System „abendländischer Kultur“ entnommen war.¹¹⁸¹

Wie Pius II. in seinem Schreiben an den Kusaner bemerkte, hätte man nämlich mit Konstantinopel nicht nur den Thron des zweiten Patriarchen, sondern eben auch den „Sitz des östlichen Kaiserreichs“ verloren.¹¹⁸² Der griechischen Christenheit stelle sich damit zunächst selbst die Frage, wie die Kirche ohne ein eigenes Reich weiter existieren

1179 „Sic cecidimus mutata Romani imperii sede quasi simul ac Romana cepit esse ecclesia, fides desierit esse catholica (...) Sic se res habet, postea quam Constantinopolim fasces abiere, claves deserte sunt (...) Coepit inde pessum ire Romanum imperium ac prorsus res Romana dissolvi ubi nec liberalitatis memoria nec ordinum tituli fuere.“, aus: Andrea Biglia. *Commentarii de defectu fidei in oriente*. Vat. lat. 5298, fol. 108r-v; zitiert nach: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 318. Anm. 62.

1180 „οἱ δὲ Δυτικοὶ πάντες ὁμολογοῦσι κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Κωνσταντίνου τὴν μὲν βασιλείαν τῆς οἰκουμένης κυρωθῆναι τῇ πόλει ἣς νῦν σὺ ἄρχεις παρὰ θεοῦ τοῦτο δῶρον λαβὼν (ὅθεν μηδέουσι δύνασθαι ἀμφιβάλλειν κατὰ τοὺς παραδοθέντας ἡμῖν παρὰ τῶν πάλαι πατρῶν θεσμοὺς βασιλέα σε εἶναι τῆς οἰκουμένης). πολλοῖς πάλαι ὥσπερ νῦν τῷ σὺ κράτει διὰ πολέμου καὶ νίκης χαρισμένου τὴν τοιαύτην ἀρχὴν τοῦ θεοῦ, τὴν δὲ τῆς ἐκκλησίας ἀρχὴν τῷ τῆς Ῥώμης πάπᾳ παρὰ θεοῦ δεδόσθαι πάντες οἱ περὶ ταῦτα δεινοὶ διαβεβαίουσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529.

1181 Melville, Gert: *Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden*. S. 100.

1182 „[Q]uid est, quod modo amisimus? quippe regiam civitatem, orientalis imperii sedem...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453*. S. 212.

könnte.¹¹⁸³ Der Klostervorsteher und Gelehrte Philotheus (*1465; †1542) deutete zu Beginn des 16. Jahrhunderts an, dass nach dem Fall Konstantinopels die griechische Kirche abgewandert sei, nachdem sie zuvor in das „Neue Rom“ Constantins gekommen war. Nach dem Fall sei sie dann in das „dritte Rom“ und damit nach „Rußland geflohen.“ Hier erstrahle nun die „Ostkirche“ erneut, „heller als die Sonne.“¹¹⁸⁴ Dieser Idee einer *Übertragungsfähigkeit* Roms bis nach Rußland liegt das ebenso von der biblischen Grundlage abhängige, potentielle europäische Strukturelement der *translatio imperii* zugrunde, welches sich in beinahe ebenso starkem Maße auf das historische Ereignis des Herrschaftstransfers von West- nach Ostrom durch Constantin stützt. Rom, als erstes Rom und damit Westrom, als zweites Rom und somit Konstantinopel oder als drittes Rom und damit Moskau standen für ein Endprodukt vergangener Kulturtransfers und damit der Übertragung von Reichen und (politischer) Herrschaft von (Klein-)Asien nach Europa. Als den Zeitgenossen präsenter Translationsgedanke speiste sich dieser aus der mittelalterlichen Geschichtsdeutung, welche sich wiederum auf die Vier-Reichelehre des alttestamentlichen Propheten Daniel berufen konnte.¹¹⁸⁵ Mit der Eroberung Konstantinopels durch den osmanischen Sultan trat auch die Denkfigur der *translatio imperii*¹¹⁸⁶ als europäisches Strukturelement — das aus vergangenen Kulturtransfers hervorgegangen war — sowie die Rolle und Positionierung, die Mehmet II. in diesem Translationskonzept spielen konnte, sollte und auch musste, in den Betrachtungshorizont des Diskurses. Nicht zuletzt hatte Pius II. in seinem Diskurs für Mehmet II. über die Erfolgsgeschichte des christlichen Kaisertums in der Nachfolge Constantins auch Karl den Großen, Ludwig den Frommen und andere Kaiser des HRRDN aufgeführt und damit die potentielle *Transferfähigkeit* von Reichen und Herrschaft vorausgesetzt.

1183 Dimitri Strémooukhoff: Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine Speculum 28,1 (1953) S. 88.

1184 Hierzu: Hildegard Schaeder: Moskau. Das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt. Darmstadt 1957. S. 1-12 Sowie S. 77. Stelle zitiert nach Ders. S. 76.

1185 Dizdar: Translation. Um- und Irrwege. S. 28.

1186 Celestini. U-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel. S. 37.

IV. Translatio imperii 1:

Die christliche Reiche-Lehre und das Konzept des Herrschaftstransfers von (Klein-)Asien nach Europa bis zum 15. Jahrhundert

Obwohl Diskurse, Prinzipien und Ideen des *Transfers* und des Übergangs von Reichen und Herrschaften bereits in vorchristlicher Zeit bekannt waren und Verwendung fanden,¹¹⁸⁷ war letztendlich ein Kommentar des Kirchenvaters Hieronymus aus dem 4. Jahrhundert über das Buch Daniel für das Geschichtsverständnis des Mittelalters wegweisend. Hieronymus beschränkte die Zahl der bereits übertragenen Reiche und Herrschaften auf vier,¹¹⁸⁸ wobei sich auch zu späterer Zeit alternative Systeme mit bis zu sechs Reichen finden lassen.¹¹⁸⁹ Aufgrund seiner Tragweite und der Autorität des Verfassers wurde Hieronymus Werk zu Beginn des 12. Jahrhunderts in die *Glossa ordinaria*, einem Nachschlage- und Bildungswerk, welches noch über die Reformation hinaus Verwendung fand, aufgenommen.¹¹⁹⁰ Im alttestamentlichen Text deutet der Prophet Daniel einen Traum des Königs von Babel Nebukadnezar (~640 v. Chr.; †562 v. Chr.) (Dan 2,31-45). Er selbst hat jedoch wenig später selbst einen Traum, dessen Bedeutung von ihm erkannt wird (Dan 7,1-28). Im Mittelpunkt des Traums des Königs stand eine vierteilige Statue, die von einem herabfallenden Stein zermalmt wurde. Sie besaß ein goldenes Haupt, eine silberne Brust, Lenden aus Kupfer sowie halb tönerner, halb eiserne Füße. Den vier Komponenten entsprechen vier verschiedene Reiche. In Daniels Traum entsteigen dem Meer nacheinander vier Tiere, zunächst ein Löwe, dann ein Bär, ein Panther und schließlich ein Ungeheuer. Dieses hatte zehn Hörner, zwischen denen ein elftes Horn entsprang, das drei seiner anliegenden Hörner ausriß. Aufgrund seiner anmaßenden Worte und seiner Freveltaten wurde schließlich auch das letzte Tier vernichtet. Die Tiere in Daniels Traum entsprechen — analog zu der vierteiligen Statue im Traum Nebukadnezars — vier aufeinanderfolgenden Reichen.¹¹⁹¹ Bereits in Hieronymus Bibelübersetzung, der Vulgata, liest man bei Dan. 2,21, dass Gott derjenige sei, der Könige wie auch Königreiche nach seinem Willen „transferiere und

1187 Van der Pot. Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. S. 83 ff. Auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 366 f.

1188 Van den Baar. Die kirchliche Lehre der *Translatio Imperii Romani*. S. V. Sowie: Thomas, Heinz: Art. *Translatio Imperii*, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 8. Bonn 1997. Sp. 944 f.

1189 Basierend Augustinus, Isidor von Sevilla oder des Beda Venerabilis, vgl. Schloßberger, Matthias: *Geschichtsphilosophie*. Berlin 2013. S. 30.

1190 Goetz. *Translatio imperii*. S. 19. Eine erste gedruckte Fassung des *Glossa* kann für das Jahr 1480/81 in Straßburg angenommen werden. Vgl. Adolph Rusch: *Biblia latina cum glossa ordinaria*. Facsimile reprint of the Editio Princeps. Strassburg 1480/81. Eingeleitet von Karlfried Froehlich and Margaret T. Gibson. Turnhout 1992.

1191 Van der Pot. Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. S. 83 ff. Auch: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 8 ff.

aufstelle.¹¹⁹² Damit wurde Gott zum primären *Translator* weltlicher Herrschaft deklariert. In dem Kommentar zu Hieronymus' eigenen Übersetzungen betonte er, mit Blick auf diese Passage, mit eigenen Worten, dass es dem Autoren bei der Beschreibung des Traum Nebukadnezars, nicht allein um die Tatsache gegangen war, dass alle Änderungen von Herrschaft grundsätzlich von Gott gewollt seien. Für Hieronymus war klar, dass Daniel zeitgleich auch den Leser explizit darauf aufmerksam machen wollte, dass der Traum zugleich auch das Thema der „Veränderung und Abfolge der Reiche“ selbst herausstelle.¹¹⁹³ Dabei handle es sich für Hieronymus, um konkrete historische „weltliche“ Reiche.¹¹⁹⁴ Zusammen mit seinem Werk *Chronica*, einer Übersetzung und Erweiterung der Chronik des Eusebius von Caesarea aus dem Jahre 380, belegte Hieronymus diese vier Reiche mit konkreten historischen Entsprechungen. Die Chronik fungierte auf direktem wie indirektem Weg als Grundlage mittelalterlicher Weltgeschichtsschreibung.¹¹⁹⁵ Zunächst, so Hieronymus, sei zwar Herrschaft nach der Zerstörung Assyriens von dessen König Arbaces auf die Meder „transferiert“ worden. Doch hätten in der Zwischenzeit die Babylonier bereits, die Vorherrschaft erreicht.¹¹⁹⁶ Für seine Reichetheorie bilden die Babylonier daher das erste „Reich“ aus.¹¹⁹⁷ Die Herrschaft war daher in der Folge nach dem Tode Nebukadnezars von den Babyloniern auf die Perser „transferiert“ worden.¹¹⁹⁸ Diese werden von Hieronymus zum zweiten Reich deklariert.¹¹⁹⁹ Nach dem Sieg Alexanders des Großen über die Perser brach nun das nächste Reich für die Alexandriner an.¹²⁰⁰ Nach dessen Tod sei die Herrschaft zunächst

1192 „Et ipse mutat tempora et aetates transfert regna atque constituit dat sapientiam sapientibus et scientiam intellegendis disciplinam.“, aus: Vulgata. Bd.2. Dan. 2,21 S. 1344.

1193 „...simulque subostendi, et generali disputatione praeparat auditorem, somnium quod vidit esse de mutatione et successione regnorum.“, aus: Hieronymus (Sophronius Eusebius): *Commentariorum in Daniele libri III <IV>*, in: S. Hieronymi Presbyteri opera. Pars I. Opera exegetica 5. (Corpus Christianorum / Series Latina ; 75a). Turnholti 1964. S. 787.

1194 „Quattuor regna, de quibus supra diximus, fuere terrena.“, aus: Hieronymus. *Commentariorum in Daniele libri III*. S. 848.

1195 Goez. *Translatio imperii*. S. 27.

1196 „Arbaces Medus, Assyriorum imperio destructo, regnum in Medos transtulit (...) In medio autem tempore Chaldaei prope praevalabant quorum separatae quaedam successiones regum feruntur.“, aus: Hieronymus (Sophronius Eusebius): *Chronica*, in: Helm, Rudolf (Hg.): *Eusebius Werke*. Bd.7. Die Chronik des Eusebius. Berlin 1956. S. 83a.

1197 „Caput, inquit, aureum tu es, rex, per quod ostenditur regnum primum, Babylonium, auro pretiosissimo comparatum.“, aus: Hieronymus. *Commentariorum in Daniele libri III*. S. 794.

1198 „Mortuo Nabuchodonosor, Babyloniore rege, suscepit imperium Euilmarodach (...) significantem imperium Chaldaeorum in Medos et Persas transferendum.“, aus: Hieronymus. *Chronica*. S. 101a. Tatsächlich beschreibt hier Hieronymus den Transfer der Herrschaft an Perser und an die Meder. Diese Zusammenfassung der Perser und Meder zu einem Reich wurde in der Folge kaum wiederholt und stellt in der Rezeptionsgeschichte ein eigenes Problem da. Vgl. hierzu: Goez. *Translatio imperii*. S. 27 f.

1199 „Et post te consurget regnum aliud, minus te, Medorum videlicet atque Persarum, quod argenti habet similitudinem, minus priore et non maius sequente.“, aus: Hieronymus. *Commentariorum in Daniele libri III*. S. 794.

1200 „Et regnum tertium aliud, aeneum, quod imperabit universae terrae, Alexandrum significat et regnum Macedonum successorumque Alexandri: quod recte aeneum dicitur...“ aus: Hieronymus. *Commentariorum in Daniele libri III*. S. 794.

auf viele „Imperien“ übertragen worden,¹²⁰¹ die in der Nachfolge Alexanders gestanden hätten.¹²⁰² In seiner Chronik wechselt die überschriebene Herrschaftsperiode der Alexandriner auf die Herrschaft der Römer mit Julius Caesars Status als Ersten unter den Römern, Alleinherrscher des Imperiums und mit seiner Rolle als Namensgeber für die zukünftigen Herrscher.¹²⁰³ In seinem Danielkommentar hebt er hervor, dass es sich beim letzten der vier Reiche um das Reich der Römer handle.¹²⁰⁴ Das unvermeidliche Ende des vierten und letzten Reiches würde durch den Antichristen eingeleitet werden, wodurch die irdische Welt zerstört werde.¹²⁰⁵ Die Idee, dass das Römische Reich das letzte der Weltreiche sei und dessen Bestehen das Kommen des Antichristen und damit das Ende der Welt sichern würde, wurde von Kirchenlehrern und Theologen u. a. aus einer Stelle des Apostels Paulus in seinem zweiten Brief an die Thessalonicher interpretiert.¹²⁰⁶ Vor der Ankunft Christi, und damit mit dem Ende der bekannten Welt, müsse zuerst der „Sohn des Verderbens“, „der Widersacher“ erscheinen, welcher sich über Gott erhebe, sich für ihn ausgäbe und sogar den Tempel besetze. Damit wurde in der Rezeption die Figur des Antichristen umschrieben. Paulus wies die Gemeinde darauf hin, dass sie wissen sollten, welche Macht ihn nun noch zurückhalten würde, bis der Widersacher zur festgesetzten Zeit offenbar würde. Das was ihn zurückhalte, müsse erst beseitigt werden (2. Thessa 2,1-6).¹²⁰⁷ Die Idee, dass das letzte Reich das Kommen der Endzeit und des Antichristen aufhalte, wurde in der weiteren Rezeption mit der christlichen Idee der Übertragung von Reichen verknüpft.¹²⁰⁸ Für den konkreten Begriff des „Transfers“ wirkte

1201 „Alexander obtinuit Babylonem, interfecto Dario, in quo Persarum regnum destructum est. (...) Alexander XXXII aetatis suae anno moritur in Babylone, post quem translato in multos imperio.“, aus: Hieronymus. Chronica. S. 124 f.

1202 „...regnum Macedonum successorumque Alexandri...“, aus: Hieronymus. Commentariorum in Daniele libri III. S. 794.

1203 „Gaius Julius Caesar primus apud Romanos singulare obtinuit imperium, a quo Caesares Romanorum principes appellati.“, aus: Hieronymus. Chronica. S. 156.

1204 „...scriptum est bestiarum – leonis et ursi, pardi, et alterius bestiae cuius nomen tacetur: quae regnum significat Romanorum...“, aus: Hieronymus. Commentariorum in Daniele libri III. S. 940.

1205 „In consummatione mundi, quando regnum destruendum est Romanorum...“, aus: Hieronymus. Commentariorum in Daniele libri III. S. 844. Sowie: „In uno romano imperio propter Antichristum blasphemantem omnia simul regna deleta sunt...“, aus: Hieronymus. Commentariorum in Daniele libri III. S. 847.

1206 Van der Pot, Johan Hendrik Jacob: Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen. Leiden u.a. 1999. S. 131.

1207 „...rogamus autem vos fratres per adventum Domini nostri Iesu Christi, et nostrae congregationis in ipsum ut non cito moveamini a vestro sensu, neque terreamini neque per spiritum neque per sermonem, neque per epistolam tamquam per nos missam, quasi instet dies Domini ne quis vos seducat ullo modo quoniam nisi venerit discessio primum et revelatus fuerit homo peccati filius perditionis qui adversatur, et extollitur supra omne, quod dicitur Deus aut quod colitur ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus non retinetis quod cum adhuc essem apud vos haec dicebam vobis et nunc quid detineat scitis, ut reveletur in suo tempore.“, aus: Vulgata. Bd.2. S. 1829 f.

1208 Allen voran das wirkmächtige Brieftraktat *De ortu et tempore Antichristi* des Abtes Adso von Montier-en-Der (*~915; †992) aus der Mitte des 10. Jahrhunderts. Vgl hierzu: Konrad. *De ortu et tempore Antichristi*. Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. Kallmünz 1964. S. 97. Mehr zu Adsos Werk s. u. Weitere Hinweise zur Verknüpfung des Motivs des Antichristen mit dem Ende des letzten Reiches bei: Van der Pot. Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. 131f.

ebenfalls eine Passage aus dem deuterokanonischen Buch des Alten Testaments Jesus Sirach wegweisend (Sir 10,8). Eine lateinische Fassung dieses Buches wurde nachträglich von Hieronymus in seine Vulgata aufgenommen. Hier ist zu lesen, dass aufgrund von Ungerechtigkeit, Unrecht, Schande und Heimtücke die Herrschaft von einem Volk auf das andere „transferiert“ werden würde.¹²⁰⁹ Die grundlegende Transferidee findet sich auch in weiten Passagen des Neuen wie Alten Testaments.¹²¹⁰

Augustinus war mit der Reiche-Konzeption des Hieronymus vertraut gewesen. Doch folgte er dessen Ausführungen nicht uneingeschränkt und wies den Leser seines Werkes *De Civitate Dei* darauf hin, die Argumentation des Hieronymus selbst zu prüfen.¹²¹¹ Erst der Schüler des Augustinus, der hispanische Theologe und Historiker Paulus Orosius (*~385; †~418), spezifizierte die Reichelehre sowie den Gedanken von deren Übertragung.¹²¹² Der Priester war persönlich mit Hieronymus bekannt, sein Werk, die *Historiarum Adversum Paganos Libri VII*, entstand im Auftrag des Augustinus. Es sollte dazu dienen, die Argumentation in *De civitate Dei* mit historischen Beispielen und Argumenten zu unterstützen.¹²¹³ Mit über 245 Handschriften lässt sich die Lektüre und Bearbeitung des Werkes über das Mittelalter hinaus nachweisen.¹²¹⁴

Auch Orosius geht von einem Vier-Reiche-Prinzip aus, in welchem zunächst das Babylonische, dann das Makedonische, danach das Afrikanische und dann bis zum heutigen Tage das Römische Reich die Vorherrschaft besitze.¹²¹⁵ In seinem Geschichtsverständnis überträgt sich daher die (Vor-)Herrschaft von einem Reich auf das Nächste. Weil das Babylonische Reich im Osten, das Karthagische im Süden, das

und Goetz. *Translatio imperii*. S. 368. Zur Rolle der Glossa ordinaria bei der Verbreitung des Antichristmotivs, vgl. Schmidt, Hans-Joachim: Sinnggebung von vergangenheit und Zukunft – Vorstellungen zum Antichrist im hohen Mittelalter, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): *Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge*. Stuttgart 2011. S. 139 f.

1209 „Regnum a gente in gentem transfertur propter iniustitias et iniurias et contumelias et diversos dolos.“, aus: Vulgata. Bd.2. Sir. 10,8 S. 1041.

1210 Vgl. Kapitel 1. Translationsgedanke und Translationsprägung in der Bibel, aus: Goetz. *Translatio imperii*. S. 4-17.

1211 „Quattuor illa regna exposuerunt quidam Assyriorum, Persarum, Macedonum et Romanorum. Quam vero convenienter id fecerint, qui nosse desiderant, legant presbyteri Hieronymi librum in Daniele sats erudite diligenterque conscriptum.“, aus: Augustinus: *De civitate Dei*. Sancti Aurelii Augustini episcopi *De civitate Dei libri XII*. Tomus II. Libri XIV-XXII. Editio Stereotypa Caroli Tauchnitii. Leipzig 1867. Buch XX,23. S. 310. Zur Argumentation des Augustinus, warum als erstes der Reiche Assyrien und nicht Babylonien stehe, vgl. Krämer.*Translatio imperii et studii*. S. 22 f.

1212 Krämer.*Translatio imperii et studii*. S. 23. Sowie: Goetz. *Translatio imperii*. S. 46. Ebenso auch: Gassman, David Louis: *Translatio studii*. Bd. 1. S. 48.

1213 Goetz, Hans-Werner: *Die Geschichtstheologie des Orosius*. Darmstadt 1980. S. 10f. Auch: Gassman, David Louis: *Translatio studii*. Bd. 1. S. 48.

1214 Andresen, Carl: Einleitung zum Werk, in: Lippold, Adolf: *Paulus Orosius. Die Antike Weltgeschichte in christlicher Sicht*. Bd.1. Zürich und München. 1985. S. 45.

1215 „Si autem regna diversa, quanto aequius regnum aliquod maximum, cui reliquorum regnorum potestas universa subicitur, quale a principio Babylonium et deinde Macedonicum fuit, post etiam Africanum atque in fine Romanum quod usque ad nunc manet, eademque ineffabili ordinatione per quattuor mundi cardines quattuor regnorum principatus distinctis gradibus eminentes...“, aus: Orsorius (Paulus): *Historiarum adversum paganos libri VII*. Herausgegeben von Carl Zangemeister. Leipzig 1889. S. 35.

Makedonische im Norden und das Römische im Westen zu finden sei,¹²¹⁶ kommt Orosius daher zu dem Schluss, dass damals die Herrschaft des Ostens nunmehr zugrunde ging und sich die Herrschaft des Westens erhoben habe.¹²¹⁷ Der Verfall der Reiche und die Übertragung der (Vor-)Herrschaft waren für Orosius unumgänglich, denn schließlich würde alles durch das Alter zerfallen und zerstört werden. Zudem stünde dem nachfolgenden Reich ein „Recht“ zu, dass diesem die geschuldete „Erbschaft“ übergeben werde. Auch die folgenden Reiche würden an der gleichen „Regel der Übergabe“ festhalten.¹²¹⁸ Durch die Christianisierung jedoch wurde das Römische Reich nach Orosius „bedeutend und herausragend.“¹²¹⁹ Durch die anhaltende Expansion des Römischen Reiches hatte sich dieses nun in die Himmelsrichtungen der vergangenen Reiche ausgebreitet.¹²²⁰ Rom stellt auch für ihn das letzte Reich dar, welches bis zum Ende Welt bestehen würde.¹²²¹ Auch die jüngsten Ereignisse der Völkerwanderung sowie die Eroberung und Plünderung Roms durch den Ostgotenführer Alarich (*~370; †410) stellen für Orosius kein Ende des vierten und letzten Reiches dar. Er verweist vielmehr auf Gottes vielfaches Eingreifen während der Ereignissen.¹²²² Auch das Werk *De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum* des römisch-gotischen Geschichtsschreibers Jordanes (*?; †nach 552) ist von Hieronymus Chronik beeinflusst.¹²²³ Im Prolog seines Werkes beschreibt er, dass zunächst das Reich der Assyrer, welches sich fast über Ganz Asien erstreckt habe, von den Meder zerstört worden sei. Damit sei die assyrische Herrschaft in eine Herrschaft der Meder „umgewandelt“ worden. Doch konnten die Meder dieses nur bis zur Zerstörung durch die Perser aufrechterhalten. Der Persische Anführer Kyrus „transferierte“ damit die Herrschaft auf die Parther. In Jordanes Beschreibung besiegt der Makedonier Alexander der Große daraufhin die Parther und „wandelt“ damit die persische Herrschaft in eine

1216 „...ut Babylonium regnum ab oriente, a meridie Carthaginiense, a septentrione Macedonicum, ab occidente Romanum“, aus: Orosius. *Historiarum Adversum Paganos Libri VII.* S. 35.

1217 „...tunc orientis occidit et ortum est occidentis imperium.“, aus: Orosius. *Historiarum Adversum Paganos Libri VII.* S. 37.

1218 „Quidquid enim est opere et manu factum, labi et consumi vetustate, Babylon capta confirmat: cuius ut primum imperium ac potentissimum exstitit ita et primum cessit, ut veluti quodam iure succedentis aetatis debita posteris traderetur hereditas, ipsis quoque eandem tradendi formulam servaturis.“, aus: Orosius. *Historiarum Adversum Paganos Libri VII.* S.43. Hierzu: Goetz. *Die Geschichtstheologie des Orosius.* S. 76.

1219 „Quibus sub eodem verbo respondebitur: si potentiae deorum, quos praedicatis, fuit, ut Romanum imperium tam amplum ac tam sublime fieret, cur igitur patientia eorundem obfuit, ut ante non fieret?“, aus: Orosius. *Historiarum Adversum Paganos Libri VII.* S. 234.

1220 „Latitudo orientis, septentrionis copiositas, meridiana diffusio, magnarum insularum largissimae tutissimaeque sedes mei iuris et nominis sunt, quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo.“, aus: Orosius. *Historiarum Adversum Paganos Libri VII.* S. 144. Hierzu: Goetz. *Die Geschichtstheologie des Orosius.* S. 77 f.

1221 Goetz. *Die Geschichtstheologie des Orosius.* S. 78.

1222 Vgl. Hierzu die Schilderung in Orosius 7. Buch Kapitel 39, in: Orosius. *Historiarum Adversum Paganos Libri VII.* S. 292-294.

1223 Krämer. *Translatio imperii et studii.* S. 25. Sowie: Goetz. *Translatio imperii.* S. 49.

Herrschaft der Griechen um. Anschließend sei die griechische Herrschaft durch einen Umsturz von Kaiser Augustus unter der Kontrolle und dem Recht der Römer fortgesetzt worden.¹²²⁴ Auch im Hauptteil seiner Chronik werden die Übergänge zwischen den Reichen durchgängig als Wandel und Übertragung beschrieben.¹²²⁵ Trotz des Einfalls der Westgoten in Rom und auch der Reichsteilung geht auch Jordanes von dem Konzept eines einzigen Römischen Reiches aus.¹²²⁶ Ebenso macht er explizit darauf aufmerksam, dass er und seine Zeitgenossen bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt Teil dieses Reiches sind, welches bis zum „Ende der Welt“ überdauert.¹²²⁷

IV.1 Mittelalterliche Reichelehre und die Etablierung der *translatio imperii* als politische Theorie und axiomatisches Denkmodell

Dem vermeintlichen Verfasser der sogenannten Fredegar-Chronik des 7. Jahrhunderts waren die Arbeiten des Hieronymus, Orosius und des Jordanes bekannt.¹²²⁸ In seinem Vorwort unterstreicht er die Rolle der Herrschergestalten und Machtträger bei der Herrschaftsabfolge, in welcher nacheinander die Herrschaft durch die Nachfolge der Könige der Assyrier, der Meder, der Perser und der Griechen, bis hin zur Alleinherrschaft des Kaisers Augustus gelangte.¹²²⁹ Analog zu Orosius, dessen Wortlauts er sich bedient,¹²³⁰ ist auch er der Auffassung, dass die Herrschaft des Ostens zum Erliegen kam und sich die Herrschaft des Westens erhoben habe.¹²³¹ Auch er kennt keine Übertragung von Herrschaft außerhalb eines Systems von Weltreichen, an dessen Ende das Römische Reich steht.

1224 „Et prius ab auctoritate divinarum scripturarum, cui et inservire convenit, inchoantes et usque ad orbis terrae diluvium per familiarum capita currentes, devenimus ad regnum Nini qui, Assyriorum in gente regnans, omnem pene Asiam subiugavit, et usque ad Arbacem Medum qui, destructo regno Assyriorum, in Medos illud convertit, tenuitque usque ad Cyrum Persam, qui itidem Medorum regnum subversum in Parthos transtulit, et exinde usque ad Alexandrum Magnum Macedonem qui, devictis Parthis, in Grecorum ditione rem publicam demutavit. Post hec quomodo Octavianus Augustus Cesar, subverso regno Grecorum, in ius dominationemque Romanorum perduxit.“, aus: Jordanes. Romana (=De summa temporum vel origine actibusque gentis, in: Theodor Mommsen, Theodor (Hg.): MGH. Auctores antiquissimi 5,1. Iordanis Romana et Getica. Berlin 1882. S. 1.

1225 Goez ist der Ansicht, dass das „Werk des Jordanes [...] für die Geschichte der Prägung `imperium´ bzw. `regum transferre´ deshalb von besonderer Bedeutung [ist], weil es die ertse lateinische Weltgeschichte sein dürfte, in der die Vorstellung von der Übertragung der Macht konsequent [terminologisch] durch alle Weltreiche hindurch verfolgt wird.“, aus: Goez. *Translatio imperii*. S. 50.

1226 Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 26.

1227 „Quem Augustus Octavianus in certamine superans Actiaco in litore, egit ut utrique iugales se ipsos peremerent, regnumque eorum in Romanorum imperio devenit, ubi et usque actenus, et usque in finem mundi (...) regni debetur successio.“, aus: Jordanes. Romana (=De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum). S. 9. Ebenso: Goez. *Translatio imperii*. S. 51.

1228 Goez. *Translatio imperii*. S. 51 ff.

1229 „Inde autem per reges Assyriorum, Medorum atque Persarum, sive Graecorum, et usque ad Octaviani Caesaris monarchiam (...) regnum per succedentia pervenit tempora.“, aus: Fredegar: *Chronica*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 106. Turnhout 1851. (Vorwort). Sp 917f. Siehe auch: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 26.

1230 Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 26.

1231 Wörtliche wiedergabe des Satzes bei Orosius: „Tunc orientis occidit et ortum est occidentis imperium.“, aus: Fredegar. *Chronica*. Sp 988. Siehe auch: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 26.

Die grundsätzliche Idee einer Übertragungsfähigkeit von Herrschaft, die zunächst noch unabhängig vom Prinzip der Weltzeitalter ausgearbeitet wurde, sich jedoch ebenfalls auf den Begriff des „Transfers“ stütz, spiegelte sich im 8. Jahrhundert beim Übergang des fränkischen Königtums von den Merowingern auf die Karolinger wider. In der Tatenbeschreibung und Geschichte der Bischöfe von Metz aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhundert, des Mönchs und Geschichtsschreibers Paul Warnefried oder auch Paulus Diaconus (*~730; †~799)¹²³² wird dem jüngeren Sohn des Bischofs Arnulf (*~582; †640) eine große Zukunft in Aussicht gestellt. Grund dafür war die Tatsache, dass er sich dazu bereit erklärt habe, dem Wunsch seines Vaters Folge zu leisten, auf sein Erbe zu verzichten und es satt dessen den Armen zu überlassen.¹²³³ In Diaconus' Schilderung segnete der Bischof seinen Sohn Anchise (*~610; †nach 657) und dessen ganze Nachkommenschaft dafür, sodass tapfere und treffliche Männer aus seine Abstammung hervorgegangen seien. Völlig zu Recht sei daher die Herrschaft der Franken auf die Sippschaft des Sohnes „transferiert“ worden.¹²³⁴ Aus dessen Ehe mit Begga (*~620; †~695) gingen sein Sohn Pippin von Hertsal (*~635; †714) und sein Enkel Karl Martell (*~688; †741) hervor, sodass Diaconus die Linie, in seinem Werk weiter bis zu König Karl, dem späteren Kaiser, weiterführen konnte.¹²³⁵ In seinem Werk *Historia Langobardorum* betont er zusätzlich, dass es der Wille des Himmels gewesen sei, dass die Herrschaft der Franken auf die Nachkommen „übertragen“ werde.¹²³⁶ Diaconus erkannte bereits zur Abfassungszeit seines Werkes einerseits die besondere Person Karls des Großen, auch wenn dessen Krönung zum Kaiser zu diesem Zeitpunkt noch nicht stattgefunden hatte. Andererseits war ihm schon damals ein Prinzip der Übertragung von Herrschaft vertraut.

Auf das Konzept der Weltzeitalter musste jedoch nach der Krönung Karls zum Kaiser erneut Bezug genommen werden. Die eigentliche Kaiserkrönung am Weihnachtstag des Jahres 800 wurde jedoch erst um die Mitte des 9. Jahrhunderts mit dem Terminus

1232 Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 27. Auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 56.

1233 „Cum igitur hos duos, de quibus praemisimus, venerabilis Arnulfus filios haberet, quoniam erat misericors et ad pietatis opera semper intentus, utrisque filiis suis coepit suadere, ut ei assensum praeberent, quatinus omnes suas facultates ad usus pauperum dispertiret.“, aus: Paulus Diaconus: *Liber de episcopis Mettensibus*, in: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): *MGH. Scriptorum Tomus II*. (SS 2). Hannover 1829. S. 264.

1234 „...at vere minor filius, id est Anshisus, fidens de Christi pietate sibi pluriora condonari, ad omnia quae pater vellet, se libenter obedire promittit. Agit venerandus pater gratias filio, et praedicat ei, pluriora eundem quam reliquerat habiturum; insuper benedixit eum eiusque cunctam progeniem nascituram in posterum (...) de eius progenie tam strenui fortesque viri nascerentur, ut non inmerito ad eius prosapiam Francorum translatus sit regnum.“, aus: Paulus Diaconus: *Liber de episcopis Mettensibus*. S. 264 f.

1235 „Huius item filius magnus rex Karolus extitit, qui Francorum regnum, sicut numquam ante fuerat, dilatavit.“, aus: Paulus Diaconus: *Liber de episcopis Mettensibus*. S. 265.

1236 „...quippe cum caelitus esset dispositum ad horum progeniem Francorum transvehi regnum.“, aus: Diaconus. *Historia Langobardorum*. S. 314.

„translatio imperii“ belegt.¹²³⁷ Erstmals findet sich der Begriff und der Gedanke um das Jahr 850 in der anonymen Lebensbeschreibung des englischen Missionars und Bischofs von Bremen Willehad (*~740; †789). Dieser war im Auftrag Karls in den Gebieten Frieslands und Sachsens tätig.¹²³⁸ Der Autor der Vita beschreibt eindeutig, dass die Kaiserliche Herrschaft mit der Krönung Karls durch die Wahl des römischen Volkes in einer Versammlung von Bischöfen und anderer Geistlicher auf das fränkische Herrschaftsgebiet „transferiert“ worden sei.¹²³⁹ Sowohl das römische Volk als auch die Bischöfe fungierten damit als *Translatoren* der römischen Herrschaft innerhalb des Römischen Reiches. Damit bildete das fränkische Kaisertum kein neues Weltreich, sondern galt als Weiterführung des römischen Weltreiches.

Der Autor der Vita widmet sich auch der Problematik, dass das Weströmische Reich nach den Barbareneinfällen im fünften Jahrhundert als untergegangen angesehen werden könnte. Für ihn stand daher fest, dass nicht die Herrschaft Westroms sondern die Konstantinopels und damit Ostroms auf Karl den Großen transferiert worden war. Zur Zeit Karls seien dort nämlich die Männer der königlichen Linie ausgestorben, und die Regierungsgewalt in weibliche Hände gelangt.¹²⁴⁰ Der Autor spielte an dieser Stelle auf die byzantinische Kaiserin Irene von Athen (*752 ; †803) und deren Sohn Konstantin VI. (*~771; †797) an, welcher in den Wirren des byzantinischen Bilderstreits abgesetzt und geblendet wurde. Damit war der Kaiserthron nach weltlicher Auffassung vakant geworden.¹²⁴¹ Ein weiterer Faktor für Karls Kaiserkrönung sei zudem die Tatsache gewesen, dass Karl sowohl die Stadt, welche einst die Hauptstadt des Reiches gewesen war, als auch viele andere Provinzen des Römischen Reiches beherrschte. Damit sei er zu Recht für würdig erachtet worden, den Kaisertitel zu erhalten.¹²⁴² Wichtigste Voraussetzung für eine solche Übertragung der Herrschaft ausgehend von Ostrom auf die

1237 Goez. *Translatio imperii*. S. 73.

1238 Elmshäuser, Konrad. *Geschichte Bremens*. München 2007. S. 14. Sowie: Röpcke, Andreas: Einleitung zu Willehad, in: Willehad. Das Leben des hl. Willehad. Bischof von Bremen und die Beschreibung der Wunder an seinem Grabe. Eingeleitet, übersetzt und neu bearbeitet von Andreas Röpcke. Bremen. 1982. S. 32. Auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 73. Quelleneintrag in der Vita des Willehad: „Quod ille ministerium devote susceptum offitiosissime peregit, ac pertransiens cunctam in circuitu diocesim, multos ad fidem Christi euuangelizando convertit, ita ut in secundo anno tam Saxones quam et Fresones in circuitu commorantes, omnes se pariter fieri promitterent christianos.“, aus: Vita Sancti Willehadi, in: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): MGH. *Scriptorum* Tomus II. (SS 2). Hannover 1829. S. 381.

1239 „Siquidem imperialis potestas (...) per electionem Romani populi in maximo episcoporum aliorumque Dei servorum concilio, ad Francorum translatum est dominium...“, aus: Vita Sancti Willehadi. S. 381.

1240 „...Cum deficientibus iam inibi viris regalis prosapiae, feminea magis dicione res administraretur publica...“, aus: Vita Sancti Willehadi. S. 381.

1241 Vgl Wittig, Claudia: *Political Didacticism in the Twelfth Century - The Middle High German Kaiserchronik*, in: Campopiano, Michele / Bainton, Henry (Hgg.): *Universal Chronicles in the High Middle Ages*. York 2017. S. 112 ff.

1242 „...quoniam ipse et eandem quae caput imperii fuerat, et multas alias tunc in orbe videbatur tenere provincias; ob quod et iure caesarea dignus esset appellatione.“ aus: Vita Sancti Willehadi. S. 381.

Franken war jedoch die Annahme des Verfassers, dass die kaiserliche Amtsgewalt bereits seit Kaiser Constantin bei den Griechen in Konstantinopel ausgeübt worden sei.¹²⁴³

Der Gedanke einer Reichsteilung und Residenzverlegung durch Kaiser Konstantin findet sich bereits in vorchristlicher Zeit, doch in der Geschichtsauffassung des frühen 9. Jahrhunderts wurde dieses Konzept jedoch erneut aufgegriffen, christlich interpretiert und instrumentalisiert. Zwar fand durch Constantin eine Übertragung von Herrschaft statt, doch es handelt sich dabei nicht um eine Herrschaftsübertragung auf ein Nachfolgereich, sondern um einen innerrömischen Transfer. Im Text der wohl berühmtesten Fälschung des Mittelalters, der Konstantinischen Schenkung, erklärte Constantin höchst persönlich, dass er seine eigene Herrschaft und seinen Herrschaftsbereich in die Gebiete des Ostens „transferiere“ und „verschiebe.“ Im Dokument sieht sich Konstantin zu diesem Schritt veranlasst, da nun der Papst als Fürst der Priester und als Oberhaupt der christlichen Religion dort seinen Amtssitz habe und es nicht gerecht sei, wenn dort der irdische Kaiser seine Herrschaft ausübe. Daher errichtete er in der Provinz Byzanz eine Stadt, die seinen Namen trage, um dort seine Herrschaft zu begründen.¹²⁴⁴ Auch die zeitnahe Chronik des Erzbischofs Abo von Vienne (*799; †875) trägt einen ähnlichen Duktus und ist durch die Schenkungsurkunde inspiriert.¹²⁴⁵ Auch in dieser Schilderung ist es Constantins Wille, eine Stadt mit seinem Namen und damit den Sitz des Römischen Reichs im Osten zu errichten. Sehr konkret und detailliert beschreibt er, dass Amtsträger, Adligen und Senatoren samt Haushalt und mit ihren Frauen und Kindern in das „zweite sowie neue Rom“ Konstantinopel „übertragen“ und überführt wurden, um sich dort anzusiedeln.¹²⁴⁶ Diese Idee einer möglichen Verlagerung und Übertragung der Position der Herrschaft innerhalb des Römischen Reichs und damit einer potentiellen Transferfähigkeit des letzten Reiches fand auch in Hinblick auf die Kaisererhebung Karls des Großen Anwendung.

Im Brieftraktat *De ortu et tempore Antichristi* des Abtes Adso von Montier-en-Der (*~915; †992) aus der Mitte des 10. Jahrhunderts findet sich der Gedanke, dass Karl

1243 „Siquidem imperialis potestas, quae post Constantinum piissimum augustum apud Graecos in Constantinopolitana hactenus regnaverat sede...“, aus: Vita Sancti Willehadi. S. 381.

1244 „...nostrum imperium et regni potestatem orientalibus transferri ac transmutari regionibus et in Byzantiae provincia in optimo loco nomini nostro civitatem aedificari et nostrum illic constitui imperium; quoniam, ubi principatus sacerdotum et christianae religionis caput ab imperatore caelesti constitutum est, iustum non est, ut illic imperator terrenus habeat potestatem.“, aus: Constitutum Constantini. S. 94 f.

1245 Goetz. Translatio imperii. S. 53.

1246 „Idem urbem nominis sui statuens in Thracia, sedem Romani imperii et caput totius orientis esse voluit (...) nobiliorum Romanorum consulares quoque viros ac pene totum senatorum ordinem cum uxoribus et liberis in secundam ac novam Romam Constantinopolim translatum habitare constituens.“, aus: Ado Abo von Vienne: Chronicon, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae. Bd. 123. Turnhout 1852. Sp 92. Siehe auch hierzu: Goetz. Translatio imperii. S. 53.

innerhalb des bestehenden Römischen Reichs Kaiser wurde.¹²⁴⁷ Ebenso wie seine Vorgänger beschreibt Adso eine Abfolge von Reichen, an dessen Ende das Römische Reich steht. Dieses sei das stärkste von allen gewesen und hätte alle Reiche der Erde unter seine Kontrolle gebracht.¹²⁴⁸ Der Autor ist sich zwar bewusst, dass das Römische Reich gegenwärtig faktisch zum großen Teil zerstört sei, doch solange die Könige der Franken überdauern, werde, die „Würde“ der römischen Herrschaft niemals wirklich zugrunde gehen. Das Römische Reich hätten nun die Franken inne und die römische Herrschaft werde in ihren Königen überdauern.¹²⁴⁹ Damit fand trotz der Übertragung der Herrschaft auf die Franken keine neue Reichsgründung oder, was eher im Erwartungshorizont der Zeitgenossen stand, keine Herrschaft des Antichristen statt. Solange es zu keinen Zusammenbruch der römischen Herrschaft komme, so Adso, werde diese Zeit noch nicht gekommen sein.¹²⁵⁰ Wenn sich jedoch die Herrschaft des letzten und größten Herrschers dem Ende neigt, so sei dies das Ende und die Vollendung sowohl der römischen wie auch der christlichen Herrschaft.¹²⁵¹ Die Einflußnahme von Adsos Werk lässt sich noch über die Grenzen des 15. Jahrhunderts sowohl in Traktaten also auch in Kommentaren, Predigten und auch lyrischen Bearbeitungen in nahezu ganz Europa nachweisen.¹²⁵²

Auch während des Investiturstreits findet sich im Werk des Historiographen und Theologen Siegbert von Gembloux (*~1030; †1112) die Formulierung einer „Ehre der Würde“ des Römischen Reichs. In seiner berühmten Weltchronik macht Constantin somit die Stadt Byzanz zu Konstantinopel. Durch die Übertragung der „Würde“ des

1247 Konrad. *De ortu et tempore Antichristi*. Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. S. 26. Sowie S. 93f. Auch: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 51.

1248 „Scimus enim quoniam post regnum Grecorum, sive etiam post regnum Persarum, ex quibus unumquodque suo tempore magna gloria vixit et maxima potentia floruit, ad ultimum quoque, post cetera regna, regnum Romanorum cepit, quod fortissimum omnium superiorum regnorum fuit et omnia regna terrarum sub dominatione sua habuit...“, aus: Adso von Montiérender (Adso Dervensis). *De ortu et tempore Antichristi*: necnon et tractatus, qui ab eo dependunt (=Corpus Christianorum / Continuatio mediaevalis 45) Herausgegeben von Daniël Verhelst. Turnholti 1976. S. 25 f.

1249 „...licet videamus Romanum imperium ex maxima parte destructum, tamen, quandiu reges Francorum duraverint, qui Romanum imperium tenere debent, Romani regni dignitas ex toto non peribit, quia in regibus suis stabit...“, aus: Adso von Montiérender (Adso Dervensis). *De ortu et tempore Antichristi*. S. 26.

1250 „Inde ergo dicit Paulus apostolus, Antichristum non antea in mundum esse venturum, nisi venerit discessio primum, id est, nisi prius discesserint omnia regna a Romano imperio, que pridem subdita erant. Hoc autem tempus nondum venit...“, aus: Adso von Montiérender (Adso Dervensis). *De ortu et tempore Antichristi*. S. 26. Vgl. Konrad. *De ortu et tempore Antichristi*. Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. S. 97.

1251 „...qui in novissimo tempore erit et ipse erit maximus et omnium regum ultimus. Qui, postquam regnum suum feliciter gubernaverit, ad ultimum Hierosolimam veniet et in monte Oliveti sceptrum et coronam suam deponet. Hic erit finis et consummatio Romanorum christianorumque imperii...“, aus: Adso von Montiérender (Adso Dervensis). *De ortu et tempore Antichristi*. S. 26. Vgl. Konrad. *De ortu et tempore Antichristi*. Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. S. 113. Auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 74.

1252 Hierzu: Kapitel VI. Der Einfluß von Adsos Traktat auf die Folgezeit, in: Konrad. *De ortu et tempore Antichristi*. Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. S. 114-143.

Römischen Reichs wird diese zum Sitz des Reiches und damit zu einem „neuen Rom“. Karl habe als erster unter den Franken daraufhin die römische Regentschaft inne gehabt.¹²⁵³ Der Mönch und zeitweiligen Priors des Klosters Michelsberg Frutolf von Michelsberg (*?; †1103) bestätigte in seiner wirkmächtigen Chronik an der Schwelle zum 12. Jahrhunderts, dass zur Zeit Constantins des Großen, diese römische Herrschaft bzw., das Reich zunächst in Konstantinopel bei den Herrschern der Griechen überdauert habe. Er führt sowohl die antike wie auch die hochmittelalterliche Übertragungsidee innerhalb der Grenzen eines letzten eschatologischen Römischen Reichs zusammen.¹²⁵⁴ Denn von Konstantinopel aus sei die römische Herrschaft durch Karl auf die Herrscher der Franken übergegangen.¹²⁵⁵ Für den Autor des vielzitierten Werks steht ebenfalls fest,¹²⁵⁶ dass man sich gegenwärtig und bis zum Ende der Welt im Römischen Reich befände.¹²⁵⁷

IV.1.1 Translatio imperii perennis:

Spielräume sowie Grenzen der Transferfähigkeit und die Rolle des Papstes als Translator

Innerhalb des Rahmens des Römischen Reiches waren in diesen Entwürfen auch weitere Übertragungen der Herrschaft der Franken auf nachfolgende Dynastien möglich. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts fasste der bedeutende Geschichtsschreiber Otto von Freising weitere Übertragungen bis zu seiner Gegenwart zusammen. Das Römische Reich sei von der Stadt ausgehend zunächst auf die Griechen und dann von den Griechen auf die Franken übergegangen. Damit sei die Herrschaft über das größte aller Reiche vom Orient auf den Okzident übertragen worden. Dann jedoch auf die Langobarden und im Anschluss wiederum sei die Herrschaft von den Langobarden auf die deutschen Franken übertragen worden.¹²⁵⁸ Daher stand für ihn mit der Kaisererhebung Ottos I. (*912; †973)

1253 „Ex quo Byzantium Traciae civitas a primo Constantino in novam ampliata et in regiam urbem est exaltata, et translata in illam omni Romanae dignitatis gloria, in sedem Romani imperii dedicata et nova Roma est appellata; evolutis annis circiter 468, diviso a Constantinopoli Romano imperio, Karolus primus Francorum imperavit Romanis annis 14.“, aus: Siegbert von Gembloux. *Chronica sive chronographia universalis*, in: Georg Heinrich Pertz u. a. (Hg.): *MGH. Scriptorum Tomus VI*. (SS 6). Hannover. 1844. S. 336.

1254 Goez, Hanz-Werner: *Kirchenreform und Investiturestreit. 910-1122*. Stuttgart ²2008. S. 192.

1255 „Hucusque Romanorum imperium a temporibus Constantini Magni (...), apud Constantinopolim in Graecorum imperatoribus mansit, ex hoc iam ad reges, immo ad imperatores Francorum per Karolum transiit.“, aus: Frutolf von Michelsberg. *Chronicon universale*. S. 169. Vgl. Goez. *Translatio imperii*. S. 109 sowie: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 68.

1256 Goez. *Translatio imperii*. S. 110.

1257 Frutolf folgt dabei weitgehend dem Wortlaut in Jordanes *Romana*, vgl. Goez. *Translatio imperii*. S. 109. Bzw. S. 50. „...sicque regnum eorum (=Graecorum) in Romanorum imperium devenit, ubi et usque hactenus et usque in finem mundi secundum prophetiam Danielis regnis debetur successio.“, aus: Frutolf von Michelsberg. *Chronicon universale*. S. 90.

1258 „Ab Urbe quippe ad Grecos, a Grecis ad Francos, a Francis ad Lombardos, a Lombardis rursum ab Teutonicos Francos derivatum...“, aus: Otto von Freising: Hofmeister, Adolf (Hrsg.): *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 45: Ottonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia*

im Jahre 962 einerseits fest, dass die Herrschaft über das Römische Reich an die Deutschen übergegangen war. Andererseits war zeitgleich in der Person des Königs des Ostfrankenreiches die römische Herrschaft auch auf die Ostfranken umgeleitet worden.¹²⁵⁹ Er verweist darauf dass, nachdem die römische Herrschaft zu den Franken, den Langobarden und den Deutschen gelangt war, diese damit eigentlich auf die Franken „retransferiert“ worden sei. Diesen sei die Herrschaft lediglich zeitweise entglitten.¹²⁶⁰ Grundzüge eines Gedankens der weiteren Übertragung der Herrschaft, ausgehend von den Franken, sind bereits im 10. Jahrhundert angelegt, wenn es um die Königswürde des Sachsenherzogs Heinrich aus dem Jahre 919 ging. An dieser Stelle findet sich bereits die zeitnahe Idee einer möglichen Übertragung der Herrschaft der Franken auf das Volk der Sachsen.¹²⁶¹ In Ottos Weltchronik jedoch wird dieses Konzept durch das Prinzip der „Wandlung“ ergänzt.¹²⁶² Innerhalb der Grenzen des römischen und letzten Reiches seien in Analogie zum Ersten Reich, dem Babylonischen, zwei „Wandlungen“ geschehen, nämlich durch die Griechen und durch die Franken. Unterbrechungen durch andere Völker sind in seiner Darstellung lediglich zeitweise Unterbrechungen von deren Herrschaft und keine „Wandlungen“.¹²⁶³ Durch seine Unbeständigkeit habe sich das bereits vergreiste Römische Reich jedoch vielfache Schäden zugefügt. Und da sich hier bereits am „Kopf der Welt“ das Unglück der ganzen Welt zeige, so ist natürlich auch Otto der Ansicht, dass mit seinem Niedergang der Untergang des „ganzen Körpers“ drohe.¹²⁶⁴

de duabus civitatibus. Hannover 1912. Prolog zum ersten Buch. S. 7. Sowie: „Huius virtute regnum Francorum plurimum augmentatum est, omniumque regnorum maximum, Romanum scilicet, ab oriente ad occidentem translatum.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 5. 257. S. Hierzu auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 115.

1259 „Ubi Otto Romam veniens a Iohanne papa ac toto populo augusti nomen sortitur sicque imperium Romanum ad Teutonicos vel iuxta alios orientales Francos derivatur.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Kapitelübersicht zu Buch 6.22. S. 29. Vgl. Goez. *Translatio imperii*. S. 116.

1260 „Exhinc regnum Romanorum post Francos et Langobardos ad Teutonicos vel, ut aliis videtur, rursum ad Francos, unde quodammodo elapsum fuerat, retranslatum est.“, Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 6. S. 285.

1261 Zu Hrotswitha von Gandersheim und seiner *Gesta Oddonis*, vgl. Goez. *Translatio imperii*. S. 90. Sowie: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 58 f.

1262 Goez. *Translatio imperii*. S. 113.

1263 „Cui opinioni accommodatum videtur, quod regnum Romanorum iuxta maiores nostros Babyloniorum imperio similem ortum et progressum habere dicitur. Sicut ergo illud duabus famosis mutationibus, Medorum scilicet et Persarum, succubuisse constat, sic et istud item duabus tantum, Grecorum et Francorum, subiaccere debere volunt. Nam ceteros huius sicut et illius a diversis gentibus incursus eclypsin potius eorum quam mutationem fuisse dixerunt.“, Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 6. S. 285

1264 „...non solum antiquitate senuit, sed etiam ipsa mobilitate sui veluti levis glarea hac illacque aquis, illacque aquis circumiecta sordes multiplices ac defectus varios contraxit. Ostenditur igitur in ipso capite mundi muni misera, ipsiusque occasus toti corpori miniatur interitum.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Prolog zum ersten Buch. S. 7 f. Vgl. zudem: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 90.

An der Wende zum 13. Jahrhundert tritt im Zuge des deutschen Thronstreits zwischen den Staufern und den Welfen um die Nachfolge des verstorbenen Kaisers Heinrich VI. (*1165; †1197) verstärkt die Rolle des Papstes im Diskurs der Übertragung von Herrschaft in den Vordergrund.¹²⁶⁵ Bis zu diesem Zeitpunkt war vermehrt Karl selbst (neben Gott) als *Translator* betrachtet worden oder es erfolgte eine Akklamation durch das Volk oder sogar beides.¹²⁶⁶ Mit dem Pontifikat des Kirchenrechtlers und Papstes Innozenz III. (*~1161; †1216) und seiner Rolle bei der Schlichtung des Thronstreites verfestigt sich eine eigene kurikale Translationstheorie.¹²⁶⁷ Bis zum Jahre 1204 macht er mehrfach von der Idee einer Herrschafts- und Reichsübertragung durch die Instanz des Papstes aufmerksam.¹²⁶⁸ Seine diesbezügliche Dekretale *Venerabilem* aus dem Jahre 1202 wurde in der Folge in den *Liber Extra*, die wirkmächtige Dekretalensammlung seines Neffen Gregors IX. (*~1167; †1241) aufgenommen. Dessen Verbreitung wird durch 675 vollständig erhaltene Handschriften dokumentiert.¹²⁶⁹ Bereits in seinem ersten Schreiben aus dem Jahre 1199 betont der Papst, dass allein dem Papst die Entscheidungsgewalt in einem Streitfall zukommen kann. In seinem Verständnis hängt das Kaisertum sowohl vom Ursprung als auch von seiner Vollendung her vom Apostolischen Stuhl ab, da dieser das Kaisertum vom Orient auf den Okzident übertragen habe.¹²⁷⁰

Den Grund für das Handeln des Papstes als *Translator* enthüllt Innozenz ein Jahr später in seinem Schreiben *Deliberatio*. Denn ursprünglich sei die Übertragung vorgenommen worden, damit der apostolische Stuhl besser zu verteidigen und damit die Kirche geschützt sei.¹²⁷¹ In seiner bereits erwähnten Dekretale *Venerabilem* bestätigt der Papst erneut, dass die römische Herrschaft in der Person Karls des Großen durch den Apostolischen Stuhl von den Griechen auf die Germanen „transferiert“ worden sei. Mit dem Überbegriff der Germanen vereinfachte Innozenz zunächst die Debatte weiterer

1265 Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 99. Sowie: Krämer. Translatio imperii et studii. S. 170.

1266 Goetz. Translatio imperii. S. 63f. Sowie S. 69, 80 f, 125, 131 und 136.

1267 Ders. S. 157 f.

1268 Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 100.

1269 Bertram, Martin: Signaturenliste der Handschriften der Dekretalen Gregors IX. (Liber Extra). Rom ²2014. Vorbemerkungen. (Online-Publikationen des Deutschen Historischen Instituts in Rom URL: www.dhi-roma.it/bertram_extrahss.html.) Sowie: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 100.

1270 „Verum ad apostolicam sedem iam pridem fuerat recurrendum, ad quam negotium istud principaliter et finaliter dinoscitur pertinere, principaliter, quia ipse transtulit imperium ab Oriente in Occidentem...“, aus: Regestum super negotio Romani imperii. 18 (Responsio domini pape facta nuntiis Philippi in consistorio) S. 52. Vgl. Kempf, Friedrich: Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III. Die geistigen und rechtlichen Grundlagen seiner Thronstreitpolitik. Rom 1954. S. 66. Und S. 76. Sowie: Goetz. Translatio imperii. S. 160. Auch: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 100.

1271 „Interest apostolice sedis diligenter et prudenter de imperii Romani provisione tractare, cum imperium noscatur ad eam principaliter et finaliter pertinere: principaliter, cum per ipsam et propter ipsam de Grecia sit translatum; per ipsam translationis actricem propter ipsam melius defendendam.“, aus: Regestum super negotio Romani imperii. 29 (Deliberatio domini pape Innocentii super facto imperii de tribus electis.) S. 75. Auch: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 100.

Herrschaftsübertragungen. Der Papst erkannte das Recht der Fürsten an, ihren König, welcher in der Folge zum Herrscher und Kaiser erhoben werden würde, selbst zu wählen. Dieses Privileg ist in Innozenz Augen jedoch ein Recht, das einst vom apostolischen Stuhl verliehen worden war. Im Gegenzug hätten die Fürsten daher zu erkennen und einzusehen, dass dem Papst das Recht zukomme, die für die Kaisererhebung gewählte Person zu überprüfen.¹²⁷² Implizit machte der Papst damit klar, dass er dieses Recht den Fürsten auch wieder entziehen könnte.¹²⁷³

Diesen Gedanken der Verfügungsgewalt griff der bereits erwähnte Gregor IX. in seiner Auseinandersetzung mit Friedrich II. (*1194; †1250) erneut auf.¹²⁷⁴ Aufgrund der Reorganisation seines Königreiches Sizilien musste dieser einen 1215 zugesagten Aufbruch zum Kreuzzug mehrfach verschieben, worauf dieser im Jahre 1227 von Gregor IX. exkommuniziert wurde.¹²⁷⁵ Als Reaktion auf ein Beschwerdeschreiben Friedrichs II. rekurrierte der Papst in seinem Brieftraktat *Si memoriam beneficiorum* aus dem Jahre 1236 auf die Konstantinische Schenkung und ging sogar über diese hinaus.¹²⁷⁶ Wortlaut und Inhalt des Schreibens stehen in Bezug zu Innozenz Dekretale *Venerabilem*.¹²⁷⁷ Kaiser Constantin habe unter der Zustimmung des Senats und des römischen Volkes die Entscheidung gefällt, dass die Stellvertreter der Apostelfürsten nicht nur in der Stadt, sondern im gesamten Römischen Reich die Herrschaft sowohl über geistige wie auch weltliche Angelegenheiten erhalten solle. Constantin habe die Ansicht vertreten, dass der Papst die irdischen Dinge lenken solle, weshalb er diesem auch die Stadt sowie die Herrschaftszeichen und das Zepter des Reichs überlassen habe. Somit habe Constantin dem Papst das Reich zur immerwährenden Fürsorge anvertraut.¹²⁷⁸ Constantin ist im

1272 „Unde illis principibus ius et potestatem elegendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus, ut debemus, ad quos de iure ac antiqua consuetudine noscitur pertinere, presertim, cum ad eos ius et potestas huiusmodi ab apostolica sede pervenerit que Romanum imperium in persona magnifici Karoli a Grecis transtulit in Germanos. Sed et principes recognoscere debent et utique recognoscunt sicut idem in nostra recognovere presentia quod ius et auctoritas examinandi personam electam in regem et promovendam ad imperium ad nos spectat, qui eam inungimus, consecramus et coronamus.“, aus: Regestum super negotio Romani imperii. 62 (Venerabilem) S. 168f.

Auch: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 101.

1273 Goez. Translatio imperii. S. 164. Auch: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 103. Sowie: Kempf. Papstum und Kaisertum bei Innocenz III. S. 78.

1274 Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 113. Sowie: Goez. Translatio imperii. S. 167.

1275 Houben, Hubert: Kaiser Friedrich II. (1194-1250). Herrscher, Mensch und Mythos. Stuttgart 2008. S. 45 f.

1276 Goez. Translatio imperii. S. 168. Zum Text selbst vgl auch Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 135 ff.

1277 Ders. S. 168 f.

1278 „Illud autem minime preterimus, toti mundo publice manifestum, quod predictus Constantinus, qui singularem super universa mundi climata monarchiam obtinebat, una cum toto senatu et populo, non solum Urbis set in toto imperio Romano constituto, unanimi omnium accedente consensu, dignum esse decernens, ut sicut principis apostolorum vicarius in toto orbe sacerdotii et animarum regebat imperium, sic in universo mundo rerum obtineret et corporum principatum, et existimans illum terrena debere sub habena iustitie regere, cui Dominum noverat in terris celestium regimen commisisse, Romano pontifici signa et

Szenario des Papstes daher nicht derjenige, welcher den Herrschaftssitz oder das Imperium nach Ostrom übertrug.¹²⁷⁹ Vielmehr habe dieser lediglich seinen „Wohnsitz in Griechenland“ gewählt.¹²⁸⁰ Schlussendlich sei dann später von dort aus das Römische Reich in der Person Karls vom Apostolischen Stuhl auf die Germanen „transferiert“ worden.¹²⁸¹

Verfügungsgewalt und Fürsorge des Papstes über das Römische Reich und seine Übertragung wurden von klerikalen Kreisen als sehr weitreichend angesehen. Nach dem Eintrag für das Jahr 1239 der Kölner Königschronik des Klosters Siegburg habe Gregor IX. wegen der erneuten Bannung Friedrichs II. einen Legaten in das Königreich Frankreich entsandt. Aus Furcht vor dem Kaiser habe dieser verkleidet einreisen müssen. Auf Anweisung Gregors habe er das Angebot unterbreitet, das Römische Reich von den Germanen auf die Gallier zu „transferieren.“ Möglich sei dies, weil die Herrschaft über das Reich nun vakant sei. Adressat dieses Angebots war der Kapetinger Ludwig IX. von Frankreich (*1214; †1270).¹²⁸² In der berühmten *Chronica Maiora* des englischen Mönchs, Historiographen und Kartographen Matthäus Paris (*~1200; †1259) findet sich im Eintrag zum selben Jahr eine ähnliche Aussage. Hiernach habe Gregor einen Brief an den König von Frankreich und der gesamten Gemeinschaft der Barone gesendet, in dem der Papst seine Absichten kundtat, Robert I. (*~1216; †1250), dem Bruder des Königs, die Herrschaft über das Römische Reich zu übertragen, da diese Friedrich zuvor aberkannt worden sei.¹²⁸³ Gregor IX. verstarb bereits zwei Jahre später, und die Idee einer Übertragung der Herrschaft innerhalb des Römischen Reichs von den Germanen auf die Gallier konnte auch aufgrund der Erfolge Friedrichs nicht mehr umgesetzt werden. In den

sceptra imperialia, (...) et imperium cure perpetuo tradidit...“, aus: Gregor IX.: Si memoriam beneficorum, in: Georg Heinrich Pertz u. a. (Hg.): MGH. Epistolae saeculi XIII. Band 1. Nr. 703. Berlin 1883. S. 604. Vgl auch: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 135 f.

1279 Goez. Translatio imperii. S. 168.

1280 „...sibi novam in Grecia mansionem elegit...“, aus: Gregor IX. Si memoriam beneficorum. S. 604.

1281 „...de qua postmodum in persona prefati magnifici Karoli (...) sedes apostolica transferens in Germanos...“, aus: Gregor IX. Si memoriam beneficorum. S. 604. Vgl auch: Van den Baar. Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani. S. 135 f.

1282 „Mittit etiam in Galliam legatum Prenestinum episcopum, qui, metu imperatoris mutato habitu, regnum Francie ingressus, proponit ad mandatum pape Romanum imperium, quod dicebatur vacare, a Germanis transferre in Gallos, ad hoc recipiendum sollicitando regem Francorum.“, aus: Chronica regia Coloniensis (=Annales maximi Colonienses), in: Waitz, Georg (Hg.): MGH. Script. rer. Germ. 18. Hanover 1880. S. 273 f.

1283 „Noverit dilectus filius ecclesie spiritualis, illustris rex, el totum Francorum baronagium, nos deliberacione et tractatu diligenti omnium fratrum nostrorum condempnasse et a culmine imperiali abiudicasse Frethericum dictum imperatorem et Robertum comitem, fratrem regis Francorum, loco ipsius elegisse substituendum, quem etiam omnibus nisibus ecclesia non tantum Romana, sed universalis, duxit non segniter adiuvandum et efficaciter promovendum.“, aus: Matthäus Paris: Chronica Maiora, aus: MGH. Scriptorum Tomus XXVIII. (SS 28). Hannover 1888. S. 180.

genannten Quellen gibt es jeweils eine Ablehnung des päpstlichen Angebots, welche als Begründung die Größe der Person Friedrichs hervorhebt.¹²⁸⁴

Dennoch war der Autor der Kölner Königschronik der festen Überzeugung, dass die potentielle Verfügungsgewalt sowie die Übertragungsoptionen des Papstes sehr viel weitreichender waren. Gregor IX. habe, nachdem seine Idee in Frankreich abgelehnt worden war, sein Angebot einer Übertragung der Herrschaft von den Germanen auch einigen anderen „Fürsten und Königen“ anderer Länder unterbreitet,¹²⁸⁵ die er aber nicht weiter benennt. In den Glossen zu Innozenz' Dekretalen *Venerabilem* aus dem 13. Jahrhundert wird diese Idee bereits früh ausgebaut. Dem Kanonisten und Bischof von Orense Laurentius Hispanus (*~1180; †1248) ist bei der Bearbeitung des Textes völlig klar, dass wer auch immer von der Kirche als König oder Kaiser approbiert würde und katholischen Glaubens ist, auch Kaiser sei. Außerhalb der Kirche und damit der Verfügung des Papstes gäbe es kein rechtmäßiges Kaisertum. Auch sein Schüler, der Jurist und bedeutende Kanonist Tankred von Bologna (*~1185; ~†1235), betonte die Translatorenrolle des Papstes sowie dessen Verfügungsgewalt über den Transfer. Der Verfasser der *Glossa ordinaria* Johannes Teutonicus Zemeke (*?; †1245) teilte ebenso diese Auffassung. Er ist zusammen mit Laurentius Hispanus der Ansicht, dass lediglich der römische Kaiser ein wahrer Kaiser sei. Ein Kaisertum bei den Griechen sei dort nunmehr nichtmehr vorhanden, der Titel der dort in Gebrauch sei, wäre rein nominell.¹²⁸⁶ Auch der deutsche Gelehrter und Kanoniker Alexander von Roes (*~1225 †kurz vor 1300) kannte zweifelsohne die *Dekretale Venerabilem*.¹²⁸⁷ In seiner politischen Denkschrift *Memoriale de prerogativa imperii Romani* aus dem Jahre 1281 betonte er, dass Karl der Große nach seinem Sieg über die Langobarden zunächst lediglich zum Ersten unter den Patriziern ausgerufen worden sei. Anschließend habe der Papst den Griechen das Kaisertum entzogen. Karl sei daraufhin vom Papst zum Kaiser der Römer erhoben worden, und es gäbe Hinweise darauf, dass dies sogar gegen seinen Willen geschehen sei.¹²⁸⁸ Auch Alexander beschreibt eine weitreichende Verfügungsgewalt des

1284 Antwort des Französischen Königs nach Matthäus Paris: „Quo spiritu vel ausu temerario papa tantum principem, quo non est maior, immo nec par inter christianos, non convictum vel confessum de obiectis sibi criminibus, exheredavit et ab apice imperiali precipitavit?“, aus: Matthäus Paris: *Chronica Maiora*. S. 180. Reaktion des Adels und des Königs in der Kölner Königschronik des Klosters Siegburg: „Rege autem Francorum hoc recusante [et] alios (...) principes (...), pre magnanimitate imperatoris hoc recusarunt...“, aus: *Chronica regia Coloniensis (Annales maximi Colonienses)*. S. 274.

1285 „...legatus [papae] similiter sollicitavit quosdam alios reges et principes; qui omnes, consilio cum deliberatione habito, pre magnanimitate imperatoris hoc recusarunt.“, aus: *Chronica regia Coloniensis (Annales maximi Colonienses)*. S. 274.

1286 Goetz. *Translatio imperii*. S. 193 f.

1287 Ders. S. 220.

1288 „Propter quod primo proclamatus est in patricium Romanorum. Post hoc papa Grecis imperium abjudicans ipsum Karolum in Romanorum imperatorem etiam, ut dicitur, renitentem consecravit...“, aus:

Papstes über das Kaisertum. Nach dem Entzug des griechischen Kaisertums scheint daher nur noch ein legitimes lateinisches Kaisertum im Westen zu verbleiben. Für Alexander steht aber weiterhin fest, dass das Römische Reich am Ende der Zeiten auf die Germanen übertragen wurde,¹²⁸⁹ womit weitere weitreichende Übertragungen der Herrschaft seiner Ansicht nach ausgeschlossen sein müssten.

Die Idee, dass es nach der Übertragung des Kaisertums von den Griechen auf die Franken bzw. die Germanen, außerhalb des durch den Apostolischen Stuhl approbierten lateinisch-westlichen Kaisertums kein Kaisertum mehr gegeben habe, wurde in weltlichen Kreisen nicht immer zu Gänze geteilt. Der Mailänder Notar Albertus Miliolius (*?; †nach 1286) vertrat hierzu in seiner der Chronik *Liber de temporibus* eine ganz andere Auffassung. Denn nachdem Constantin angeordnet habe, seinen Wohnsitz und damit auch die Herrschaftsresidenz nach Konstantinopel zu verlegen, seien die Kaiser allein der „Würde“ wegen weiterhin römische Herrscher genannt worden. Dies sei auch so geblieben, bis das römische Kaisertum auf die fränkischen Könige „transferiert“ worden sei. Danach seien die einen Kaiser der Griechen oder auch Konstantinopels und die anderen Kaiser der Römer genannt worden.¹²⁹⁰ Für Albertus bestand demnach das griechische Kaisertum auch noch nach der Übertragung der Kaiserwürde fort.¹²⁹¹ Schärfer wurde die Kritik im Zuge des erwachenden Nationalbewußtseins in Frankreich. Im Werk *De potestate regia et papali* des Philosophen und Theologen Johannes von Paris, (*~1255/60; †1306) aus dem Jahre 1302 greift der Autor die Schlußfolgerungen der kurikale Translationsidee an.¹²⁹² Für ihn steht fest, dass keine wirkliche „Übertragung“ des Kaisertums von den Griechen auf die Germanen geschehen sei. Vielmehr sei das Kaisertum der Sache nach bei den Griechen geblieben. Lediglich dem Wort nach, sei es zu den Abendländern gelangt. Somit ereignete sich keine „translatio“ des Gesamtreichs oder einer Weltmonarchie auf die Germanen. Was damals geschehen war, sei eine Teilung oder auch eine Neubenennung gewesen, denn bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt verblieben weiterhin die Kaiser bei den Griechen. Johannes sieht es als legitim an, dass

Alexander von Roes: *Memoriale de prerogativa imperii Romani*, in: Die Schriften des Alexander von Roes. Herausgegeben und übersetzt von Herbert Grundmann und Hermann Heimpel. Weimar 1949. S. 44.

1289 „...quod Romanorum imperium in fine seculorum transferri oportuit in Germanos.“, aus: Alexander von Roes. *Memoriale de prerogativa imperii Romani*. S. 66. Zur eschatologische Denkweise des Alexander von Roes, vgl. Goetz. *Translatio imperii*. S. 221.

1290 „Post Constantinum enim Magnum imperialis sedes apud Constantinopolim habebatur, pro eo quod Constantinus predictus Romanam sedem vicario beati petri reliquisset, et apud predictam urbem sedem sibi ordinavit. Verumtamen propter dignitatem imperatores Romani nuncupati sunt usque ad illud tempus, quo Romanum imperium ad reges Francorum translatus est, postea vero illi Grecorum sive Constantinopolitani, isti vero Romanorum imperatores vocati sunt.“, aus: Albertus Miliolius: *Liber de temporibus*, in: MGH. *Scriptorum Tomus XXXI*. (SS 31). Hanover 1903. S. 416.

1291 Goetz. *Translatio imperii*. S. 206.

1292 Bleienstein, Fritz: *Johannes Quidort von Paris über königliche und päpstliche Gewalt* (Dissertation). Stuttgart 1968. S. 34. Sowie: Goetz. *Translatio imperii*. S. 223.

man immer noch von zwei Kaisern sprechen könne, einem in Rom und einem in Konstantinopel.¹²⁹³ Trotz einzelner Gegenentwürfe blieb die Idee eines einzelnen verbliebenden legitimen Kaisertums im lateinischen Westen gerade in der kurikalen Interpretation des Spätmittelalters durchgehend prominent.¹²⁹⁴ Handelnder und mit weitreichenden Vollmachten ausgestatteter *Translator* ist hierbei nicht selten der Apostolische Stuhl. Dennoch finden sich parallel und in Konkurrenz zu kurikal gewichteten Auffassungen ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhundert erneut Konzepte *alternativer Translatoren* der Herrschaft.

IV.1.2 Papst, Kaiser und sein Volk:

Alternative Translatorenkonzepte und die Diskussion um die rechtlichen Grundlagen des Herrschaftstransfers

Der belgisch-niederländische Zisterzienser Gilles d'Orval (*?;†?) vertrat um das Jahr 1251 in seiner *Gesta episcoporum Leodensium abbreviata* die Ansicht, nicht der Papst, sondern allein Karl habe den Herrschaftssitz von den Griechen zu den Römern zurückgebracht. Auch hier gibt es keine explizierte Zuweisung zu einem Volk, sondern die Empfänger der Herrschaft im Römischen Reich sind Römer. In diesem Konzept ist es auch Karl, der dem Papst die Aufgabe und damit das Recht zur Prüfung und Ernennung des Kaisers zugewiesen habe.¹²⁹⁵ Auch in der Weltchronik *Flores temporum* eines schwäbischen Franziskanermönchs vom Ende des 13. Jahrhunderts liest man, dass Karl den Herrschaftssitz des Imperiums nach Rom „transferiert“ habe, nachdem zuvor Constantin diesen im Jahre 490 nach Konstantinopel verlegt hatte. Er ist es auch, der das Recht, den Kaiser zu wählen, für die Deutschen erworben habe.¹²⁹⁶ Anfang des 14. Jahrhunderts findet sich erneut die antike Idee einer Erhebung zum Kaiser wieder. Im bereit erwähnten Werk *De potestate regia et papali* des Johannes von Paris bestreitet dieser, dass den Kaisern ihre Macht aufgrund eines Privilegs durch den Klerus zugekommen sei. Ihre Herrschaft sei ihnen rechtmäßig durch das Volk oder auch durch

1293 „Ceterum de translatione imperii a Gaecis ad Germanos facta per Romanos et papam in persona Caroli Magni ut dicunt, sciendum est ex chronicis supradictis quod non fuit translatio facta quin remaneret imperium apud Graecos secundum rem et apud occidentales secundum nomen. Vel fuit facta divisio imperii ut duo imperatores dicerentur, Romanus scilicet et Constantinopolitanus (...) nec translatio fuit facta totius imperii seu monarchiae mundi ad Germanos, cum etiam post dictam translationem, quae fuit magis divisio imperii vel nova imperii appellatio quam translatio, remanserunt adhuc imperatores apud Graecos.“, aus: Johannes von Paris: *De potestate regia et papali*, in: Bleienstein, Fritz: Johannes Quidort von Paris über die königliche und päpstliche Gewalt. Stuttgart 1968. S. 186. Auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 222 f.

1294 Goez. *Translatio imperii*. S. 225.

1295 „Unde cum Karolus sedem imperialem graecorum ad Romanos feliciter reportasset, constituit, ut (...) papa vero examinaret et consecraret.“, aus: Gilles d'Orval (=Aegidius von Orval). *Gesta episcoporum Leodensium abbreviata*. S. 133. Auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 206.

1296 „Igitur a Constantino Magno imperatore per annos 490 sedes imperialis fuit in Constantinopolim (...) Karolus autem sedem imperialem in Romam transtulit et ius eligendi imperatorem Theutonicis acquisivit.“, aus: *Flores temporum*, in: MGH. *Scriptorum Tomus XXIV*. (SS 24). Hanover 1897. S. 234. Auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 206.

das Heer verliehen worden.¹²⁹⁷ So auch im Falle von Karl, dessen Kaisererhebung eben nicht ausschließlich auf die Wirkung des Papstes, sondern eben auf die Akklamation durch das Volk zurückzuführen sei.¹²⁹⁸ Des Weiteren existieren im frühen 14. Jahrhunderts aber auch weiterhin klassische biblische Translationsvorstellungen.¹²⁹⁹ Die spätmittelalterliche Chronik *Liber certarum historiarum* des Abts Johann von Viktring (*~1270; †~1345) bezieht sich im Kontext der Königserhebung Heinrichs I. (*~876; †~936) und damit im Wechsel des Herrschaftsgeschlechts von den Franken auf die Liudolfinger bzw. die Ottonen wieder explizit auf das Buch Daniel und dessen Prophezeiung. So sei die Macht der Herrschenden gestürzt und das Reich beschränkt worden, indem Königreiche zu Provinzen und Provinzen in Königreiche gewandelt wurden. Denn nach dem Zeugnis des Propheten Daniel herrsche und bestimme letzten Endes Gott über das Reich und die Herrschaft der Menschen. Daher übergebe auch ausschließlich er und nach seinem Willen die Herrschaft. Schließlich ist er damit auch derjenige, welcher Herrschaft und Reiche „transferiert“.¹³⁰⁰

Aber nicht nur alternative *Translatoren* werden im 14. Jahrhundert in den Diskurs um die Übertragung von Herrschaft mit aufgenommen. Auch die rechtlichen Grundlagen der weiterhin gängigen kurialen Translationsvorstellung wurden von einigen Zeitgenossen hinterfragt. Der berühmte Dichter, Philosoph und Politiker Dante Alighieri (*~1265; †1321) spricht sich in seinem Werk *De Monarchia* aus dem Jahr 1316 weitgehend für eine Trennung von Kaisertum und Papsttum aus. Das Fundament der Kirche sei zwar Christus, doch das Fundament des Imperiums sei dagegen das menschliche Recht.¹³⁰¹ Die Macht des Römischen Reichs sei nicht durch die Macht des Papstes gegeben.¹³⁰² Dante kennt natürlich die Ansicht, dass der Papst Karl aufgrund seiner Verdienste die Würde des Imperiums verliehen habe.¹³⁰³ Auch die Idee, dass alle römischen Kaiser nach Karl Beschützer der Kirche seien und auch von der Kirche berufen werden müssen, wodurch

1297 „Quinto quisa falsum est quod in fine argumenti insinuatur, quod imperatoribus debebatur ex privilegio. Hoc enim privilegium imperatoribus datum a clericis numquam audivimus, sed de iure eis debebatur imperium, populo seu exercitu faciente...“, aus: Johannes von Paris. *De potestate regia et papali*. S. 172 f.

1298 „Amplius non fuit factum per solum papam, sed populo acclamante et faciente.“, aus: Johannes von Paris. *De potestate regia et papali*. S. 150f. Sowie: Goez. *Translatio imperii*. S. 223.

1299 Goez. *Translatio imperii*. S. 210.

1300 „Et vide latam potenciam imperancium et imperii angustatam regnorum in provincias et provinciarum in regna redactione (...) quod excelsus in regno hominum dominatur, ut Daniel attestatur, et cui voluerit, dabit illud...“, aus: Johann von Viktring. *Liber certarum historiarum*. S. 48. Sowie: „Revera in hiis Danielis oraculum est impletum, quod Deus transferret regna.“, aus: Johann von Viktring. *Liber certarum historiarum*. S. 47.f Sieh auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 211 f.

1301 „Nam Ecclesie fundamentum Cristus est (...) Imperii vero fundamentum ius humanum est.“, aus: Dante Alighieri: *De Monarchia*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar von Ruedi Imbach und Christoph Flüeler. Stuttgart 2007. 219 ff.

1302 „...auctoritatem Imperii ab auctoritate summi Pontificis non causari...“, aus: Dante. *Monarchia*. S. 241.

1303 „Adhuc dicunt (...) Carolus ab eo recepit Imperii dignitatem...“, aus: Dante. *Monarchia*. S. 224.

das Kaisertum in Abhängigkeit geraten sein soll,¹³⁰⁴ ist ihm nicht fremd. Argumente, die sich ausschließlich auf die Autorität vergangener Dekretalen beziehen, erachtet er jedoch als ungültig. Vertreter einer solchen Argumentation würden in völliger Unkenntnis der Philosophie und Theologie verharren und auch dem Reich schaden.¹³⁰⁵ Für ihn war eine Übertragung der Kaiserwürde auf Karl den Großen Realität. Im sechsten Gesang des *Paradiso* seiner berühmten *Divina Comedia* lässt Dante Justinian (*~482; †565) höchstpersönlich den Verlauf der Herrschaft von Konstantin bis zu Karl dem Großen nachskizzieren.¹³⁰⁶ Was jedoch die Übertragung dieser Kaiserwürde durch den Papst und die dadurch bestehende Abhängigkeit betraf, so betonte Dante in seiner *Monarchia*, dass eine wiederrechtliche Aneignung eines Rechts für ihn damit noch lange kein Recht schaffe. Wäre dies tatsächlich der Fall, so könne man auf die gleiche Weise behaupten, dass die Macht der Kirche vom Kaiser hänge, da später Kaiser Otto I. Papst Leo VIII. (*?; †965) erneut eingesetzt und Papst Benedikt V. (*?; †~965) abgesetzt habe.¹³⁰⁷

Der Staatstheoretiker, Politiker, bedeutender Theologe sowie Sympathisant des römisch-deutschen Königs und späteren Kaisers Ludwig dem Bayern (*~1282; †1347), Marsilius von Padua (*~1280; †~1343), veröffentlichte im Jahre 1327 sein *Opus magnum*, den *Defensor Pacis*, welches er dem Wittelsbacher widmete. Ebenso wie Dante ist Marsilio der Ansicht, dass der Papst nicht die Gewalt über einen an sich weltlichen Bereich habe. Dieser behaupte aber, dazu in der Lage zu sein, da der Bischof der Römer das Reich einst von den Griechen auf die Germanen „transferiert“ habe. Deshalb betone dies der Papst auch gegenwärtig in einem seiner Edikte an Ludwig, den Herzog von Bayern.¹³⁰⁸ Der römische oder auch jeder andere Bischof — sei es als Christi Statthalter oder Diener —, dürfe jedoch nicht jedes, sondern nur ein bestimmtes Amt in diesem Zeitalter ausüben. In

1304 „Propter quod dicunt quod omnes qui fuerunt Romanorum Imperatores post ipsum et ipsi advocati Ecclesie sunt et debent ab Ecclesia advocari: ex quo etiam sequeretur illa dependentia quam concludere volunt.“, aus: Dante. *Monarchia*. S. 224.

1305 „Sunt etiam tertii - quos decretalistas vocant - qui, theologie ac philosophie cuiuslibet inscii et expertes, suis decretalibus quas profecto venerandas existimo - tota intentione innixi, de illarum prevalentia - credo - sperantes, Imperio derogant.“, aus: Dante. *Monarchia*. S. 184 ff.

1306 Die Herrschaft wird von Dante mit dem Flug eines Adlers symbolisiert. Justinian: „Poscia che Costantin l’aquila volse contr’ al corso del ciel, ch’ella seguio dietro all’antico che Lavina tolse, cento e cent’ anni e più l’uccel di Dio nello stremo d’Europa si ritenne, vicino a’ monti de’ quai prima uscio; e sotto l’ombra de le sacre penne governò ’l mondo li di mano in mano, e, sì cangiando, in su la mia pervenne.“, aus: Dante Alighieri: *La Commedia*. Bd. 3. *Paradiso*. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler. Stuttgart 2012. S. 122. Bis zum Auftreten Karls des Großen zum Zeitpunkt der Langobardeneinfälle: „E quando il dente longobardo morse la Santa Chiesa, sotto le sue ali Carlo Magno, vincendo, la soccorse.“, aus: Dante. *La Commedia*. *Paradiso*. S. 140.

1307 „Usurpatio enim iuris non facit ius. Nam si sic, eodem modo auctoritas Ecclesie probaretur dependere ab Imperatore, postquam Octo imperator Leonem papam restituit et Benedictum deposuit...“, aus: Dante. *Monarchia*. S. 224. Siehe hierzu auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 224.

1308 „Romanus pontifex se dicit huiusmodi, quoniam ipse hunc principatum transulit a Grecis in Germanos (...) idem dicit expressius modernus vocatus Romanorum episcopus in quodam suo edicto ad Ludovicum ducem Bavarie...“, aus: Marsilius von Padua: *Defensor pacis*. Herausgegeben von Richard Scholz (=MGH. Font. iur. Germ. 7). Hanover 1933. Teil II Kapitel III. S. 157.

diesem Fall ist dies für Marsilio natürlich das Priesteramt. Derjenige jedoch, welcher nach dem menschlichen Gesetz herrsche, sei Gottes eigentlicher Stellvertreter oder Diener im weltlichen Amt.¹³⁰⁹ Marsilio ebenso wie Dante bestreitet nicht, dass es eine Übertragung gegeben habe. In seiner zeitlich späteren Verteidigungsschrift und Abhandlung über die kaiserliche Gewalt *De translatione imperii* beschreibt er in seinem 12. Kapitel, ganz eindeutig, dass es zur Zeit Leo III. einen „Transfer“ des Reichs und der Herrschaft vom griechischen Herrscher auf die Franken gegeben habe.¹³¹⁰ Zu den genauen rechtlichen sowie den faktischen Abläufen schweigt er jedoch an dieser Stelle. In seinem *Defensor Pacis* hält Marsilius fest, dass, auch wenn jemand tatsächlich aber ohne juristische Berechtigung das Kaisertum „transferiert“ hätte, daraus kein übergeordnete Rechtsprechung oder gar die Berechtigung den Kaiser ein- oder abzusetzen entstünde.¹³¹¹ Sein Diskurs geht jedoch noch weiter. Unter der Voraussetzung — man nehme dennoch an —, dass der Papst allein oder mit seinem Kardinalskollegium rechtmäßig das römische Kaisertum „transferiert“ habe, so hätte er hierfür eine Erlaubnis oder Vollmacht des obersten römischen Gesetzgebers des weltlichen Bereichs benötigt. Marsilius gesteht dem Papst aber auch eine mögliche Rolle als rechtmäßiger Verkünder des an sich kaiserlichen Aktes zu. Denn schlussendlich steht für den Autor seines sowohl neuartigen wie umstrittenen Werkes fest, dass die rechtmäßige Übertragung von Herrschaft, die weltliche Gesetzgebung und die Einsetzung von Herrschern, allein von der Wahl oder der Ernennung durch den weltlichen Gesetzgeber abhängen.¹³¹² Im Grunde darf im weltlichen Bereich nichts geschehen ohne die Zustimmung des weltlichen Gesetzgebers oder des Volks. Denn allein auf dem klar ausgesprochenen Volkswillen

1309 „Adhuc quoniam Romanus aut quivis episcopus non est Christi vicarius seu minister ad omne officium exercendum in hoc seculo, sed secundum determinatum, verbi causa sacerdotium, (...) principans vero secundum legem humanam Dei vicarius seu minister est, secundum principatus officium...“, aus: Marsillus von Padua. *Defensor Pacis*. Teil II Kapitel XXX. S. 596 f.

1310 „...tempore vero Leonis tertii saepedicti, Karolum magnum Imperatorem Romqnum effectum, et etiam ipsius tempore translationem Imperii realiter factam de principibus Graecis in Francos.“, aus: Marsillus von Padua. *De translatione imperii*. Kapitel 12. S. 430.

1311 „Si enim quis de facto et non de iure transtulisset imperium, auf si aliena seu sibi ab altero tunc data potestate ad hoc, tamquam procuratori vel quasi, qui sic inquam transtulisset, non propter hoc solus superiorem iurisdictionem haberet neque potestatem iustam Romanum principem instituendi aut deponendi.“, aus: Marsillus von Padua. *Defensor Pacis*. Teil II Kapitel XXX. S. 598f. Siehe hierzu auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 227.

1312 „Ideoque si translacio imperii Romani vel imperatoris alicuius institutio dicatur aut scribatur rite facta fuisse per papam Romanum solum aut per ipsum cum suo solo collegio clericorum, et verum sit huiusmodi dictum aut scriptum, oportet translacionem aut institutionem iam dictam per ipsos intelligere factam propter auctoritatem illis concessam ad hoc a Romani imperii legislatore humano supremo, per medium aut sine medio, vel ab eis quidem non factam simpliciter, (...) Transtulit enim fortasse aut instituit circa imperium aliquid legislator predictus, quod io postmodum soli pape Romano tamquam reverenciori persone universitatis humane, vel sibi cum suis sacerdotibus velut vncrabiliori clericorum collegio, pronunciandum et publicandum commisit, (...) quoniam translaciones principatus, legum et principancium institutiones, similiter et officia civilia reliqua inquantum huiusmodi, quantum ad eorum robur, ex sola legislatoris iam dicti electione seu ordinatione dependent...“, aus: Marsillus von Padua. *Defensor Pacis*. Teil II Kapitel XXX. S. 600 f.

ruhe schließlich auch die Kraft und Macht des Herrschers.¹³¹³ Im neunten Kapitel seiner Abhandlung *De translatione imperii* bestreitet er gar nicht, dass es eine formelle Krönung durch Papst Leo gegeben habe. Aber eben auch eine Akklamation und gültige Anerkennung durch das Volk.¹³¹⁴ Dies ist für ihn das wichtigere, das rechtsgültige Geschehen. Denn in der Folge sei dieser wie zu alten Zeiten von allen Menschen anerkannt und verehrt worden. Er habe daraufhin den Titel des „Patriziers“ abgelegt und sei Imperator Augustus genannt worden.¹³¹⁵ Damit konnte der Papst, wenn er rechtmäßig gehandelt haben sollte, letztendlich nur auf Anweisung des Volkes tätig werden, welches in Marsilius Vorstellung damit zeitgleich zum eigentlich *Translator* stilisiert wird.¹³¹⁶ Doch nicht nur das *Wer*, das *durch Wen*, das *Wie* oder die Rechtmäßigkeit werden diskutiert.

Die Kritik des Mitbegründers des Humanismus, Dichters und Geschichtsschreibers Francesco Petrarca (*1304; †1374) ist von noch viel grundsätzlicher Natur und geht weit über die reine Diskussion der Rechtmäßigkeit einer Herrschaftsübertragung durch den Papst hinaus.¹³¹⁷ Er kann als einer der schärfsten Kritiker des klassischen Konzepts der *translatio imperii* angesehen werden. Petrarca verehrte den Volkstribun, Politiker und Revolutionär Cola di Rienzo (*1313; †1354), der versuchte, Rom nach antikem Maßstab neu zu gestalten und zu seiner einstigen Größe zurückzuführen, indem er erneut die Republik ausrufen ließ¹³¹⁸ und sich selbst zum „Tribun der Freiheit, des Friedens und der Gerechtigkeit“ sowie zum „Befreier der Heiligen Römischen Republik“ erhob.¹³¹⁹ Mit bezug auf Cola betonte Petrarca in einem seiner Brieftraktate aus dem Jahre 1352, dass es schlicht eine Frechheit sei anzunehmen, dass die römische Herrschaft rastlos umherziehe.¹³²⁰ Die römische Herrschaft könne nur in Rom sein. Wenn die Herrschaft

1313 „...soli sibi convenire auctoritatem precipiendi subiecte multitudini communiter aut divisim; et unumquemque arcere, si expediat, secundum positas leges et nil preter has, arduum presertim, agere absque multitudinis subiecte seu legislatoris consensu; nec iniuria provocandam esse multitudinem seu legislatorem, quoniam in ipsius expressa voluntate consistit virtus et auctoritas principatus.“, aus: Marsillus von Padua. Defensor Pacis. Teil III. Kapitel III. S. 612.

1314 „Hanc siquidem coronationem per Leonem papam et imperialium laudum acclamationem per populum, omnes historiae pnunt.“, aus: Marsillus von Padua. De translatione imperii. Kapitel 9. S. 420.

1315 „Post praedicta vero, more anitquorum principum, fuit ab omnibus universaliter adoratus et ablato Patricii nomine, Imperator Augustus est ab omnibus appellatus.“, aus: Marsillus von Padua. De translatione imperii. Kapitel 9. S. 420.

1316 Goez. Translatio imperii. S. 227

1317 Hirschi. Konzepte von Fortschritt und Niedergang im Humanismus. S. 42.

1318 Conrad, Susanne: Renovatio urbis Romae. Zur Herrschaftsinszenierung bei Cola die Rienzo als Potentat und Erretter Roms, in: Kamecke, Gernot u.a. (Hgg.): Antike als Konzept. Lesearten in Kunst, Literatur und Politik. Berlin 2009. S. 78.

1319 „Auctore clementissimo domino nostro Ihesu Christo Nicholas Seuerus et Clemens, liberatis, pacis iusticieque Tribunus et sacre Romane reipublice liberator illustris...“, aus: Cola di Rienzo: Brief an Petrarca vom 28. Juli 1347, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 110. Siehe auch: Hirschi. Konzepte von Fortschritt und Niedergang im Humanismus. S. 41.

1320 „Ergo apud Parthos Persasque et Medos Parthorum Persarumque et Medorum regna consistent, Romanum imperium vagum erit? Quis hanc indignitatem stomachus ferat?“, aus: Petrarca (Fancesco):

nun woanders sei, dann war sie für Petrarca nicht mehr die römische Herrschaft, sondern die Herrschaft eines Anderen. Daher sind für ihn die gängigen Entwürfe seiner Zeitgenossen von rechtmäßigen und unrechtmäßigen kurikalen, weltlichen oder politischen *Translatoren* unangebracht. War die Herrschaft nun anderswo, so habe sie dort schlicht die unbeständige Fortuna abgelegt.¹³²¹ Wenige Jahre später widmete sich Petrarca in seinem Werk *De remediis utriusque fortunae* gänzlichst dem Wirken Fortunas. Nichts und niemand ist vor ihrem Wankelmut gefeit, und schließlich seien selbst römische Kaiser wie auch fremde Könige sowohl durch Feindes- wie auch durch Freundeshand vom höchsten Thron gestoßen worden und hätten sowohl ihr Leben wie auch ihre Herrschaft und ihr Reich verloren.¹³²²

In seinem jüngeren Brieftraktat betonte Petrarca die Fähigkeit Fortunas, Herrschaft nahezu willkürlich von einem zu einem anderen Volk hin und her zu wenden. Womit schließlich auch Rom und das Römische Reich der unüberwindlichen Macht der Fortuna ausgeliefert seien.¹³²³ Dennoch, auch wenn Rom, die Königin aller Städte durch Fortunas Einfluß von Grund auf zerstört würde, so könne auch sie nicht bewirken, dass die römische Herrschaft wo anders sei als in Rom.¹³²⁴ Für Petrarca wurde die römische Herrschaft derzeit durch Fortunas Einfluss bedrängt. Lange Zeit schon sei sie niedergehalten und im Wechsel von Spaniern, Afrikanern, Griechen, Galliern und auch von den Deutschen in Besitz genommen worden. Doch auch dies ändert in Petrarcas Augen nichts an der Ortsgebundenheit der römischen Herrschaft. Petrarca betont an dieser Stelle erneut, wie gering die römische Herrschaft auch sei oder wie zerstört und karg die Stadt auch werde, sie verbleibe und überdauere in Rom und nirgendwo anders.¹³²⁵ Sobald Herrschaft anderswo in Erscheinung treten würde, würde sie

Liber sine Nomine 4, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 184.

1321 „Si imperium Romanum Rome non est, ubi, queso, est? Nempe si alibi est, iam Romanorum imperium non est sed eorum, penes quos illud volubilis Fortuna deposuit.“, aus: Francesco Petrarca. Liber sine nomine 4. S. 184.

1322 „...multos in deliciis scimus, multos magno impetu rotatos, nec scandentium desunt exempla nec ruentium, nec sum nescius quosdam ex altiore fastigio prolapsos. Quot Romani imperatores, quot externi reges vel hostium vel suorum manibus e summo solio detracti vitam simul et imperium amisere!“, aus: Petrarca (Francesco): *De remediis utriusque fortunae*. Heilmittel gegen Glück und Unglück. Lateinisch-deutsche Ausgabe in Auswahl übersetzt und kommentiert von Rudolf Schottlaender. Herausgegeben von Eckhard Keßler. München 1988. Vorwort. S. 58.

1323 „Vluet motu continuo rotam suam instabilis Fortuna et de gente in gentem volubilia regna versabit. Faciet illa, cum volet, reges es seruis, seruos es regibus et in urbe Romam et in orbem Romanum suam ineluctabilem potentiam exercebit.“, aus: Francesco Petrarca. Liber sine nomine 4. S. 190.

1324 „Non detracto Fortune imperium. Potest illa funditus, ut urbes alias sic reginam urbium pari nisu ruina maiore prosternere (...) Illud profecto nunquam poterit efficere, ut Romanum imperium alibi sit quam Rome.“, aus: Francesco Petrarca. Liber sine nomine 4. S. 190.

1325 „...quo luce clarius appareat imperium Romanum, quamquam Fortune iniuria nunc attritum oppressumque diu et quamquam varie ab Hispanis, Afris, Grecis, Gallis, Theutonis occupatum, adhuc tamen, quantulumcumque est, Rome esse, non alibi, ibidemque mansurum, esti nichil prorsus ex tanta urbe preter nudum saxum Capitolii superesset...“, aus: Francesco Petrarca. Liber sine nomine 4. S. 192.

unmittelbar aufhören, römisch zu sein.¹³²⁶ Herrschaft kann in Petrarca empfinden durchaus wechseln und sich auf andere Völker übertragen. Dies geschieht für ihn jedoch ungesteuert und wenig beeinflussbar. Eine explizit römische Herrschaft bleibt für ihn unter allen Umständen, selbst wenn sie von anderen Völkern vereinnahmt oder okkupiert oder sogar zerstört wird, an den Ort der Stadt Rom gebunden. Die eschatologische Relevanz des römischen und damit letzten Reiches kommt im Entwurf Petrarca an keiner Stelle zum Tragen. Diese unorthodoxe Auffassung des Humanisten wurde aber weitgehend noch nicht von den Zeitgenossen rezipiert.

In HRRDN war der Konflikt und die Nachwehen um Ludwig den Bayern noch nicht beendet. Nur zwei Jahre nach Petrarca Brieftraktat schloss der Gelehrte Konrad von Megenberg (*1309; †1374) sein *Tractatus de translatione imperii* ab, welches er für Kaiser Karl VI. (*1316 ; †1378) verfasste.¹³²⁷ Es war als Reaktion auf den *Tractatus de iuribus regni et imperii Romanorum* seines Lehrers, des Rechtsgelehrten und Bischofs von Bamberg Lupold von Bebenburg (*~1297; †1363) entstanden.¹³²⁸ Lupold hatte die Ansicht vertreten, dass die Übertragung der römischen Herrschaft von den Griechen auf die Franken und Deutschen geschehen sei. Papst Leo III. hätte zwar Karl den Großen zum römischen Kaiser gesalbt und gekrönt, doch ganz analog zu Marsilius von Padua ist Lupold der Meinung, dass dies eben nur aufgrund der Akklamation durch das Volk und dessen ausdrücklichen Wunsch hin geschehen und überhaupt erst möglich gewesen sei.¹³²⁹ Der Papst galt für ihn alles andere als ein uneingeschränkter *Translator* der Herrschaft. Das Werk, welches um das Jahr 1338 entstanden ist, wirkte, bis zur Formulierung der Goldenen Bulle von 1356 nach.¹³³⁰ In der Frage der Herrschaftsübertragung bezog sein Schüler Konrad dann eine eindeutig kurikalere Position. Nach dem Aufkommen des Christentums, komme nun niemand anderem als dem Papst die Vollmacht zu, die Herrschaft zu „transferieren“. Grund hierfür sei die Tatsache, dass dem Papst zu keiner Zeit irgend jemand übergeordnet sein könne.¹³³¹

1326 „Simul enim alibi esse ceperit, desinet esse Romanum.“, aus: Francesco Petrarca. Liber sine nomine 4. S. 190.

1327 Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 203 f.

1328 Dies. S. 198. und S. 203.

1329 „Credo igitur iuxta premissa, quod Stephanus papa prefatus eligendo reges Francorum ad sedem apostolicam defendendam, ut dicit predicta hystoria Francorum, in quo eciam concordat dicta cronica Eusebii, per hoc constituerit eos tantum advocatos et defensores ecclesie Romane, sed quod Leo papa tercius unxit et coronavit eundem Karolum in imperatorem Romanorum acclamante ac petente populo Romano, per hoc credo translacionem imperii de Grecis factam fuisse ad reges Francorum et eciam ex consequenti in Germanos iuxta prius dicta.“, aus: Lupold von Bebenburg. *De iuribus regni et imperii*. S. 272. Auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 229 f.

1330 Lindner, Michael: Es war an der Zeit. Die Goldene Bulle in der politischen Praxis Kaiser Karls IV., in: Hohensee, Ulrike u.a. (Hgg.): *Die Goldene Bulle: Politik – Wahrnehmung – Rezeption*. Berlin 2009. S. 116 ff.

1331 „Certissimum autem est, quod auctoritas transferendi imperium post ortum christiane religionis nulli debetur, nisi pape, quia numquam superior eo potest haberi nec habetur.“, aus: Konrad von Megenberg: *De*

Konrad geht von dem populären Entwurf eines Papstes als *Translator* aus, der als einziger das Recht besessen habe die Herrschaft in der Person Karls des Großen von den Griechen auf die Franken und die Deutschen zu übertragen.¹³³² Dies sei ausdrücklich kein irregulärer Ausnahmefall gewesen, sondern ein rechtmäßiger und regulärer Akt, welcher auf der Grundlage des Göttlichen Rechts und der „Fülle der Gewalt“ des Papstes geschehen war.¹³³³ Konrad schlägt vor, sollte künftig einmal kein Papst zur Verfügung stehen, so solle entweder der künftige Papst oder in einer Notlage auch das Kollegium der Kardinäle stellvertretend die Herrschaftsübertragung durchführen.¹³³⁴ Mit der zunehmenden geistesgeschichtlichen Orientierung an die Antike und ihre Geschichtsschreibung etablierten sich jedoch besonders in humanistischen Kreisen zunehmend differenzierte Entwürfe von Herrschaftsübertragung in der Geschichte.¹³³⁵

IV.2. Humanistische Entwürfe und Analysen der *translatio imperii* im 15. Jahrhundert

Im frühen 15. Jahrhundert begann der italienischer Humanist, Historiker und Staatsmann Leonardo Bruni (*~1369; †1444), der Schüler des griechischen Gelehrten Manuel Chrysoloras, die Arbeiten an seiner *Historiarum Florentini populi libri XII*. Die Fertigstellung dieses ersten humanistischen Geschichtswerks beschäftigte Bruni von 1404 bis zum Abschluß des letzten Kapitels im Jahre 1442.¹³³⁶ Im ersten Teil seines Werks beweist Bruni seine Kenntnis um die Kernthemen des anhaltenden zeitgenössischen Diskurses um die Herrschaftsübertragung, in welchen die Frage im Raum stand, ob entweder das römische Volk auf päpstliches Anraten hin oder der Papst höchstselbst ohne Anraten oder Befehl des Volkes den Kaiser wählt.¹³³⁷ Wie seine Vordenker geht Bruni davon aus, dass Kaiser Konstantin seinerzeit die Hauptstadt

translatione Romani imperii, in: Scholz, Richard (Hg.): Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354). Bd.2 Texte. Rom 1914. S. 281 f.

1332 „C. VIII. que fuerit causa finalis gracia cuius imperium translatum fuerit. Patet igitur ex dictis perfectissime translacio imperii in personam Karoli Magni in Francos et Germanos.“, aus: Konrad von Megenberg. De translatione Romani imperii. S. 274. Vgl. Auch: Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 205.

1333 „Casuale non est in natura, nisi regulare fuerit in natura, quia casuale est obliquitas regularis, obliquum vero non dicitur, nisi respectu recti. Sed nemo rectius et firmitus habet transferre imperium, quam papa, nam ipse iure divino et plenitudine potestatis habet transferre, quo iure nullum firmitus et rectius invenire potest.“, aus: Konrad von Megenberg. De translatione Romani imperii. S. 282.

1334 „...aut differenda esset translacio ad futurum papam aut forsitan collegium cardinalium, si tanta ingrueret necessitas, ipsum imperium transferre haberet.“, aus: Konrad von Megenberg. De translatione Romani imperii. S. 282. Vgl. Goez. *Translatio imperii*. S. 233.

1335 Vgl. Gross, Mirjana: Von der Antike bis zur Postmoderne. Die zeitgenössische Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln. Wien u.a. 1998. S.58-64. Auch: Goez. *Translatio imperii*. S. 240.

1336 Hankins. Introduction. Leonardo Bruni. *History of the Florentine People*. Vol. Book I-IV. S. XI. Sowie: Ianziti. *Writing History in Renaissance Italy. Leonardo Bruni and the Uses of the Past*. S. 9f. Auch: Gross. Von der Antike bis zur Postmoderne. Die zeitgenössische Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln. S. 65 f.

1337 „Nobis autem plurimum videtur referre, populus romanus hortatu pontificis an pontifex ipse iniussu populi imperatorem crearit.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Florentinarum libri XII*. S. 90.

Byzanz` vergrößert und den Herrschaftssitz damit in den Osten verlagert hatte.¹³³⁸ Nachdem er nun die Hauptstadt des Römischen Reiches nach Byzanz „transferiert“ habe, sei es gebräuchlich geworden, zwei Herrscher einzusetzen. Der eine beherrschte Italien und Rom, der andere den Osten. Doch meistens, so Bruni, sei die größte Herrschaftsgewalt in Konstantinopel verblieben. Die Herrscher über Rom und Italien wurden zu Vertrauten und Mitregenten der Kaiser im Osten. Nach dieser Trennung sei es dann auch gebräuchlich geworden, das erste „Ostreich“ und das zweite „Westreich“ zu nennen.¹³³⁹ Auch auf die Ereignisse am ersten Weihnachtstag des Jahres 800 kommt er zu sprechen. Aufgrund seiner Verdienste, sei Karl der Große zunächst von Hadrian mit vielen Privilegien ausgestattet und alsbald von dessen Nachfolger Leo III. zum Augustus ausgerufen worden. Somit habe er den kaiserlichen Namen und auch dessen Würde übernommen.¹³⁴⁰ Explizit betont er für die Periode zwischen diesen Ereignissen aber, dass nachdem die Barbaren durch die Völkerwanderung Italien eingenommen hatten, das westliche Kaiserreich aufgehört habe zu existieren. Zwischen dem letzten Kaiser Romulus Augustulus und Karl dem Großen habe daher für fast 300 Jahre kein römischer Herrschaftsbereich bestanden. Nach Augustulus Niederlage hätte auch niemand mehr den Kaisertitel im Westen geführt. Dies sei so geblieben, bis Papst Leo III. Karl zu Kaiser ausgerufen habe.¹³⁴¹

Mit diesem Ereignis sei aber nun eine Teilung der römischen Herrschaft geschehen, die bis in die Gegenwart fortbestehe. Daher würden nun die einen in Griechenland und die anderen in Gallien und Germanien den Titel des Herrschers der Römer für sich beanspruchen.¹³⁴² Für den philologisch versierten Humanisten bestand damit das Ostreich bis in die Gegenwart fort.¹³⁴³ Bruni erkannte zwar explizit an, dass dank Karls Erhebung, der „vergessene Name und die Würde des Reiches“ im Westen wiedererlangt wurde, doch der Zustand früherer Zeiten, in dem zwei Herrscher ein einziges Reich gemeinsam

1338 „Postquam vero Constantinus, amplificata Bizantio, ad orientem subsedit...“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Fiorentinarum libri XII*. S. 54.

1339 „...post Constantinum vero sedemque imperii Bizantium translatam, maxime factitatum est ut duobus imperatoribus institutis, alter Romam atque Italiam, alter Orientem susciperet gubernandum. Sed fere apud Constantinopolim summa rerum habebatur: qui illic imperabant, saepe alio sibi adiuncto Romam Italiamque solebant committere. Iamque ex consuetudine sequestratum, illud orientale, hoc occidentale vocabatur imperium.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Fiorentinarum libri XII*. S. 88.

1340 „Ob quae et alia subinde merita ab Adriano evocatore multis ac maximis privilegiis ornatus, mox a Leone eius successore Augustus appellatus, imperatorium nomen dignitatemque suscepit.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Fiorentinarum libri XII*. S. 86.

1341 „Occupantibus deinde Italiam barbaris occidentale cessavit imperium, nec post Augustulum illum, quem ab Odoacre deiectum ostendimus, quisquam, ne tyrannice quidem, per Italiam et Occidentem id nomen suscepit usque ad Carolum Magnum, quem a Leone pontifice imperatorem diximus appellatum. Inter Augustulum vero et Carolum per trecentos fere annos imperium cessavit...“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Fiorentinarum libri XII*. S. 88.

1342 „Hinc nata est, quae hodie quoque perdurat, imperii romani divisio, aliis in Graecia, aliis in Gallia Germaniaeque romani principis nomen usurpantibus.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Fiorentinarum libri XII*. S. 86.

1343 Goez. *Translatio imperii*. S. 240.

in gegenseitiger Abhängigkeit beherrschten, war damit in Brunis Augen nicht wiederhergestellt. Seit Karls Kaisertum gäbe es nun keine Gemeinschaft mehr, ebenso sei keine Verbindung erhalten geblieben, da man sowohl in den Herrschaftszeichen als auch im Geiste getrennt sei.¹³⁴⁴ Der Unterschied bestand nun darin, dass die eine Hälfte die „alte Reihe“ der Kaiser fortsetzen wollte, indem man versuchte, die alte Weise der Nachfolgebestimmung zu bewahren. Die anderen jedoch hätten auf die neue Form der Wahl, wie sie der Papst eingeführt und begründet hatte, bestanden.¹³⁴⁵ Bruni zeichnet ein Bild der bestehenden Gegensätze zwischen der ursprünglichen antiken Herrschaftsübertragung im bestehenden griechischen Ostreich und dem neuen Übertragungskonzept des Mittelalters im lateinischen Westreich, welches in der Renaissance zunehmend hinterfragt werden konnte.¹³⁴⁶ In der konkreten Frage, ob der Papst nur auf Anruf des Volkes oder völlig allein als *Translator* der römischen Herrschaft fungieren könne und dürfe, verweist Bruni darauf, dass es für solche Fragen um das päpstliche Recht besser geschulte Gelehrte und Kanoniker gebe.¹³⁴⁷ Dennoch gibt der Geschichtsschreiber zu bedenken, dass in früheren Zeiten das Papsttum von der Autorität des Kaisers abhängig gewesen war. Zudem hätte auch niemand Papst werden können, der zu dieser Zeit nicht nach der Wahl des Senats, des Klerus und des römischen Volkes von der höchsten kaiserlichen Autorität anerkannt worden sei.¹³⁴⁸ Damit setzte Bruni der heilsgeschichtlich konnotierten Retrospektive der Übertragung von Herrschaft eine historisch-analytische gegenüber, welche ihre Argumentation auf den historischen Kontext stützte. Der bekannte eschatologische Bezug zu den vier Weltreichen tritt bei Bruni fast völlig in den Hintergrund.¹³⁴⁹

Gleich zwei Kanonisten hatten während der langen Entstehungszeit von Brunis Werk die *Constitutum Constantini* als Fälschung nachweisen können. Unabhängig von einander war dies zuerst Nikolaus von Kues im Jahre 1433 und dann um das Jahr 1440 dem Humanisten und Kanoniker Lorenzo Valla (*~1407; †1457) gelungen. Dennoch wurde

1344 „Carolus imperator Romae creatus oblitteratum nomen imperii dignitatemque resumpsit. Enim vero prius, etsi bini imperatores rem publicam gubernabant, tamen alter ab altero dependebat, consortesque ambo erant imperii. Post Carolum vero neque consortium ullum, nec ulla penitus remansit communio: divisi animi, divisa item signa.“, aus: Leonardo Bruni: *Historiarum Florentinarum libri XII* / *Historiae Florentini populi. History of the florentine people. Volume 1. Books 1-4.* Edited and translated by James Hankins. London 2001. S. 90.

1345 „Fuit praeterea disceptatio varia, cum alii veterem imperatorum seriem et antiquum succedendi morem servandum censerent; alii, etsi alienum a iure, tamen quia expediret, novum electionis exemplum a pontifice introductum probarent.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Florentinarum libri XII* S. 90.

1346 Goez. *Translatio imperii*. S. 239.

1347 „Verum haec censurae illorum, qui iuris pontificii peritiores habentur, subiicimus.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Florentinarum libri XII* S. 90.

1348 „Nam pontificatus per illa tempora magis ab imperatoris auctoritate pendeat, nec quisdam praesidebat, nisi quem post senatus, cleri et populi romani electionem imperatoria comprobasset auctoritas.“, aus: Leonardo Bruni. *Historiarum Florentinarum libri XII*. S. 90.

1349 Vgl. Pocock: *Barbarism and Religion*. Vol. 3. *The First Decline and Fall*. S. 177ff. Sowie: Van der Pot. *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte*. S. 138.

die Entlarvung in den kommenden Jahren nur wenig rezipiert.¹³⁵⁰ Letzterer konnte dem Dokument sowohl sprachliche und historische Anachronismen sowie auch inhaltliche Fehler nachweisen, wodurch für ihn eine Übertragung des Herrschaftssitzes in Gebiete des Ostens durch Constantin ausgeschlossen werden konnte.¹³⁵¹ Ersterer erklärte sich bereits Jahre vor seiner Erhebung zum Kardinal und seiner Ernennung zum Bischof von Brixen zum klaren Gegner der alten Argumente kurikaler Translationsentwürfe und -ideen,¹³⁵² welche sich vielfach mittel- oder unmittelbar auf die Schenkungsurkunde gestützt hatten. Kusanus hatte im zweiten Kapitel seines ersten großen Werkes *De concordantia catholica* mithilfe von historischen Überlegungen zur spätantiken Überlieferung und Rezeption der Schenkung deren Echtheit in Zweifel gezogen.¹³⁵³ Kusanus waren auch die Werke des Marsilius von Padua, insbesondere dessen *Defensor Pacis*, bei der Fertigstellung seines Werks bekannt. Spätestens bei der Abfassung des dritten Buchs des Werks fließen Gedanken und sogar textliche Anleihen des Scholastikers und Staatstheoretikers mit ein.¹³⁵⁴

Kusanus eigenes staatstheoretisches Werk legte er 1433 dem Konzil von Basel vor. Kusanus war sich zeitgleich auch der anhaltenden Wirkmacht der Dekretale *Venerabilem* von Innozenz III. aus dem Jahre 1202 bewusst. Es sei daher eine verbreitete Annahme, dass das Reich und die römische Herrschaft von Papst Hadrian auf die Germanen in der Person Karls des Großen „transferiert“ worden sei.¹³⁵⁵ Doch nach der Durchsicht der konkreten Briefkorrespondenzen und der betreffenden Bullen verweist er auf seinen

1350 Goez. *Translatio imperii*. S. 25 f.

1351 Exemplarisch: „Si ille transferre volebat alio imperium, nondum transtulerat. Si illic volebat constituere imperium, nondum constituerat. Si sic volebat aedificare urbem, nondum aedificaverat. Non ergo fecisset mentionem de patriarchali, de una quattuor sedium, de Christiana, de sic nominata, de condita; de qua condenda (...) Sed quid in te ullam prudentiam, ullam doctrinam requiro, qui nullo ingenio, nulla litteratura es praeditus; qui ais 'luminarium' pro luminarium, et 'orientalibus transferri regionibus' pro eo quod est ad orientales transferri regiones? Quid porro? Istaene sunt quattuor plagae? Quam orientalem numeras? Thraciamne? At, ut dixi, vergit ad septentrionem. An iudaeam?“, aus: Lorenzo Valla: *The treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Constantine. Text and Translation into English*. Christopher B. Coleman. New Haven 1922. S. 94 und S. 98.

1352 Goez. *Translatio imperii*. S. 235.

1353 Exemplarisch: „Si quis illas omnes scripturas illis sanctis attributas diligenter perlegeret et eorum tempora ad illa scripta applicaret ac deinde in opusculis omnium sanctorum patrum, qui usque ad Augustinum, Hieronymum et Ambrosium fuere, ac etiam de gestis conciliorum, ubi authentica scripta allegantur, usum et memoriam haberet, hoc inveniret verum, quia nec in illis omnibus scripturis de illis praefatis epistulis mentio habetur et etiam ipsae epistolae applicatae ad tempus eorum sanctorum se ipsas produunt.“, aus: Nikolaus von Kues: *De concordantia catholica libri tres. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem*. Vol. XIV. Herausgegeben von Gerhard Kallen. Hamburg 1963. S. 335.

1354 Flasch, Kurt: Nikolaus von Kues. *Geschichte einer Entwicklung*. Frankfurt a. M. ³2008. S. 219f. Sowie: Piaia, Gregorio: Marsilius von Padua und Nicolaus Cusanus. Eine zweideutige Beziehung?, in: Kremer, Klaus / Reinhardt, Klaus (Hgg.): *Nikolaus von Kues als Kanonist und Rechtshistoriker*. Trier 1998. S. 183.

1355 „Verum adhuc volunt quidam, et est opinio vulgatissima, imperium translatum in Germanos per Hadrianum in personam Caroli Magni iuxta ea, quae Innocentius III. dicit in c. *Venerabilem De electione*.“, aus: Nikolaus von Kues. *De concordantia catholica*. 313. S. 337. Vgl. Goez. *Translatio imperii*. S. 235.

Befund, dass dort nichts von einem solchen „Transfer“ zu lesen sei.¹³⁵⁶ Tatsächlich werde Karl sowohl in den Lebensbeschreibungen Hadrians als auch in Rechtstexten lediglich als „römischer Patrizier“ bezeichnet.¹³⁵⁷ Aus der Tatsache, dass Karl den Titel des „Patrizier“ erhalten habe, könne jedoch nicht abgeleitet werden, dass deshalb die römische Herrschaft von den Griechen auf ihn „transferiert“ worden sei.¹³⁵⁸ Ebenso macht Kusanus auf das Ergebnis seiner Nachforschungen aufmerksam, dass der Begriff „Imperium“ in älterer Zeit sehr verbreitet gewesen sei. Der vom Heer Erwählte, sei „Imperator“ genannt worden.¹³⁵⁹ Für ihn stellt nicht Karl der Große sondern Otto I. den ersten Kaiser dar. Denn dieser sei aufgrund seiner Verdienste hervorgetreten und sei König sowie Befreier der Römer geworden. Das römische Volk selbst habe daher sein Einvernehmen erklärt, ihn zum Herrscher, zum „Imperator“ zu erheben. Die grundsätzliche Vergabe der Herrschaft und damit deren Übertragung hängt für Kusanus vom gesamten römischen Volk und dessen Übereinkunft ab. In Übereinkunft mit der Synode, dem Klerus und dem Volk seien die Verdienste Ottos I. anerkannt worden, wodurch er und seine Nachfolger die Herrschaft erhalten hätten.¹³⁶⁰ Bei diesem Vorgang der Herrschaftsübertragung geht Kusanus davon aus, dass alle im Imperium darin übereinstimmen, ihre weltliche Macht auf den Herrscher zu übertragen. Der Papst sei dabei ebenfalls eingeschlossen.¹³⁶¹ Deshalb könne er nicht davon ausgehen, dass der Papst allein dazu in der Lage sei, den Kaisern die Herrschaft zu nehmen. Doch sollte eine Übereinkunft zwischen dem Papst und allen anderen gefunden werden, so bestehe kein

1356 „Ego enim Coloniae in maiori ecclesia volumen ingens omnium missivarum Hadriani I. ad Carolum et ipsius Caroli responsiones et insuper copias omnium bullarum vidi et fateor me numquam translationem illam legisse.“, aus: Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 316. S. 340. Vgl. Goetz. Translatio imperii. S. 236.

1357 „Verum quod Carolus in iure ac etiam gestis Hadriani patricius Romanus vocatur.“, aus: Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 313. S. 338. Vgl. Goetz. Translatio imperii. S. 235.

1358 „Redeundo ad primum admittendo ea, quae de patriciatu Caroli dicta sunt, non sequitur, quod eapropter fuit de Graecis imperium translatum.“, Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 316. S. 340. Vgl. Goetz. Translatio imperii. S. 235.

1359 „Tamen imperii nomen multum lego commune antiquitus fuisse. Vocabatur enim imperator electus per exercitum...“, aus: Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 317. S. 340. Vgl. Goetz. Translatio imperii. S. 236.

1360 „Ideo cum iste rex et victor factus esset Romanorum et liberator et ab imperatore Graecorum, qui tunc Constantinopoli habitabat, non tuerentur Romani, consensum dederunt, ut imperator esset Otto. Vigor ordinati imperii a Romanis et eorum consensu ortum habet (...) Et ideo, postquam Otto fuit vocatus, ut ipse tyranno expulso regnum Romanorum caperet, et hoc fuit roboratum per consensum synodi, cleri et populi, tunc ordinatum et iustum imperium ipse cum successoribus sunt consecuti.“, aus: Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 322. S. 343. Schultz, Rudolf: Die Staatsphilosophie des Nikolaus von Kues. Meisenheim am Glan 1948. S. 18. Vgl. Die Ausführungen bei Goetz. Translatio imperii. S. 236.

1361 „Et quia haec materia a multis disertissime est tractata, sufficiat nobis scire, quod nostri electores imperii, dum eligunt uno communi omnium, qui subsunt imperio, consensu, per concordem omnium transfusionem in eos, in qua quidem concordia Romanus pontifex Gregorius V. includebatur, hoc agunt.“, aus: Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 338. S. 352. Zur Rolle des Volkes in der Translationstheorie des Cusanus, vgl. Schultz. Die Staatsphilosophie des Nikolaus von Kues. S. 18.

Zweifel das die Macht und Herrschaft von den Herrschern entzogen¹³⁶² und damit auch übertragen werden kann. Gegenüber dem Volk als *Translator* der weltlichen Herrschaft gesteht Kusanus dem Papst dennoch ein wichtiges Vetorecht ein. Nachdem das Römische Reich christlich geworden war, so musste dem römischen Volk daran gelegen sein, seine weltliche Macht an einen rechtgläubigen Herrscher zu übertragen, damit kein Häretiker die Verfügung über Herrschaft und Reich erhalten könne.¹³⁶³ Sollte nun der Papst als Herrscher der Bischöfe und Wortführer des Glaubens erfahren, dass die gewählte Person nicht rechtgläubig sei, so könne der Pontifex die Herrschaft aberkennen.¹³⁶⁴ Dem Papst kommt also in Kusanus Konzept der Herrschaftsübertragung — einer Ernennung durch das Volk — eine Kontrollfunktion in Bezug auf die Rechtgläubigkeit des Herrschers zu. Seine Argumentation stützt sich dabei auf historische Quellen und eine historisch differenzierte Betrachtung des Imperiumsbegriffs. Auch der italienische Gelehrte, Notar, Geschichtsschreiber und Mitbegründer der dreistufigen Epocheneinteilung Flavio Biondo (*1392; †1463) stimmte der altbewährten Idee einer rechtmäßigen *Translatio* der römischen Herrschaft nicht uneingeschränkt zu.¹³⁶⁵ In seinem Werk *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*, welches er noch bis 1453 fertigstellen konnte,¹³⁶⁶ beschreibt dieser Karls Kaiserkrönung als einen mehrgliedrigen Prozess. Zunächst sei Karl am Weihnachtstag nach dem Beschluss des Volkes von Leo III. zum Kaiser der Römer „gekrönt“ und ausgerufen worden. Darauf habe das anwesende römische Volk diese Krönung dreimal akklamiert. Biondo verzichtete an dieser Stelle nicht auf die traditionelle Formel, dass Karl „von Gott“ zum Augustus gekrönt worden sei.¹³⁶⁷ Ohne Zweifel wird Karl der Große damit auch in der Darstellung Biondos zum römischen Kaiser, doch eine Formulierung, die den Translationsgedanken explizit oder auch implizit wiedergibt, findet sich an dieser Stelle nicht. In seiner Darstellung bezieht er sich jedoch auf die überlieferte Zuordnung, nämlich Karl des Großen zum Westen und die byzantinische Kaiserin Irene von

1362 „...non puto Romanum pontificem solum ab ipsis principibus abdicare posse, sed concurrente tam ipsius Romani pontificis quam aliorum omnium consensu non dubitatur ab ipsis tolli posse hanc potestatem.“, aus: Nikolaus von Kues. *De concordantia catholica*. 339. S. 352.

1363 „Unde facto Romano populo Christiano constituti imperatores ab eodem secundum hanc populi qualitatem constituti sunt rectores. Ex quo credo hoc verum, quod dicitur in c. Venerabilem De electione, quia populi intentio non est nisi secundum suam qualitatem fidei imperium transfundere in rectorem, quod tunc haereticus non sortiatur potestatem imperii ex electione...“, aus: Nikolaus von Kues. *De concordantia catholica*. 353. S. 363.

1364 „...sed si papa, qui in episcopatu fidei principatum gerit, electum in fide errare inveniret, declarare posset eum non esse imperatorem.“, aus: Nikolaus von Kues. *De concordantia catholica*. 353. S. 363.

1365 Goez. *Translatio imperii*. S. 240 f.

1366 Pocock, John Greville Agard: *Barbarism and Religion*. Volume 3: *The First Decline and Fall*. S. 183.

1367 „Et veniens Romam coventui ad diem domini natalem indicto interfuit: qua die inter missarum solennia ad ipsas beati Petri reliquias celebrata Leo pontifex populi Romani scito precisibusque Carolum imperatorem Romanorum declaratum diademate vetusto imperatorum capitis gestamine coronavit. Tunc populus Romanus qui aderat frequen[tissimus] ter acclamavit. Carolo Augusto a deo coronato magno...“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 163.

Athen zum Osten des Reiches.¹³⁶⁸ Biondo waren aber sowohl der Terminus als auch die Idee einer Herrschaftsübertragung durchaus bekannt. Denn, dass der „Herrschaftssitz“ des Römischen Reiches von Kaiser Constantin nach Byzanz „transferiert“ worden sei, lehnte er ausdrücklich nicht ab.¹³⁶⁹ Ihm ist auch das Prinzip von der Abfolge der Vorherrschaft verschiedener Reiche der Vergangenheit vertraut, auch wenn er eine eschatologische Deutung ausspart. Für Biondo bildete Babylon als erste Stadt den Ausgangspunkt, deren Vorherrschaft zunächst 600 Jahre lang andauert habe. Diese wurde in Biondos Darstellung dann über mehrere Zwischenstationen auf die Meder „transferiert“. Daraufhin hätten die Chaldäer diese erobert, bevor die Herrschaft Babylons vollends an die Perser gegangen sei. Weiterhin nennt Biondo das sich ausbreitende Makedonien, welches den größten Teil Asiens und nicht wenig von Europa unterjocht habe. Von seiner Gründung durch den legendarischen König Karanos (frühes 8. Jahrhundert v. Chr.) an bis zu König Perseus (212 v. Chr.; †~165 v. Chr.) seien dann nahezu 700 Jahre vergangen, bis der römische Feldherr und Politiker Lucius Aemilius Paulus Macedonicus (*~229 v. Chr.; †160 v. Chr.) diesen besiegt und ihn in einem spektakulären Triumphzug nach Rom geführt habe. Auch für die vorher beschriebenen Herrschaftswechsel greift Biondo auf Herrschergestalten und Eroberer wie König Ninos und König Kyrus sowie Alexander den Großen als treibende Kraft zurück.¹³⁷⁰ Die historische Tatsache, dass Perseus nach dem Sieg des Lucius Aemilius Paulus Macedonicus nach Rom „geführt“ wurde, trägt Züge, die der zeitgenössischen Leser wohl mit dem Gedanken der Herrschaftsübertragung in Verbindung gebracht haben dürfte, in der Lucius Aemilius Paulus als *Quasi-Translator* auftritt. Er erwähnt auch den Ausstieg und den Fall Karthagos durch die Römer,¹³⁷¹ doch versucht er nicht zwingend eine Vier-Reiche-Einteilung einzuhalten. Und obwohl Biondo auch die konkrete

1368 „Cum enim occidentem Carolus facile domaret, Hirenes mulier acceptum in orientalibus auget imperium.“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. S. 164.

1369 „Pari ratione translationem sedis imperii facta a Constantino Byzantium, quemadmodum remotam inclinationis futurae causam fuisse non abnuem...“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. S. 4. Hierzu auch: Pocock. *Barbarism and Religion*. Volume 3: *The First Decline and Fall*. S. 188.

1370 „Babylon nanque illa (ut sacrae tradunt literae) prima urbs condita post diluvium ambitu [et] murorum altitudine admirabilis, primum sexcentis imperavit annis, exinde a Nino subiugata [et] miserandum in modum lacerata, tum denique a Semiramide instaurata regni Affyriae caput est. Sed mox id regnum translatum ad Medos: postea capitur a Chaldaeis, [et] demum Babylonia a Cyro rege Persarum, unica expeditione capta atque subversa est (...) Et Macedoniae etiam regnum gestarum rerum magnitudine gloriosum, cuius regnum unus Alexander Magnus Asiae partem maximam, [et] Europae non minimam subegit. Aliquando minus septingentis annis, a Carano scilicet usque ad Persen quem Paulus Aemilius dux Romanus in triumphum illum gloriosissimum duxit, protractum est.“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. S. 4. Pocock lässt die gesamte Passage für seine Untersuchung aus und bezeichnet Biondos Beschreibung lediglich als „...rehearse[...] [of] a sequence of four empires...“, vgl. Pocock. *Barbarism and Religion*. Volume 3: *The First Decline and Fall*. S. 189.

1371 „Carthago autem Africae Hispaniarum [et] adiacentium insularum domina circa septingentesimum eius conditae annum, a Romanis quos pene aliquando subegerat, in cinerem est conuersa.“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. S. 4.

Formulierung sowie die Idee einer Übertragung der Herrschaft von den Griechen auf die Franken scheut¹³⁷² und sich Biondo damit bewusst von den Schemata seiner Vordenker absetzt,¹³⁷³ spielen seine Ausführungen dennoch auf die Transferdiskurse und -traditionen seiner Zeitgenossen an.

Ein Jahr vor seiner Ernennung zum Bischof von Triest im Jahre 1447 und damit mehr als zehn Jahre vor seiner Ernennung zum Papst stellte Silvius Aeneas Piccolomini sein Brieftraktat *De Ortu et Auctoritate imperii Romani* fertig. Ein Werk, das Kaiser Friedrich III. (*1415; †1493) gewidmet war, und dass sich wiederum auch im Wortlaut an Kusanus *De concordantia catholica* orientiert.¹³⁷⁴ In Analogie zu Kusanus geht Aeneas davon aus, dass das Volk bei der Einsetzung eines einzelnen Herrschers diesem all seine Herrschaft und weltliche Macht übertragen habe.¹³⁷⁵ Für Aeneas geschah diese Ernennung und Herrschaftsübertragung in früheren Zeiten durch die Wahl des Senats, durch Berufung durch das Volk, durch Gunst des Heers und auch durch Regelung der Herrschaftsfolge.¹³⁷⁶ Dies ändere sich für ihn mit Karl dem Großen. Aufgrund seiner Verdienste bei der Verteidigung der Stadt sei dieser vom römischen Volk zuerst zum „Patrizier“ und dann zum „Augustus“ ausgerufen worden. Zudem sei diese Akklamation auch in Übereinkunft mit dem Papst geschehen.¹³⁷⁷ Der apostolische Stuhl habe daher neben seiner Autorität als höchster Bischof auch die Möglichkeit, die Macht des höchsten Weltlichen Herrschers geltend zu machen.¹³⁷⁸ Auf diese Weise, so betonte Aeneas gegenüber Friedrich III., sei die römische Herrschaft auf die Germanen „transferiert“ worden und durch rechtmäßige Wahl schließlich zu ihm, dem gegenwärtigen Kaiser, gelangt.¹³⁷⁹ Der spätere Papst rekurrierte in seinen Ausführungen auch auf die Abfolge von Reichen sowie deren Vorherrschaft in der Geschichte. Für ihn

1372 Goez. *Translatio imperii*. S. 240 f.

1373 Vgl. hierzu: Hay, Denys: Flavio Biondo and the Middle Ages, in Ders. (Hg.): *Rensissance Essays*. London 1988. S. 35-67.

1374 Kallen. Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist in der *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. Einleitung. S. 29.

1375 „Et quamvis aliquando summa potestas penes populum fuerit, constituto tamen, ut diximus, principe, lege antiqua, que regia nuncupatur, populus ei, et in eum omne suum imperium ac potestatem contulit.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. S. 66.

1376 „Obvenit autem hec dignitas, nunc senatus electione, nunc populi vocatione, nunc militari favore, nunc principis ordinatione.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. S. 66.

1377 „...populos ille Romanus (...) Carolum magnum, Francorum regem, natione Germanum, qui urbem sacraque loca ab omni hostium incursione defendit, primo patricium post Augustum, concurrente summi consensu pontificis acclamavit.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. S. 68.

1378 „In patrimonio tamen beati Petri, sicuti canones asserunt, libere potest apostolica sedes nedum summi pontificis auctoritatem exercere, sed etiam summi principis exequi potestatem.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. S. 64.

1379 „Taliq[ue] modo in Germanos Romanum Imperium constat esse translatum, quod per varias manus deductum ad te denique, dive cesar Friderice, per legitimam electionem derivatum est tibi[que] suprema in temporalibus est ex alto commissa potestas, ut bella feliciter peragas, pacem decores et rei publice statum sustentas.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. *Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani*. S. 68.

bildete das Reich der Assyrer, den Anfangspunkt, welches sich unter König Ninus über alle „Völker des Ostens“ ausgedehnt habe und welches bisweilen auch durch die Meder und die Perser verwaltet worden sei. Daraufhin hätte sich dann die Herrschaft der Griechen durch die Tapferkeit und das Schicksaal Alexanders des Großen von Europa aus auf Asien und Libyen ausgedehnt und die Welt unter die Gehorsamspflicht gezwungen. An dieser Stelle fügte Pius Aeneas auch Karthago als Reich hinzu, dessen „Herrschaftsgebiet“ sich durch Afrika und Europa erstreckte und bis zum Sieg des Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanus (*185 v. Chr.; †129 v. Chr.) bestand gehabt habe. Im Gegensatz zu Biondo verortet er Karthago jedoch im geltenden Vier-Reiche-Schema. Da aber keines der genannten Reiche den gesamten Erdkreis habe unterwerfen können und daher nicht in der Lage gewesen sei einen allumfassenden Frieden zu schaffen, sei das Römische Reich entstanden.¹³⁸⁰ Ein Aspekt von Pius Aeneas Konzept der Herrschaftsübertragung unterscheidet sich besonders von Kusanus und Bruni. Das Römische Reich und seine Herrschaft besitze, so Pius Aeneas, eine weitere Besonderheit. Solange nämlich dieses bestünde, würde die Ankunft des Antichristen und damit das Ende der Welt ausbleiben.¹³⁸¹ Pius Aeneas bezog sich mit seinen Ausführungen sowohl explizit auf die Antichristinterpretation des Apostel Paulus¹³⁸² als auch implizit auf die präsenste Reiche- und Translationstheorie des Hieronymus und damit auf die immer noch präsenste biblisch gestützte und eschatologisch interpretierte Translationsvorstellung von Herrschaft. Die Einfügung Karthagos als zusätzliches Reich sowie die Idee, das Reich der Assyrer lediglich durch die Meder und die Perser verwalten zu lassen, sind zeitgleich dem historischen Wissen des Autors sowie seinem Rekurs auf die Vier-Reichelehre des Hieronymus geschuldet. Als *Translatoren* der Herrschaft traten sowohl das Volk als auch der Papst auf.

1380 „Hinc illud Assyriorum imperium exortum est, quod Ninus, Semiramis conjunx, super omnes populos orientis extendit, quod nonnunquam per Medos et aliquando per Persas constat administratum. Hinc Grecorum principatus, Alexandri magni virtute atque fortuna ex Europa in Asiam ac Libyam ampliatum, ad obedientiam sui mundum redegit. Hinc Carthaginense dominium per Africam Europamque late patens ad Scipionis usque victoriam perduravit. Sed cum hec imperia nunquam sibi totum orbem subiecissent ac propterea pacem universalem parere non possent, placuit sive nature humani generis altrici sive ipsius nature domino rectorique deo Romanum imperium excitare.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. S. 58.

1381 „Habet quoque Romanum imperium, ut quidam auctumnant, aliud privilegium: nec enim eo stante venturum existimant Antichristum.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. S. 64.

1382 „Sic enim doctoris gentium Pauli verba illa interpretantur...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. S. 64.

V. Translatio imperii 2:

Der Fall Konstantinopels als eschatologische sowie historische Herausforderung und die Verortung Mehmeds II.

Im nahen zeitlichen Bezug zum Fall Konstantinopels sahen die Zeitgenossen bereits den vollzogenen Übergang des Herrschaftsbereiches der Osmanen von Asien nach Europa.¹³⁸³ Mehmeds Eroberungswille war bekannt, so dass dessen eigener Drang zum Herrschaftstransfer in das Herz Europas und darüber hinaus unterstellt werden musste.¹³⁸⁴ Für Georg von Trapezunt stand fest, dass Mehmet nachdem er die „Kontrolle über Konstantinopel“ erlangt habe, auch Rom erobern werde.¹³⁸⁵ Für den analytischen Blick des Nikolaus von Kues stellte ein derartiger Herrschaftsanspruch eines muslimischen Herrschers eine Verletzung seiner eigenen Religion dar. Er gesteht Mohammeds Rolle als ein Gesandter an die Araber ein, doch dann war die Ausbreitung des Herrschaftsbereichs des Islams *illegal*, weil dies dem Koran widerspräche.¹³⁸⁶ In seiner Predigt anlässlich einer Dankprozession zum Sieg gegen die Türken bei Belgrad am 22. Juni 1456 beklagte der Kusaner Konstantinopel als einen Verlust des „Neuen Roms“. Für ihn stand außer Frage, dass „der Türke“ nun nichts anderes mehr im Sinn haben könnte, als seinen Sieg weiter bis zum „alten Rom“ ausdehnen zu wollen.¹³⁸⁷ In seinen appellativ an den Sultan gerichteten Passagen seiner *Siebung des Korans* prangert er Mehmet II. gleich mehrfach an, „unter dem Vorwand der Religion“ nur „nach Herrschaft zu streben“. ¹³⁸⁸ Silvio Enea unterstellte dem Sultan ebenfalls, dass ihm ein „gewaltiges Verlangen“ zu eigen sei, die Christen endgültig zu unterjochen und die „Herrschaft“ nun auch über „die Lateiner“ zu erlangen.¹³⁸⁹ Diese Überzeugung teile noch Kardinal Bessarion im Jahre 1470 bei seinen anhaltenden Versuchen, einen Kreuzzug gegen die Osmanen aufstellen zu wollen. Durch seinen unermüdlichen Eroberungswillen und die

1383 „Turci Asiam et Graeciam gubernant, Turci exercitibus praesunt...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 154.

1384 „...unientur Christiani omnes, si quando te audiant interiora Christianitatis accedere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 136. Aeneas ordnet Mehmeds Reich zu diesem Zeitpunkt primär Asien zu: „Non pugnabis contra feminas aut Italiam aut Hungariam aut aliam in Occidenti provinciam ingressus: ferro hic res geritur, non Asiaticis sudibus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 136.

1385 „πρόσκειται δὲ τοῖς ἡμετέροις ὅτι ὁ τῆς Κωνσταντίνου πόλεως γενόμενος ἐγκρατὴς καὶ Ῥώμης αὐτῆς κατακρατήσῃ.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 530.

1386 „Idem capitulo LXXVII in principio per iuramentum deus affirmat nuntium scilicet ad Arabes idolatras (...) Si haec vera sunt, cur non servavit? Cur aliis sibi non iniunctum iniunxit? Cur capitulo LXXVII se doctorem gentium nominavit, qui secundum praemissa nuntius ad Arabes idolatras fuit et se de his sibi non commissis intromittere nulliter praesumpsit?“, aus: Nikolaus von Kues: Cribatio alkorani. 127f.

1387 „Posuit autem in animo suo Turkus illam victoriam velle extendere usque ad antiquam Romam et omnes fines christianitatis.“, aus: Nikolaus von Kues: Predigt CCXL. S. 229.

1388 Vgl. hierzu Nikolaus von Kues: Cribatio alkorani. S. 148 f.

1389 „Tibi, ut fama et opera ipsa loquuntur, ingens desiderium est Christianos sub iugum mittere et imperium Latini nominis obtinere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 132.

Notwendigkeit, sein Reich durch Ausweitung und Kriege zu erhalten, würden die Eroberungszüge immer weiter voranschreiten.¹³⁹⁰ Doch nicht nur die Eroberungspläne des Sultans stellten die Zeitgenossen vor intellektuelle Herausforderungen, der Fall Konstantinopels selbst durchbrach Überlieferung, Offenbarung und Heilsgeschichte.

Den Verlust Konstantinopels beschrieb Kardinal Bessarion in seinem Brief vom 13. Juli 1453 an den Dogen von Venedig als Verlust eines „großartigen Kaisers“ und vieler „altehrwürdiger Familien“. Das „Oberhaupt der Griechen“ und der „Schmuck des Ostens“ waren an die „Feinde des christlichen Glaubens“ gefallen.¹³⁹¹ Auch in islamfreundlichen Konversionsgesuchen bescheinigte Georg von Trapezunt dem Sultan der Osmanen, dass mit der Einnahme der Stadt nicht nur die „Ostkirche“, sondern auch das Reich und die „Herrschaft“ ausgelöscht und verschwunden seien.¹³⁹² Wie viele seiner Zeitgenossen wandte sich auch der venezianische Humanist Lauro Quirini zeitnah zum Fall Konstantinopels an Papst Nikolaus V. In seinem Brief vom 15. Juli beklagte er die Einnahme aber nicht nur als Verlust einer „altehrwürdigen, edlen und reichen Stadt“, sondern eben auch als Verlust der „Herrscherin des Ostens“ und auch als Verlust der „einstigen Hauptstadt des Römischen Reiches“. Dieses einstige „Bollwerk“, Festung und eben auch „Hauptsitz“ des Römischen Reiches sei nun in die Hand des Feindes gelangt.¹³⁹³

Der Verlust Konstantinopels als von Constantin gegründetes „Neuen Roms“ und durch Herrschaftstransfer zum Regierungssitz des Römischen Reichs erklärten Sitzes des

1390 „Nonne ita natura comparatum esse intelligit, ut nihil eodem situ permaneat, sed cuncta jugi, vario, novo motu agantur? Quod si amplum habet imperium, idque rerum omnium lege moveri oportet, nonne imminuetur, nisi augeatur? Ne putaveris Turcum augendi imperii studiosum et cupidum; at certe est conservandi. Conservare vero non poterit, nisi augeat: siquidem regressurum est quod non progrediatur, lapsurum quod non surgat, ruiturum quod non majus efficiatur. Qua confirmatus opinione exercitum suum augeat in dies, quem habet amplissimum. Aliena invadit, ne sua amittat.“, aus: Basilios Bessarion: *Ad illustrissimos inclytosque Italiae principes, de periculis imminentibus oratio* (1450), in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. Bd. 161. Turnhout 1866. Sp. 655

1391 „Non possum hoc sine maximo dolore scribere: Urbs quae modo tali imperatore, tot illustrissimis viris, tot clarissimis antiquissimisque familiis, tanta rerum copia florebat, totius Graeciae caput, splendor et decus orientis, gymnasium optimarum artium bonorum omnium receptaculum ab immanissimis barbaris et saevissimis christianae fidei hostibus, a truculentissimis feris capta, spoliata, direpta, exhausta est.“, aus: Basilios Bessarion: Brief vom 13 Juli 1453 an den Doge von Venedig, in: Henri Vast: *Le cardinal Bessarion (1403-1472) étude sur le chrétienté et la renaissance*. Paris 1878. Appendice III. *Epistola Bissarion cardinalis Tusculani, legati Bononiensis natione Graeca, ad ducem Venetorum pro auxilio Constantinopoli exhibendo exhortatoria*. S. 454 f.

1392 „Ἀλλ', ὃ τῶν τοῦ θεοῦ θαυμάτων, καὶ κατ' αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς χρόνους ἐξήγειρεν ὁ θεὸς τὸν Μωάμεθ κατὰ τῶν σχισάντων τὴν ἐκκλησίαν, ἤτοι κατὰ τῶν τεσσάρων Ἀνατολικῶν πατριάρχων καὶ κατὰ τῆς βασιλείας τῆς Κωνσταντίνου ὡς συνευδοκησάσης τῷ σχίσματι. φθαρείσης οὖν τῆς Ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, συνεφθάρη κατὰ μικρὸν καὶ ἡ βασιλεία, καὶ νῦν ἀπέσβη παντελῶς διὰ τοῦ σου κράτους.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529 f.

1393 „Ita hoc nostro misero tempore Civitas antiqua, nobilis, dives, quondam Imperii Romani sedes, totius Orientis dominatrix, a saevissimis barbaris capta per triduumque direpta est et in miseram servitutem perventa, quod est postremum malorum omnium (...) Constantinopolis, urbs imperiosa, Romani quondam imperii arx, victrix ac triumphatrix provinciarum, heu!, nunc misera capta crudeliter miserabiliterque direpta est.“, aus: Lauro Quirini: Brief an Nikolaus V. vom 15. Juli 1453, in: Lauro Quirini *umanista. Studi e testi a cura di Konrad Krautter, Paul Oskar Kristeller, Agostino Pertusi, Giorgio Ravergnani, Helmut Roob, Carlo Seno. Raccolti e presentati da Vittorio Branca*. Florenz 1977. S. 225 f.

Kaisers, verursachte bei den Zeitgenossen — aus einer biblisch-eschatologischen Perspektive — Verunsicherung. Einerseits konnte man sich auf die vorhandene Überlieferung vieler Autoritäten des Mittelalters berufen, welche eindeutig von einer Übertragung der römischen Herrschaft von Ostrom auf Karl den Großen ausgingen. Andererseits hatten zeitgenössische Gelehrte wie Flavio Biondo, Leonardo Bruni, Lorenzo Valla oder auch Nikolaus Kusanus noch im Vorfeld des Falls von Konstantinopel begonnen, die etablierte axiomatisch verankerte *translatio imperii* auf Karl den Großen zu variieren,¹³⁹⁴ zu hinterfragen¹³⁹⁵ oder anzuzweifeln.¹³⁹⁶ Nach dem Fall Konstantinopels beharrten Vertreter wie Silvius Enea Piccolomini auf der überlieferten Übertragungskette der Herrschaft nach Ostrom durch Constantin und von dort auf die Franken.¹³⁹⁷ Dennoch musste auch ihnen bewusst sein, dass Westrom im 5. Jahrhundert geplündert und zerstört worden war. Mit Blick auf Konstantinopel taten sich den Zeitgenossen viele Parallelen auf.¹³⁹⁸ Aus Sicht der *translatio imperii* musste man sich daher der Frage stellen, wenn es nun noch ein Römisches Reich gäbe, wo sich dieses nun befände. Mit Blick auf die biblischen Grundlagen der *translatio imperii* konnte der Fall Konstantinopels die Zeitgenossen — unter einem speziellen Betrachtungswinkel — damit sogar vor apokalyptisch-eschatologische Herausforderungen und Ängste stellen. Eine solche Deutung des Falls von Konstantinopel — ausgelöst durch die Tatsache, dass dieses durch Andersgläubige bzw. christliche antitrinitarische Häretiker geschehen war — konnte nämlich mit der Vier-Reiche-Lehre verbunden werden.¹³⁹⁹

1394 Vgl. hierzu: Hay, Denys: Flavio Biondo and the Middle Ages, in Ders. (Hg.): Renaissance Essays. London 1988. S. 35-67.

1395 Exemplarisch: „Si ille transferre volebat alio imperium, nondum transtulerat. Si illic volebat constituere imperium, nondum constituerat. Si sic volebat aedificare urbem, nondum aedificaverat. Non ergo fecisset mentionem de patriarchali, de una quattuor sedium, de Christiana, de sic nominata, de condita; de qua condenda (...) Sed quid in te ullam prudentiam, ullam doctrinam requiro, qui nullo ingenio, nulla litteratura es praeditus; qui ais 'luminarium' pro luminarium, et 'orientalibus transferri regionibus' pro eo quod est ad orientales transferri regiones? Quid porro? Istaene sunt quattuor plagae? Quam orientalem numeras? Thraciamne? At, ut dixi, vergit ad septentrionem. An iudaeam?“, aus: Lorenzo Valla: The treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Constantine. Text and Translation into English. Christopher B. Coleman. New Haven 1922. S. 94 und S. 98.

1396 „Ego enim Coloniae in maiori ecclesia volumen ingens omnium missivarum Hadriani I. ad Carolum et ipsius Caroli responsiones et insuper copias omnium bullarum vidi et fateor me numquam translationem illam legisse.“, aus: Nikolaus von Kues. De concordantia catholica. 316. S. 340. Vgl. Goetz. Translatio imperii. S. 236. Für die zeitgenössische Kritik Ders. S. 239.

1397 „[E]t licet post divisum Imperium sive translatum ad Francos...“, aus: Silvio Enea Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 208

1398 So der spätere Papst an Nikolaus V.: „[U]rbs, que post Constantinum in annos 1100 et ultra duraverat neque unquam in potestatem venerat infidelium, spurcissimorum Turchorum, hoc infelici anno direptioni patuit. Roma quoque post suam conditionem in anno 1164 per Gothorum regem Athlaritum direpta refertur.“, aus: Silvio Enea Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus V. vom 12. Juli 1453. S. 199.

1399 Bereits Paulus Alvarus interpretierte im 8. Jahrhundert Mohammed in den Danieltraum hinein: „Ecce Danihelis presagium primo loco discutiens, brevibus et consequentiam abentibus conclusionibus seruiam et non specialiter omnia, set aliqua ex parte expedit et hoc a patrum regulis in deum non diuertam. Dicit namque de undecimo bestie cornu: 'Bestia', inquit, 'quarta quam uidisti quartum regnum erit, quod maius erit hominibus regnis'.“, aus: Paulus Alvarus: Indiculus luminosus, in: Johannes Gil (Hg.): Corpus scriptorum musarabicorum. Bd. 1. Madrid 1973. S. 293. Zum baldigen Ende der Herrschaft des

V.1 Der Aufstieg des Antichristen:

Der Fall Konstantinopels als Ende des Römischen Reiches und eschatologischer Höhepunkt des Christentums

In der mittelalterlichen Vorstellung der vier Weltreiche war das Auftreten des Antichristen vor dem Weltengericht und nach dem Ende des vierten und letzten Reichs tief verankert.¹⁴⁰⁰ Dass das Römische Reich das letzte der Weltreiche sei und dessen Bestehen das Kommen des Antichristen und damit das Ende der Welt sichern würde, wurde in der christlichen Tradition von Kirchenlehrern und Theologen u. a. schon aus einer Stelle des Apostels Paulus interpretiert (2 Thess 2,1-12).¹⁴⁰¹ Bereits in den *Dialogi* des Sulpicius Severus (*~363; †~423), des Biographen des Heiligen Martin von Tours (*~316/317; †397), findet sich die Idee, dass der Antichrist zunächst im „Osten“ die „Herrschaft“ an sich reißen werde.¹⁴⁰² Zusammen mit der Vita des Heiligen Martin erfreuten sich die Martinsschriften bis in das Spätmittelalter großer Beliebtheit.¹⁴⁰³ Der Fall Konstantinopels stand somit letztendlich einer möglichen „Erfüllung der gesamten christlichen Heilsgeschichte“ nahe,¹⁴⁰⁴ besonders dann, wenn eine *translatio imperii* auf Karl den Großen als diskutierbar, oder sogar als unwahrscheinlich oder unmöglich angesehen werden konnte. Der Umstand, dass Mehmed II. als Eroberer Ostrom zeitgleich den Namen des Gründers der christlichen Häresie trug, bestätigte die Grundannahme, dass mit dem Fall Konstantinopel der Antichrist selbst die geschichtliche Bühne betreten habe.¹⁴⁰⁵ Nun wurde der Islam — in seiner Ausformung als Türken — zum Antichrist. Damit bezog sich die „Antichristidentifizierung“ nicht auf eine rein religiöse, sondern auf eine „politische Figur“, wodurch die Antichristpolemik damit auch „eine politische Dimension“ erreichte.¹⁴⁰⁶ Das Antichristmotiv konnte im Islamdiskurs daher auf zwei Säulen gestellt werden. Einerseits war dies das zeitnahe mögliche Ende des vierten und damit des (Ost-)Römischen Reiches, was den potentiellen baldigen Untergang der Welt und der Erfüllung der christlichen Heilsgeschichte bedeutete. Andererseits konnte das

Antichristen: „In hoc incarnationis Domini anno octingentesimo quinquagesimo quarto et era que currit octingentesima nonagesima secunda anni Arabum lunares ducenti computantur quadraginta, solares uero anni ducenti XXVIII, ex qua summa superant annos solares sedecim.“, aus: Ders. S. 294 f.

1400 Almut Höfert. Den Feind beschreiben. S. 59.

1401 Van der Pot, Johan Hendrik Jacob: Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen. Leiden u.a. 1999. S. 131.

1402 „...ab Antichristo vero primum Orientis esse capiendum imperium, qui quidem sedem et caput regni Hierosolymam esset habiturus...“, aus: Sulpicius Severus: *Dialogi* II, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus*. Bd. 20. Paris 1845. Sp. 211.

1403 Clare Stancliffe: Art. Sulpicius Severus, in: TRE. Bd. 32. Berlin / New York 2001. S. 455. Sowie: Konrad, Robert: De ortu et tempore Antichristi. Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. Kallmünz. 1964. S. 54.

1404 Almut Höfert. Den Feind beschreiben. S. 59.

1405 Dieter Mertens: Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. S. 74. Auch: Almut Höfert. Den Feind beschreiben. S. 59.

1406 Hans J. Hillerbrand: Des Antichrist wundersame Reise durch die Geschichte. S. 38.

Motiv und die Einschätzung der gegenwärtigen Situation auch durch einen lang zurückreichenden axiomatisch verankerten Antichristdiskurs gestützt werden:

Wesenszüge sowie Gestalt und auch der Name des Konzepts des Antichristen variieren dabei sehr stark im Neuen Testament. Doch tritt er immer dann als Gestalt in den Texten und damit im ersten nachchristlichen Jahrhundert auf, wenn die entstehenden Christen mit tyrannischen Herrschern oder aufkommenden konkurrierenden Irrlehren zu tun haben.¹⁴⁰⁷ Bezeichnungen wie „falscher Apostel“ (2 Kor 11,13),¹⁴⁰⁸ „falscher Gesalbte“ „falsche Propheten“ (Mk 13,22),¹⁴⁰⁹ oder auch „falsche Lehrer“ (2 Petr 2,1)¹⁴¹⁰ finden sich verstreut im Neuen Testament. Der Begriff des Antichristen erscheint jedoch explizit ausschließlich in den Johannesbriefen. Der Antichrist sei derjenige, welcher den Vater und den Sohn leugne. Wer leugne, dass Jesus der Sohn Gottes sei, habe auch den Vater nicht; wer bekenne, dass er der Sohn sei, habe auch den Vater. (1 Joh 2,22).¹⁴¹¹ Jeder, der nicht anerkenne, dass Jesus im Fleisch gekommen sei, sei vom Geist des Antichrists erfüllt (1 Joh 4,2-4).¹⁴¹² Das Auftreten von Verführern zu einem falschen Glauben wird mit dem Auftreten des Antichristen gleichgesetzt (2 Joh 7).¹⁴¹³ Es wird betont, dass das Auftreten des Antichristen und vieler Antichriste wiederum vom baldigen Ende der Welt zeuge (1 Joh 2,18).¹⁴¹⁴ Bereits Kirchenväter, die in einer direkten Konfrontation mit dem Arianismus standen, wie Athanasius der Große (*~298; †373) oder Ambrosius von Mailand (*339; †397), sahen diese jüngste und schlimmste Häresie als „Vorläufer des Antichristen“ an oder setzten Arianer mit dem Aufkommen des Antichristen gleich. Bei ihren Schlußfolgerungen verwiesen beide explizit auf die Autorität der Johannesbriefe, die bereits auf die Arianer hingedeutet hätten.¹⁴¹⁵ Wie der Universalgelehrte Isidor von

1407 Kowalski, Beate: Der Antichrist im Neuen Testament, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 66 f.

1408 „...pseudoapostoli...“, aus: Vulgata Bd. 2. S. 1799.

1409 „...pseudochristi et pseudoprophetae...“, aus: Vulgata. Bd. 2. S. 1598.

1410 „...magistri mendaces...“, aus: Vulgata. Bd. 2. S. 1871.

1411 „Hic est antichristus, qui negat Patrem et Filium“, aus: Vulgata Bd. 2. S. 1875.

1412 „...in hoc cognoscitur Spiritus Die omnis spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne venisse ex Deo est et omnis spiritus qui solvit Iesum, ex Deo non est et hic est antichristus de quo audistis quoniam venit et nunc iam in mundo est. vos ex Deo estis filioli, et vicistis eum, quoniam maior est qui in vobis est quam qui in mundo.“, aus: Vulgata Bd. 2. S. 1876 f.

1413 „...quoniam multi seductores exierunt in mundum, qui non confitentur Iesum Christum venisse in carnem hic est seductor et antichristus.“, aus: Vulgata Bd. 2. S. 1879.

1414 „filioli novissima hora est et sicut audistis quia antichristus venit et nunc antichristi multi facti sunt unde scimus quia novissima hora est.“, aus: Vulgata Bd. 2. S. 1875.

1415 Athanasius: „Αἱ μὲν αἰρέσεις ὅσαι τῆς ἀληθείας ἀπέστησαν, ἐπινοήσασαι μανίαν ἑαυταῖς φανεραὶ τυγχάνουσι, καὶ τούτων ἡ ἀσέβεια πάλαι πᾶσιν ἐκδηλὸς γέγονε. Τὸ γὰρ ἐξελθεῖν ἀφ' ἡμῶν τοὺς ταῦτα ἐφευρόντας δῆλον ἂν εἴη, ὡς ἔγραψεν ὁ μακάριος Ἰωάννης, ὅτι τῶν τοιούτων οὔτε ἦν, οὔτε νῦν ἐστὶ μεθ' ἡμῶν τὸ φρόνημα (...) Ἐπειδὴ δὲ ἡ μία τῶν αἰρέσεων ἡ ἐσχάτη, καὶ νῦν ἐξελθοῦσα πρόδρομος τοῦ Ἀντιχρίστου, ἡ Ἀρειανὴ καλουμένη, δόλιος οὖσα καὶ πανουργός, βλέπουσα τὰς πρεσβυτέρας ἑαυτῆς...“, aus: Athanasius der Große: Adversus Arianos oratio prima, aus: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series graeca. Bd.26. Paris 1857. Sp 12f. Ambrosius: „Et Iohannes dicit haereticos esse antechritos, Arrianos utique designans. Haec enim haeresis post omnes haereses coepit et ex omni haeresi venena collegit (...) Itaque 'qui dicit quia Iesus non est Christus, hic est antechristus.'“, aus: Ambrosius

Sevilla (*~560; †636) an der Schwelle zum Mittelalter in seiner berühmten umfassenden Enzyklopädie *Etymologiae* jedoch zeigte, blieb die Verknüpfung von Arianismus und Antichrist nicht die ausschließliche Deutungsmöglichkeit. Auch Isidor berief sich auf die Johannesbriefe.¹⁴¹⁶ Er vertrat zwar die Ansicht, dass der Antichrist sich als Christus ausgeben werde, bis dieser wieder erscheinen würde. Er würde auch Widersacher der Sakramente Christi sein, um sein Evangelium der Wahrheit aufzuheben. Er würde auch den Tempel in Jerusalem wieder herstellen und alle Gebräuche des alten Gesetzes wieder einführen. Doch Antichrist sei grundsätzlich immer derjenige, der die Göttlichkeit Christi leugne. Und auch jene, welche aus der Kirche austreten und von der Einheit des Glaubens getrennt würden, seien Antichristen.¹⁴¹⁷ Der Bischof von Sevilla proklamierte damit eine offene Interpretation grundsätzlich aller Häretiker und Feinde der Kirche als Antichristen.¹⁴¹⁸

Das Motiv des Antichristen blieb in vielen Spielarten, verschiedenen Konjunkturen und Textgattungen während des gesamten Mittelalters präsent und erstreckte sich auch über die Grenzen des 15. Jahrhunderts hinaus.¹⁴¹⁹ Mit dem Konzept eines Antichristen konnte damit in der zeitgenössischen Polemik der jeweilige Gegner als Diener, Wegbereiter oder als Personifikation des Antichristen deklariert werden. Ebenso konnten historische Krisen mit Bedeutung versehen und in einen eschatologischen Rahmen eingefügt werden.¹⁴²⁰ „Geschichtliche Erfahrungen“ konnten mit Hilfe einer solchen Apokalyptik „verstehbar“ gemacht werden, insbesondere wenn die Gegenwart der Zeitgenossen durch „eine feindliche Macht“ beherrscht wird.¹⁴²¹ Die Palette an Rückgriffen auf das Antichrist-Schema reichen dabei von der Titulierung der Gegner oder auch Befürworter von Kirchenreformen, die Diffamierung von Gegenpäpsten und Päpsten, die Deutung

von Mailand: De fide [ad Gratianum]. Über den Glauben [an Gratian]. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Christoph Marksches (Fontes Christiani. Bd. 47.2). Turnhout 2005. S. 344.

1416 Macfarlane, Katherine Nell: Isidore of Seville on the Pagan Gods (Origines VIII.11) (=Transactions of the American Philosophical Society. Volume 70, Part 3. 1980). Philadelphia 1980. S. 15.

1417 „Antichristus appellatur, qui contra Christum venturus est (...) Christum enim se mentietur, dum venerit, et contra eum dimicabit, et adversabitur sacramentis Christi et veritati ejus Evangelium solvat. Nam et templum Hierosolymis reparare, et omnes veteris legis caeremonias restaurare tentabit; sed et ille Antichristus est qui negat esse Deum Christum, contrarius enim est Christo; omnes enim, qui exeunt de Ecclesia, et ab unitate fidei praeceduntur, et ipsi Antichristi sunt.“, aus: Isidor von Sevilla: Etymologiarum sive originum libri XX, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Bd. 82. Paris 1859. Sp. 316.

1418 Konrad, Robert: De ortu et tempore Antichristi . Antichristvorstellungen und Geschichtsbilde des Abtes Adso von Montier-en-Der. Kallmünz 1964. S. 66.

1419 Hillerbrand, Hans J.: Des Antichrist wundersame Reise durch die Geschichte, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 38 f.

1420 Benrath, Gutav Adolf: Art. Antichrist. III. Alte Kirche und Mittelalter, in: TRE Bd. 3. Berlin /New York 1995. S. 25. Sowie: Schmidt, Hans-Joachim: Sinngebung von Vergangenheit und Zukunft – Vorstellungen zum Antichrist im hohen Mittelalter, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 138 f. Sowie S. 168 ff.

1421 Wolter, Michael: Der Gegner als endzeitlicher Widersacher. Die Darstellung des Feindes in der jüdischen und christlichen Apokalyptik, in: Franz Bosbach (Hg.): Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit. Köln u.a. 1992. S. 40

von Papstschismen und die Auseinandersetzung zwischen Papsttum und Kaisertum bis zur Beurteilung neuer Orden, geistlicher Gemeinschaften und Bewegungen.¹⁴²² Bereits vor Luther konnten, so auch verurteilte Häretiker des 14. und 15. Jahrhunderts, wie der englische Philosoph und Theologe John Wyclif oder auch der Prediger und Reformator Jan Hus wiederum aus ihrer Perspektive entweder verschiedene einzelne Päpste aus der Geschichte und Gegenwart oder sogar das Papsttum an sich zum Antichristen erklären.¹⁴²³ Diesem weiten Spektrum entsprechend konnten auch die Muslime — insbesondere als Verortung einer christlichen antitrinitarischen Häresie — mit dem Konzept des Antichristen verknüpft werden.

Bereits Johannes von Damaskus sah im „Aberglauben der Ismaeliten“ seiner Gegenwart den „Vorläufer des Antichristen.“¹⁴²⁴ Auf der Seite des Westreiches war eine Verknüpfung von Islam als christliche Häresie und dem Aufkommen des Antichristen präsent. Die Verknüpfung von Antichrist und Mohammed bzw. dem Islam bildete einen festen Kern der mittelalterlichen Exegese.¹⁴²⁵ Ebenso findet sich die Stilisierung der Sarazenen als Antichristen auch in Chroniken des ersten Kreuzzuges.¹⁴²⁶ Mitunter sah Eulogius von Córdoba die Parallelität von Arius und Muhammed als Leugner der Göttlichkeit Christi. Wie auch Arius wird Mohammed von ihm mit dem Antichristen in Verbindung gebracht.¹⁴²⁷ Diese Analogie blieb nicht unüblich.¹⁴²⁸ Die Parallelität zwischen Arius und Mohammed — die beide die Göttlichkeit Christi ablehnten — schlug sich auch in den wirkmächtigeren Islamdiskursen nieder. Riccoldo de Montecrucis sah Arius, Mohammed und den Antichristen in einem zeitlichen Ablauf aufeinanderfolgen. Als Verbindungselement sieht auch er die Leugnung der Göttlichkeit Christi.¹⁴²⁹ Explizit

1422 Vgl. Schmidt. Sinngebung von Vergangenheit und Zukunft. S. 142f, sowie 146ff und S. 160 f.

1423 Vgl. Schäufler, Wolf-Friedrich: Der Antichrist bei Wyclif und Hus, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 178 sowie S. 184ff und S. 196f. Sowie: Richardsen, Ingvild: Die protestantische und die römische Idee des Antichristen in der Konfessionspolemik, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 270. Auch: Seebaß, Gottfried: Art. Antichrist.IV. Reformations- und Neuzeit, in TRE Bd. 3. Berlin /New York 1995. S. 29.

1424 „ρ' Ἐστὶ δὲ καὶ ἡ μέχρι τοῦ νῦν κρατοῦσα λαοπλάνῃ θρησκεία τῶν Ἰσμηλιτῶν πρόδρομος οὖσα τοῦ ἀντιχρίστου.“, aus: Johannes von Damaskus: Liber de haeresibus. S. 60.

1425 Burr, David: in Medieval Franciscan Exegesis, in: John Victor Tolan (Hg.): Medieval Christian Perceptions of Islam. New York and London 2000. S. 141 f. und 143 f.

1426 Vgl. Hierzu die Nachweise bei: John V. Tolan: Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade, in: David R. Blanks / Michael Frassetto (Hgg.): Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other. New York 1999. S. 97-118. Bes. S. 108 f.

1427 Kenneth Baxter Wolf: Christian Views of Islam in Early Medieval Spain. S. 98. Sowie: John Victor Tolan: Sons of Ishmael. Muslims through European Eyes in the Middle Ages. S. 21f. Auch: Philip Krey: Nicholas of Lyra and Paul of Burgos on Islam. S. 158.

1428 Norman Daniel: Islam and the West. The Making of an Image. S. 184 f.

1429 „Adorate deum meum, et deum verstrum dominum meum et verstrum. Haec autem longius exposui, ut omnes cognoscant, quod illud, quod in principio in mundo per Arrium seductor diabolus non potuit perficere, hoc post haec marcescente quidem in ecclesia zelo, malicia autem crescente per Mahometum adimpleuit, et tandem per antichristum nequitiam roborabit, qui persuadebit mundo, quod neque verus

wird Mohammed damit für ihn zum „Vorläufer des Antichristen“.¹⁴³⁰ Diese zeitliche Abfolge, in der Mohammed zum Vorläufer des Antichristen wird, ist ebenfalls Bestandteil des Islamdiskurses von Petrus Venerabilis. Muhammed wird bei ihm zu einer Mittlergestalt — der vom Teufel „als Ergänzung“ zu Arius und als Wegbereiter des Antichristen gesetzt wurde — stilisiert.¹⁴³¹ Auf dieser Grundlage konnte das „Antichristmotiv“ zu einer der beiden „Hauptsäulen der Türkengefahr“ im Kontext des Falls von Konstantinopel werden.¹⁴³² Vor „dem Hintergrund christlichen Verständnisses“ wird die „teleologische Deutung“ der Geschichte daher zu „eschatologischen.“ Der Fall Konstantinopels — als potentielles Ende des 4. Reiches — und die anhaltende „osmanische Expansion“ — als Wirken des Antichristen bzw. einer seiner Vorläufer durch die antitrinitarische Sekte der Muslime — bedienten damit „diejenigen Bedingungen“, die an das „Eintreten des Weltendes“ geknüpft waren.¹⁴³³

Das wirkmächtige osmanenkritische Geschichtswerk des byzantinischen Historikers und Diplomaten Doukas (*1400; †1462) gilt als eines der zuverlässigsten und detailliertesten Beschreibungen der Eroberungen durch die Osmanen und des Fall von Konstantinopel.¹⁴³⁴ In seiner *Historia Byzantina* von 1462 lässt er die Besiegten beim Fall Konstantinopels resigniert feststellen, dass nun die „Tage des Antichristen“ angebrochen seien.¹⁴³⁵ Auch die vermeintlichen Innenperspektive des ehemaligen osmanischen Gefangenen Georgius de Hungaria verbindet die Ereignisse mit dem Antichristen. Er berief sich auf ein Apokalypsenkommentar *Expositio in Apocalipsim* des mittelalterlichen Historikers, Theologen und Exegeten Joachim von Fiore (*~1130/1135; †1202), um seine Thesen zu untermauern und Mohammed verorten zu können: Analog zu Moses, der Christus um lange Zeit „vorausging“, so habe der „Lügner“ Mohammed dem Antichrist den Weg bereitet.¹⁴³⁶ Für eine Voraussage der kommenden Ereignisse und

deus, neque dei filius est christus, et neque homo bonus.”, aus: Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 40.

1430 „Sed Mahometus, Antichristi praecursor existens...”, aus: Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani / Contra legem Saracenorum*. S. 120.

1431 „Quae quidem olim diaboli machinatione concepta, prima per Arium seminata deinde per istum Satanam scilicet Mahumetum protracta per Antichristum vero ex toto secundum diabolicam intentionem complebitur. (...) merito impiissimus Mahumetus inter utrumque et Arii quo dammodo supplementum et Antichristi peiora dicturi apud infidelium mentes maximum fieret nutrimentum.“, aus: Petrus Venerabilis: *Summa totius haeresis Saracenorum*. S. 15ff. Auch: Michael Frassetto: *The Image of the Saracen as Heretic in the Sermons of Ademar of Chabannes*, in: David R. Blanks / Michael Frassetto (Hgg.): *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*. New York 1999. S. 84.

1432 Almut Höfert. *Den Feind beschreiben*. S. 61

1433 Ulrich Andermann: *Geschichtsdeutung und Prophetie*. S. 29 f.

1434 Diether Roderich Reinsch: *Mehmet der Eroberer in der Darstellung der zeitgenössischen byzantinischen Geschichtsschreiber*. S. 16-20.

1435 „νῦν τὰ σήμαντρα τῆς φθορᾶς τοῦ ἡμετέρου γένους, νῦν αἱ ἡμέραι τοῦ ἀντιχριστοῦ.“, aus: Doukas: *Historia Byzantina*. S. 238.

1436 „Heu, si tanta mala faciet Antichristus, quanta iste fecit in mendatio suo! Ut enim Moyses legislator [et] longo ante precessit Christum, ita et iste lator mendacii parauit itinera Antichristi.“, aus: Georgius de Hungaria: *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*. S. 416 ff.

für die Antwort auf die Frage, wie lange der Islam nun noch überdauern würde, stütze sich Georgius de Hungaria erneut auf den mittelalterlichen Bibelkommentator und dessen Ausführungen zur Vier-Reiche-Lehre im Buch Daniel.¹⁴³⁷ Georgius sieht in den Türken und der Person Mehmet II. einen „neuen geistigen Mohammed“ in Erscheinung treten, den er zeitgleich auch als einen weiteren „[Vor-]Boten des Antichristen“ bezeichnet.¹⁴³⁸ Bereits im nahen Umfeld des eigentlichen Falls von Konstantinopel verband Papst Nikolaus V. in seiner flammenden Kreuzzugsbulle gegen die Türken vom 30. September 1453¹⁴³⁹ Mehmet mit dem Motiv des „roten Drachen“, einem der Vorboten des Antichristen aus der Offenbarung des Johannes (Offb. 12,3 ff.).¹⁴⁴⁰ Der Sultan der Osmanen wird aber auch konkret als „Vorbote des Antichristen“ bezeichnet.¹⁴⁴¹ Es kommt die exegetische Tradition einer Verknüpfung des endzeitlichen Drachen und des Pseudopphetentums in der Offenbarung des Johannes zum Tragen.¹⁴⁴² Das Drachenmotiv für Mehmet II. und die Osmanen blieb eine weitverbreitete Metapher für die eschatologisch-apokalyptische Qualität der Gegenwart der Zeitgenossen.¹⁴⁴³ Noch Marsilio Ficino verwies in seinem Brief an Papst Sixtus IV aus dem Jahre 1478 auf das Drachenmotiv. Sollte der Papst nicht bald gegen die türkische Bestie vorgehen, so würde der „verderbliche Drache“ seine verbleibende Herde „verschlingen.“¹⁴⁴⁴ Auch hier treten

1437 „Quantum autem secta Mechometi debeat durare, habetur Dan. vii., vbi declaratum fuit Danieli ab angelo de bestia magna, que dissimilis erat ceteris, in hunc modum: Hec bestie magne: quatuor regna, consurgunt de terra...“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 416.

1438 „Et ex tunc intrauit ille nouus et spiritualis Mechometus, nuncius Antechristi, et ceperunt iam non Sarraceni, sed `Theorici`, id est `spirituales`, nomen habere, eo quod in attrahendis Christianis ad suam maliciam et auertendis a fide Christi et societate ecclesie quasi supernaturalem uiderentur habere efficaciam.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 164 ff.

1439 Ulrich Andermann: Geschichtsdeutung und Prophetie. S. 36.

1440 „Mahomet, filius sathanae (...) draco ille rufus magnus, habens capita septem et cornua decem et in capitibus suis septem diademata, quem in apocalipsi Johannes vidit, fuisse putandus est...“, aus: Nikolaus V: Kreuzzugsbulle gegen die Türken vom 1453 September 1453. S. 60. Zum Drachenmotiv als einer der Vorboten des Antichristen: Kowalski, Beate: Der Antichrist im Neuen Testament. S. 93. Sowie: Hempelmann, Reinhard: Der Antichrist im christlichen Fundamentalismus, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 413

1441 „Hic vere prenuntius antichristi et quasi alter Sennacharib gloriatur in robore suo et in multitudine populi sui...“, aus: Nikolaus V: Kreuzzugsbulle gegen die Türken vom 1453 September 1453. S. 60.

1442 Michael Wolter: Der Gegner als endzeitlicher Widersacher. S. 35

1443 Housley, Norman: Religious Warfare in Europe 1400-1536. New York 2008.

Ianziti, Gary: Writing History in Renaissance Italy. Leonardo Bruni and the Uses of the Past. Harvard 2012. S. 135

1444 „Et tanquam desint, quae me intus sine fine fatigent, imminet assidue capiti meo lupus omnium voracissimus, leo rugiens, vastus elephas, draco pestilens, Teucer, (immanis hostis Ecclesiae) iam iam nisi tu praesto affueris misellum hunc gregem tuum teque in primis devoraturus.“, aus: Marsilio Ficino: Oratio christiani gregis ad pastorem sextum suadens ut ovibus suis dicat. (=Brief an Papst Sixtus IV aus dem Jahre 1478), in: Ficino, Marsilio: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancipriano. Bd. I.2. (Nachdruck Opera Omnia. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 808.

Mehmet II. und die Türken als eine endzeitliche Erscheinung auf, die das Antichristmotiv implizieren.¹⁴⁴⁵

Als vielzitiertester Augenzeuge des Falls von Konstantinopel wurden die Berichte und Einschätzungen des griechischen Bischofs, Gelehrten und Kirchenpolitikers Isidor von Kiew (*~1385; †1463) mehrfach herangezogen, zitiert und paraphrasiert, um die gegenwärtige Situation einzuschätzen. Seine Schreiben richteten sich gleich mehrfach an die verschiedensten christlichen Fürsten und Herrscher. Isidor war als Legat des Papstes Nikolaus V. nach Konstantinopel entsandt worden und hatte diesen direkt miterlebt. Dies verlieh seinen Worten Autorität für die Zeitgenossen.¹⁴⁴⁶ Sein Urteil gegenüber der Rolle Mehmeds II. und die Greuelthaten bei der Eroberung wurden zu festen Topoi, die sich in vielen Türkenreden wiederfanden.¹⁴⁴⁷ So wird Mehmet II. in seinem Brief an den Herrscher von Florenz vom 7. Juli 1453 zu einem „türkischen Mohammed“ und damit namentlich zum ausgewiesenen „Vorbotten des Antichristen“.¹⁴⁴⁸ Diese Verknüpfung präziserte er bereits einen Tag später in einem offenen Brief an die Christenheit. Er bestätigte erneut, dass es sich bei dem „Fürsten der Türken“ um einen „Vorbotten des Antichristen“ handle. Dieser Herrscher trage eben jenen Namen Mohammed, den schon der bekannte „erste“ Mohammed getragen habe. Damit werde Mehmet II. als Herrscher der Türken zum „Erben“ Mohammeds, dem „Anführer“ und Initiator der „Häresie“.¹⁴⁴⁹ Noch mehr als dreißig Jahre später und fünf Jahre nach Mehmeds Tod fanden Isidors Worte Eingang in Bernhard von Breydenbachs Pilgerbericht *Peregrinatio in terram sanctam*. Namentlich nennt er Isidors Augenzeugenbericht als Quelle.¹⁴⁵⁰ Mehmet II. bleibt immer noch der Namensvetter Mohammeds und wird als „Herr der Türken“ zum „Vorbotten des Antichristen“ erklärt.¹⁴⁵¹

1445 Ursula Tröger: Marsilio Ficinos Selbstdarstellung. Untersuchungen zu seinem Epistolarium. Berlin / Boston 2016. S. 359.

1446 Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 30.

1447 Karoline Döring: Rhetorik und Politik im 15. Jahrhundert. S. 437.

1448 „Sed nunc - pro dolor! - urbs illa dignissima, sic cogentibus peccatis, ab illo nocivissimo praecursore Antichristi teucro Maumeth [debellata est], non humana potentia, sed sic permittente Deo iam tandem sub potestate sua reducta est...“, aus: Isidor von Kiew: Brief an den Herrscher von Florenz vom 7. Juli 1453, in: Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 16.

1449 „Notum omnibus sit, domini mei et fidelissimi christiani, quoniam iam prope est Antichristi praecursor, Turchorum princeps et dominus, cuius nomen est Machometa, qui illius primi ac principis haeresis, sed ut potius et veracius dicatur impietatis est heres...“, aus: Isidor von Kiew: Isidor von Kiew: Offener Brief an die Christenheit vom 8. Juli 1453, in: La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 82.

1450 Spencer, Terence: Turks and Trojans in the Renaissance. S. 331.

1451 „...Horen vnnd kundt sy vch daz der vorbott deß waren endcrists der furst vnnd herr der turcken·aber eyn knecht vnd diener so vil herren·so vil sund vnnd laster syn·deß nām ist machomet.“, aus: Bernhard von Breydenbach: Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 670.

Die Grundstimmung, dass die Zeit des Antichristen angebrochen sein musste, schlug sich auch im Konversionsgesuch eines islamfreundlichen Georg von Trapezunt nieder.¹⁴⁵² Wie seine mittelalterlichen und spätantiken Vordenker stützt er sich explizit auf das zweite Kapitel des 2. Briefs an die Thessalonicher, wenn es ihm darum geht, den eschatologischen Charakter der Zeit und die Person Mehmeds II. zu beschreiben. Implizit verweist er auch auf die Vier-Reiche-Lehre des Daniel, wenn er dem Sultan gegenüber bestätigt, dass beim Anbruch dieser Endzeit das „römische Reich“ vorherrsche.¹⁴⁵³ Georg von Trapezunt schien als griechischer Gelehrter aber nicht von einer *translatio imperii* der Griechen auf die Franken und damit auf Karl den Großen ausgegangen zu sein. Diese Einschätzung teilten vor allem griechisch sprachige Gelehrte und Historiker wie der athenener Geschichtsschreiber Laonikos Chalkondyles (*~1423; †~1490). Sein Geschichtswerk *Atheniensis historiarum libri decem* aus der Mitte der 60er Jahre schildert den Niedergang Ostroms (Griechen) und den Aufstieg der Osmanen. Das Werk trägt den erweiterten Titel *De Origine ac rebus gestis Turcorum*. Darin beschreibt er, dass sich in Westrom die Sitte etabliert habe, sich selbst lediglich einen „König der Römer“ zu wählen. Dies sei auch heute noch so, dabei sei es einerlei, ob es sich dabei um einen Deutschen oder Franzosen handle. Hierin würden sie sich sehr von den „Griechen“ unterscheiden.¹⁴⁵⁴ Eine Herrschaftsübertragung von Ostrom auf Karl den Großen findet keine Erwähnung. Ohne eine verbleibende römische Herrschaft im Westreich konnte Georg von Trapezunt die eschatologisch-soteriologische Rolle des osmanischen Sultans hervorheben und ihm versichern, dass das „Römische Reich“ zur Zeit der Eroberung Konstantinopels „völlig verschwunden“ sei.¹⁴⁵⁵ Für den Übersetzer und Philosophen war damit das Römische Reich in seinem heilsgeschichtlichen Entwurf für Mehmet II. untergegangen, wodurch er neben seiner Leugnung einer *translatio imperii* auf die Franken auch den Untergang Westroms im fünften Jahrhundert durch die Barbareneinfälle implizierte. Wie bereits angedeutet, schien der Fall Konstantinopels und

1452 „α’. Πρῶτον μὲν, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἐπιστραφῆναι εἰς τὴν ἀλήθειαν δεῖ, οὐκ ἂν ἡμῶν, ἀλλ’ ὑφ’ ἐαυτῶν κινηθέντα, πρὸ τοῦ τὸν Ἀντίχριστον ἐλθεῖν. (...) γ’. Τρίτον, ὅτι κατὰ τοὺς νῦν χρόνους.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 570.

1453 „Παῦλο ἡμῖν ἐν τῇ πρὸς Θεσσαλονίκεις δευτέρᾳ περὶ τὸ δεύτερον κεφάλαιον δείκνυσι λέγων, «διὰ τοῦτο ὁ κατέχων νῦν κατεχέτω (ἦτοι ὁ κρατῶν νῦν κρατεῖτω) ἕως ἂν ἐκ μέσου γένηται καὶ τότε (ἦτοι μετὰ ταῦτα).» τίς οὖν ἐκράτει τότε; πάντως ἢ τῶν Ῥωμαίων ἀρχή.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 571.

1454 „Τοὺς μέντοι Ῥωμαίους ἐπυθόμεθα καὶ αὐτῶν ἀρχιερέα τὸν μέγιστον οὐκ ὀλίγα ἄττα κατὰ τὴν θρησκείαν ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν διενεχθέντας διακεκρίσθαι τὰ τε ἄλλα ἂν Ἑλλήνων, καὶ δὴ καὶ βασιλέα Ῥωμαίων ἐπιψηφίζομένους, ὅτε μὲν ἀπὸ Γαλατῶν, ὅτε δὲ ἀπὸ Γερμανῶν, ἐς τόνδε αἰὲν τὸν χρόνον ἀποδεικνύναι.“, aus: Laonikos Chalkondyles: *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem* (Αποδείξεις Ἱστοριῶν). The Histories. Laonikos Chalkondyles. Volume I. Books 1-5. Translated by Anthony Kaldellis. (=Dumbarton Oaks Medieval Library 33). London u.a. 2014. S. 7.

1455 „καὶ πότε παντελῶς ἀφανισθεῖσα ἐκ μέσου ἐγένετο; κατὰ τὸ [lacuna?] ἀνθ’ ἀπὸ Χριστοῦ ἔτος.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 571. Die datierung wird von John Monfasani aus anderen beschriebenen Ereignissen rekonstruiert, Vgl. Ders. S. 568. Anm 15.

damit Ostroms Parallelen zum Fall Westroms aufzuweisen. Aus einer eschatologisch-apokalyptischen Deutung der Ereignisse heraus, in der das 4. Reich nun wahrscheinlich endgültig untergegangen war, stand nun die Ankunft des Antichristen bevor. Die Osmanen, als zeitgenössische Ausformung des Islams, als auch entlarvte christliche antitrinitarische Häresie, wurden selbst zum Antichristen oder als dessen Vorbote stilisiert. Das fremde Gegenüber wurde auf die eigene Geistes- und Ideenwelt sowie auf die vorhandene Wissensbestände und Traditionen bezogen, wodurch dem verbleibenden Christentum auf der einen Seite, der Antichrist bzw. dessen Vorbote — auf der anderen Seite — gegenübergestellt wurde.¹⁴⁵⁶

V.2 Historische Analogien 1:

Goten und Osmanen. Der Fall Westroms als historische Referenz für den Fall Konstantinopels

Neben der Herausforderung einer eschatologisch-biblischen oder sogar apokalyptischen Verortung der Osmanen ergab sich jedoch auch die Herausforderung einer konkreten historischen Einordnung. Auch wenn sich auch noch andere Versuche finden, die Osmanen und ihren Sultan in Analogie zu anderen historischen Parteien zu setzen,¹⁴⁵⁷ mit konkretem Blick auf das historische Ereignisses der Eroberung Westroms, findet sich mehr als 1000 Jahre später im zeitgenössischen Diskurs um den Fall Ostroms — interdependent aber doch separat zum Antichristdiskurs — der Rekurs auf die arianischen Goten und deren Eroberungen. Die Goten waren teils expliziter, teils impliziter Bestandteil der Tradition und des Übertragungskonzepts der *translatio imperii*, gerade in jenen Entwürfen in denen die römische Herrschaft von Ostrom auf die Franken *transferiert* worden war. Wahrscheinlich bereits im Jahre 1441 und damit in Voraussicht auf die eigentliche Eroberung Konstantinopels sah der italienische Humanist und namhafte Übersetzer Leonardo Bruni (*~1369; †1444) in einem Brief eines nicht weiter bekannten Empfängers Parallelen zwischen der Eroberung Westroms durch die Goten und der — zu dieser Zeit noch anhaltenden — Bedrohung Ostroms durch die Osmanen.¹⁴⁵⁸ Bereits durch die Eroberungszüge sowie die Invasion der Goten und die damit verbundene Bedrängnis und Unterdrückung habe es bei den Römern einen

¹⁴⁵⁶ Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211. Sowie: Dorschel. Ideengeschichte. S. 145.

¹⁴⁵⁷ Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 34. Speziell Mehmet II. konnte mit nahezu jedem Eroberer, Tyrannen oder Ursupatoren in der Überlieferungsgeschichte gleichgesetzt werden, vgl. hierzu: Franz Babinger: Mehmed II., der Eroberer, und Italien. S. 180. Auch: James Hankins: Renaissance Crusaders. S. 143.

¹⁴⁵⁸ Zum Datierungsversuch, vgl. Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. S. 59 f.

Niedergang der Kultur gegeben.¹⁴⁵⁹ Analog zu den Entwicklungen in Italien zur Zeit der Goteneinfälle sei auch nun die Situation bei den Griechen, die von den „Türken“ überfallen wurden, zu betrachten.¹⁴⁶⁰ Auch hier sah der Übersetzer aus dem Griechischen bereits den drohenden kulturellen Niedergang hereinbrechen. Im Zuge des eigentlichen Falls von Konstantinopel — wohl mehr als ein Jahrzehnt später — wurde dem Analogieschluß noch mehr an Offensichtlichkeit verliehen. In seinem Schreiben an Nikolaus V. vom Juli des Katastrophenjahres stellte Silvio Eneas beide historischen Ereignisse gegenüber. Ansatzpunkt war der Fall Konstantinopels, eben jene Stadt, die nach Constantin für mehr als 1100 Jahre Bestand gehabt hatte. „Ebenfalls“ sei aber bereits „[West]Rom“ im Jahre 1164 nach seiner Gründung durch die Goten „geplündert“ worden. Nun sei in „diesem Jahr“ eben auch Konstantinopel und damit Ostrom der Plünderung durch die Türken anheimgefallen.¹⁴⁶¹ Ein Unterschied bestehe jedoch darin, dass der König der Goten verboten habe, die Heiligen Städten und Kirchen zu „beflecken“. Eine Solche Umsicht sah er nicht bei den „Türken“ gegeben, welche zweifelsohne gegen die Kirchen vorgehen würden.¹⁴⁶² Ebenfalls aus dem Katastrophenjahr selbst stammt die *Expugnatio Constantinopolitana* des Philosophen und Mediziners Niccolò Tignosi da Foligno (*1402; †1474). Zwar beginnt er seine Schrift mit der Ansicht, dass die Zerstörung Roms durch die Goten eigentlich nicht mit den aktuellen Ereignissen verglichen werden könne, jedoch zeigt die Wahl des Auftakts seines Werks dabei auch die Gemeinsamkeiten und die Analogie zwischen den beiden Ereignissen auf. Den größten Unterschied sieht er in der Tatsache begründet, dass die Römer Westroms zwar vertrieben worden waren, doch diese in einer solch großen Zahl überlebt hätten, das sie nach einer Zeit der Wanderung und der Flucht durchaus in der Lage gewesen seien, ihre Stadt erneut aufzubauen. Durch den sehr zeitnahen Blickwinkel auf den Fall von Konstantinopel geht der Humanist davon aus, dass die Römer Ostroms jedoch zu größten Teilen bei der Flucht erschlagen worden, oder ertrunken seien.¹⁴⁶³ Im

1459 „Causa vero amissionis, ut ad tuum quaesitum veniamus, ilia puto, quod afflicta quondam Italia Gothorum, & Longobardorum longa invasione tanta calamitate nostros homines oppressere, ut omnino librorum, studiorumque obliviscerentur“, aus: Brief an unbekannten Empfänger (~1441), in: Epistolarum libri VIII. Recensent Laurentio Mehus. Florenz 1741. S. 193

1460 „Id tale aliquid fuit tunc in Italia, quale nunc est in Graecia a Turcis occupata. Sic enim nunc afflicta est gens Graecorum, ut qui dudum magistri, & principes studiorum erant, vix nunc reperiantur ex eis, qui primas literas sciant.“, aus: Leonardo Bruni: Brief an unbekannten Empfänger (~1441), in: Epistolarum libri VIII. Recensent Laurentio Mehus. Florenz 1741. S. 193.

1461 „[U]rbs, que post Constantinum in annos 1100 et ultra duraverat neque unquam in potestatem venerat infidelium, spurcissimorum Turchorum, hoc infelici anno direptioni patuit. Roma quoque post suam conditionem in anno 1164 per Gothorum regem Athlaritum direpta refertur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus V. vom 12. Juli 1453. S. 199.

1462 „[S]ed hic ne templa sanctorum violarentur edixit. Turchos autem in ecclesias dei sevituos quis dubitet?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus V. vom 12. Juli 1453. S. 199 f.

1463 „Gotos evertisse Romam, insaevisse adversus cives et populum et paene funditus effodisse clara narrat historia; verum, si nuper acta sunt quae vulgo de Constantini urbe praedicant, profecto clades illa,

Gegensatz zur Eroberung Westroms durch die Goten sah er nach der Eroberung Ostroms keine Möglichkeit mehr, die Stadt neu entstehen zu lassen. Nahezu ein Jahrzehnt nach dem Fall Konstantinopels schätzte der griechische Humanist, Professor für Gräzistik in Italien sowie Lehrer des Hartmann Schedel, Demetrios Chalkokondyles (*1423; †1511) die Situation weit weniger endgültig und fatalistisch ein. Auch er bemühte in seiner Rede zur Amtseinführung als Professor (1463/1464) in Padua die Analogie zur Eroberung Westroms durch die Goten. Zu dieser Zeit seien die Lateiner von den Goten überfallen und unterdrückt worden. Damals hätten jedoch die Griechen diese Gefahr erkannt und seien unter größten Aufwendungen und Ressourcen gegen die Goten vor gegangen. Sie hätten es geschafft, Italien und damit Westrom wiederherzustellen. An dieser Stelle zog der griechische Humanist die Parallele zur Gegenwart, in der die Osmanen — analog zu den Goten — zu den derzeitigen Unterdrückern Ostroms wurden. Die Rolle die nun die Lateiner einnehmen sollen, wird zeitlich in Analogie zur einstigen Rolle der Griechen gesetzt. Die Lateiner sollten daher heute ebenso handeln wie ihre oströmischen Brüder. Sie sollten sich erheben und mit Waffengewalt gegen die Osmanen vorgehen, um die „entmachteten und bedrängten“ Griechen zu befreien.¹⁴⁶⁴ Demetrios Chalkokondyles sah die Lateiner als durchaus in der Lage, die römische Herrschaft erneut in den Osten zu *transferieren*, so wie die Griechen dies einst für den Westen getan hätten. Dieser sehr optimistische Aufruf lehnte sich an die Gotenkriege unter dem oströmischen Kaiser Justinian I. (*~482; †565) an, in deren Zuge die Rückeroberung des Kernlandes des alten Imperium Romanum gelingen konnte.¹⁴⁶⁵

Auf eben jene historische Persönlichkeit griff auch Pius II. in seinem Brief an Mehmet II. zurück, allerdings eher in einem mahnenden Tonfall. Er soll er sich davor hüten, sich mit Justinian gleich zu setzten. Diesem Herrscher über „ganz Griechenland, Illyrien, Asien und Libyen“ war es ohne Zweifel gelungen, (West-)Rom und die restliche Gegend bis zu

quam tunc Romani perpressi sunt, huic quae nunc Graecis illata est, minime comparetur; superfuerunt etenim qui potuerunt urbem illam de novo construere reaedificatamque custodire, quamquam extorres profugi multis mensibus vagarentur, hinc non modo cives [sed] neque accolae superfuerunt; nam vel omnes caesi sunt aut cum in naves se praecipitant marinis fluctibus submerguntur...”, aus: Niccolò Tignosi da Foligno: *Expugnatio Constantinopolitana*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 102. Zudem vgl. Nancy Bisaha: *Creating East and West Renaissance*. S. 69.

1464 „Ut quemadmodum ipsa omnes res suas preciosissimas atque prestantissimas liberaliter et absque aliqua parsimonia iis erogaverat suaque manu ac virtute armorum Italiam olim, a Gothis oppressam in suum statum restituerat. Ita nunc iacentem atque afflictam elevare et armis a manibus barbarorum liberare velint.“, aus: Demetrios Chalkokondyles: *Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue* (1463 und 1464), in: Deno John Geanakoplos: *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600)*. New Haven / London 1976. S. 300.

1465 Vgl. Demandt, Alexander: *Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284-565 n. Chr.* München 2007. 247-251.

den Alpen erneut an sich zu nehmen.¹⁴⁶⁶ Doch habe er „Italien“ nicht im eigentlichen Sinne erobert, sondern das zuvor „verloren gegangene“ Land von den „Goten“ „zurückerober“t. Er habe es damit den „Italienern“ — und damit den Bürgern (West-)Roms — nicht entzogen.¹⁴⁶⁷ Auch der Papst erkannte implizit die Parallelität zwischen beiden historischen Ereignissen. Mehmet II. wollte er kein Recht zugestehen, seine Eroberungszüge anhand dieser historischen Parallelität auch noch legitimieren zu können. In seinem Entwurf rückte er Mehmeds Rolle weit weg von der Position eines legitimen Befreiers und potentiellen (*Re-*)*Translatoren* hin zu eben jener Rolle, die einst die Goten als unrechtmäßige Besetzer und Usurpatoren angenommen hatten.¹⁴⁶⁸

In seiner Grabrede für den berühmten Heerführer der Schlacht bei Warna Johann Hunyadi, rekurrierte der Gelehrte, Humanist, Kenner der griechischen Sprache und Mathematiker Donato Acciaiuoli (*1429; †1478) ebenfalls auf die Eroberung Westroms¹⁴⁶⁹ und einem drohenden Herrschaftstransfer der Osmanen. Die „Verwüstung“ Italiens und sogar der „Umsturz ganz Europas“ sei damals die Folge gewesen, verursacht durch die Einfälle der „Goten“ und anderer Barbarenvölker. Ohne den Widerstand und die Leistungen Johann Hunyadis hätte sich die Geschichte nun wiederholt, und das „gleiche Unglück“ wäre durch die „Türken“ erneut über Italien gekommen. Der verstorbene Heerführer sei dazu in der Lage gewesen, sich dieser „Dreistigkeit der Türken“ entgegenzustellen.¹⁴⁷⁰ Die Osmanen werden damit in ihrem Machstreben und ihrem anhaltenden Drang, ihre Herrschaft letztlich auf (West-)Rom zu *transferieren*, in Bezug und Analogie zur Eroberungsgeschichte der Stadt gesetzt.

Einen ähnlichen Weg beschreitet auch Georg von Trapezunt in seinen Konversionsgesuchen an den Sultan der Osmanen, indem er Goten und Osmanen in ihrem Eroberungsstreben einander gegenüberstellt, wenn auch mit einem deutlich positiveren Duktus. Seinem Gesuch, Mehmet II. zu einem Übertritt zum Christentum zu

1466 „Fortasse non deest, qui dicat Iustinianum Imperatorem Constantinopoli sedentem misso in Italiam Belisario cum parva manu militum perditam Romam et reliqua loca usque ad Alpes recuperasse, nec te Iustiniano minorem esse...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 132.

1467 „Fortasse non deest, qui dicat Iustinianum Imperatorem Constantinopoli sedentem misso in Italiam Belisario cum parva manu militum perditam Romam et reliqua loca usque ad Alpes recuperasse, nec te Iustiniano minorem esse (...) Iustinianus universae Graeciae et Illyrici et Asiae et Libyae dominus erat, et Italiam non acquisivit, sed recens perditam recuperavit et a Gothis, gente barbara, non ab Italis abstulit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 130 ff.

1468 „Tui progenitores numquam aut possederunt Italiam aut viderunt, nec tibi ius ullum in ea est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 134.

1469 Nancy Bisaha: *Creating East and West Renaissance. Humanists and the Ottoman Turks*. S. 69 f.

1470 „Hanc italie vastitatem: pernitiem populorum, eversionem totius europe, nonne maiores nostri sepe senserunt? Cum ghoti, vandoli aliique populi barbarorum italiam devastarunt, quorum ego immanitatem cum ex antiquorum monumentis [sic!] percipio, similem calamitatem formidandam fuisse censeo nisi Voids obstitisset, qui ad reprimendam turcorum audaciam non tam natus, quam divino beneficio christiane rei publice donatus esse videatur...“, Donato Acciaiuoli. *Oratio funebris Joannis Vaivode*, in *Biblioteca Nazionale Centrale, Florence, Magliabecchiano IX, 123, fol. 85r*, zitiert nach: Nancy Bisaha: *Creating East and West Renaissance. Humanists and the Ottoman Turks*. Philadelphia 2004. S. 224. Anm. 181.

bewegen folgend, verweist er auf das Geschick und Schicksaal der häretischen Goten nach der Eroberung Westroms. Dem Eroberer Ostroms könne nämlich nun geradezu das „gleiche Schicksaal“ wie die Goten ereilen, die sich der „Lehre des Arius“ unterworfen hatten. Ebenso wie die zeitgenössischen Osmanen Ostrom erobert hatten, war es den Goten zuvor gelungen, Westrom zu erobern. Beiden sei dies auch in sehr kurzer Zeit geglückt. Doch als die arianischen Goten nach ihrer Eroberung damit begonnen hätten, die „römische“ und damit die „katholische“-trinitarische Kirche zu verachten und „gering zu schätzen“, hätten diese dafür einen furchtbaren Preis zahlen müssen. Bereits in kürzester Zeit seien die arianischen Goten „vernichtet“ worden.¹⁴⁷¹ In den Augen Georgs handelte es sich bei den Osmanen ebenso wie bei den Goten um christliche, antitrinitarische Häretiker. Aufgrund ihrer Weigerung zur Konversion waren bereits die arianischen Goten mit ihrem Anspruch auf Herrschaft gescheitert. Das Eroberungsstreben der Osmanen, als zeitgenössische Eroberer Ostroms, müsste in seinem Entwurf ebenfalls scheitern, sollten sich die Osmanen unter Mehmet nicht zum trinitarischen lateinischen Christentum hinwenden. Wie sich zeigt, konnte Analogie zum Fall Westroms durch die Goten — im Gegensatz zur Breite des Antichristdiskurses — weitere Handlungsspielräume und mögliche Entwicklungslinien vorgeben, die weder unvermeidbar noch eschatologisch-apokalyptisch sein mussten, denn diese historische Analogie orientierte sich an der vergangenen Geschichte, wodurch nicht selten von einem Fortbestand des Weströmischen Reiches nach den Barbareneinfällen ausgegangen werden konnte. Damit konnte die Eroberung Konstantinopels lediglich als temporärer Krisenzustand verstanden werden, der in einer absehbaren Zeit überwunden werden würde. Der Fall Konstantinopels konnte so „als Erweiterung des Bekannten, des Überlieferten oder gar als konsequente Fortschreibung einer `Tradition` verstanden werden“.¹⁴⁷²

1471 „τοῖς τὰ τοῦ Μωάμεθ φρονοῦσι τὰ αὐτὰ σχεδὸν ἅπερ καὶ τοῖς Γότθοις τὸ πάλαι. ἐκεῖνοι γὰρ ἀπὸ εἰδωλατρίας εἰς τὴν τοῦ Ἀρείου δόξαν μεταπεσόντες τῆς μὲν Ῥώμης ἐπὶ μικρὸν ἐπεκράτησαν, καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς, ἥτοι τῆς Καθολικῆς, ἐκκλησίας ἐπ’ ὀλίγον χρόνον καταφρονήσαντες φοβερὰς ἔδωκαν δίκας, παντελῶς ἐν βραχεῖ χρόνῳ ἀφανισθέντες.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 530.

1472 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

V.3 Historische Analogien 2:

Perser und Osmanen. Der 'klassische' Konkurrent des Römischen Reiches

Der Diskurs um die Osmanen und deren Herrschaftsanspruch fand jedoch noch weitere zurückreichende Entsprechungen und Parallelen sowohl in der generellen Geschichte Europas als auch in dessen Transfergeschichte, welcher wiederum die Lehre der Abfolge von Reichen inhärent war. Hierbei wurde im Besonderen auch auf das bereits seit der Antike etablierte Gegensatzpaar von Asien und Europa rekuriert. Ein verstärkter Blick auf die (klein-)asiatische Herkunft der Osmanen legte den Schluss nahe, dass es sich bei den Osmanen um diejenige (klein-)asiatische Großmacht handeln musste, welche — in einem Rekurs auf die Vier-Reiche-Lehre und die *translatio imperii* — zuletzt im Besitz der Herrschaft gewesen war, bevor diese nach Europa gelangt war: die Perser. Analog zu den Goten zeichneten sich auch diese durch ein Macht- und Verbreitungstreben aus, doch in verstärktem Maße in einer Bewegungsorientierung von Asien nach Europa. Auch dieser Entwurf trägt — im Gegensatz zum Antichristentwurf — nahezu keine eschatologischen Züge. Aber dennoch ist es auch an dieser Stelle Rom, welches als Bezugspunkt für die Segregation dient. Entwürfe, die die Osmanen in Analogie zu den Persern oder auch den Parthern setzten, wobei nicht immer von den Protagonisten unterschieden wurde,¹⁴⁷³ beschrieben damit eine „Weiterführung“ des antiken archetypischen Gegensatzpaares der Römer und der Perser sowie des Westens (Europa) und des Ostens (Klein-Asien) sowie dem damit einhergehenden Konfliktpotential. Der zeitgenössische Diskurs im Kontext des Falls von Konstantinopel konnte hierfür unter anderem auf hochmittelalterliche historiographische Quellen eines Guibert von Nogent oder eines Siegbert von Gembloux zurückgreifen.¹⁴⁷⁴

Laonikos Chalkokondyles historiographisches Werk vom Niedergang Ostroms und Aufstieg der Osmanen ruft dem Leser gleich zu Beginn noch einmal die Idee der *translatio imperii* und viele der bekannten und etablierten *Translatoren* ins Gedächtnis. Zuerst sei es den „Assyrern“ gelungen, die Herrschaft über „Asien“ zu erlangen. Unter König „Arbakes“ seien die „Meder“ zur Macht gelangt, die ihnen wiederum von den „Persern“ unter „Kyrus“ streitig gemacht worden sei. Die „Perser“ seien zur Größe aufgestiegen, weil es ihnen nicht zuletzt gelungen war, „nach Europa“ überzusetzen. Der tradierten Reichlehre folgend, beschreibt der Historiker den Herrschaftstransfer von den Persern auf die Makedonier bzw. die Griechen unter Alexander dem Großen. Das letzte

¹⁴⁷³ Zur Tendenz, in der (spät-)antiken Tradition diese synonym zu verwenden, vgl. Peter Kreutz: Romidee und Rechtsbild in der Spätantike: Untersuchungen zur Ideen- und Mentalitätsgeschichte. Berlin 2008. S. 281. Anm. 176.

¹⁴⁷⁴ Vgl. Margaret Meserve: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 190 f.

und auch „größte“ Reich bildet auch für ihn das Römische Reich.¹⁴⁷⁵ Er kommt auch auf die *translatio imperii* unter Constantin und deren eigentlichen Zweck zu sprechen: In Thrakien hätten „die Römer“ nämlich die griechische Stadt Byzanz zu ihrer Hauptstadt gemacht, um den Einfällen der „Perser“ Einhalt zu gebieten. Durch diesen Umstand hätten es die Bewohner dieser Stadt für angemessen gehalten, die Herrscher der Stadt künftig „Kaiser der Römer“ zu nennen.¹⁴⁷⁶ Was die Identität der zeitgenössischen Osmanen angeht, sieht Laonikos Chalkokondyles eine mögliche Analogie zu den Persern bzw. den Parthern in der römischen Vergangenheit. Er hält es daher für möglich, dass es sich bei den Osmanen um „Nachfahren der Parther“ handelt. Mit Blick auf ihre Bezeichnung als „Türken“ hält es der Historiker aber auch für möglich, dass dieses Volk seinen Ursprung in einer „großen Stadt der Perser“ mit dem Namen „Tourke“ habe. Von dort hätte dieses persische Volk dann Asien erobern können.¹⁴⁷⁷

Bereits Flavio Biondo hatte in seinem Werk *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*, und damit nahezu 10 Jahre vor dem Fall Konstantinopels, den Aufstieg des Islams als eine „Weiterführung“ der antiken Auseinandersetzung zwischen den Römern und den Persern wahrgenommen.¹⁴⁷⁸ Er hielt es für möglich, dass Mohammed selbst bereits persischer Abstammung gewesen sei.¹⁴⁷⁹ In Hinblick auf seine eigene Gegenwart und die Bedrohung durch die Osmanen sah er die Entwicklung voraus, dass sowohl die Muslime — und darunter zählte er sowohl die „Sarazenen“ als auch die „Türken“ — „aus Persien“ gekommen seien, um eben nicht nur das „heilige Land“ und „Jerusalem“

1475 „Ἐπὶ τούτων τε γὰρ πολλαχῇ ἀνὰ τὴν οἰκουμένην εὐδαιμονούντων Ἀσσυρίους μὲν τὸ παλαιότατον ἐπυθόμεθα ἀκοῇ ἐπὶ τὸ μνήμης μακρότατον ἀφικόμενοι ἐπὶ τὴν τῆς Ἀσίας ἀρχὴν προεληλυθέναι, μετὰ δὲ ταῦτα Μήδους ἐς τοῦτο καθισταμένους ἡγησαμένου Ἀρβάκεω τοῦ Σαρδαναπάλου Ἀσσυρίων βασιλέως τὴν ἡγεμονίαν ἀφελόμενου, ὕστερον ὑπὸ Περσῶν τὴν βασιλείαν ἀποβαλεῖν ἡγουμένου Κύρου τοῦ Καμβύσεω, καὶ Πέρσας τὸ ἀπὸ τοῦδε ἐπὶ μέγα χωρῆσαι δυνάμεως τά τε ἄλλα καὶ δὴ καὶ ἐς Εὐρώπην διαβάντες. Μετὰ δὲ ταῦτα ὕστερον οὐ πολλαῖς γενεαῖς Ἀλέξανδρον τὸν Φιλίππου, Μακεδόνων βασιλέα Πέρσας ἀφελόμενον τὴν ἡγεμονίαν καὶ Ἰνδοὺς καταστρεψάμενον καὶ Λιβύης μοῖραν οὐκ ὀλίγην, πρὸς δὲ καὶ Εὐρώπης, τοῖς μεθ’ ἑαυτὸν τὴν βασιλείαν καταλιπεῖν. Ἐς ὃ δὴ Ῥωμαῖους ἐπὶ τὴν τῆς οἰκουμένης μεγίστην ἀρχὴν ἀφικόμενους, ἰσοτάλαντον ἔχοντας τύχην τῇ ἀρετῇ, ἐπιτρέψαντας Ῥώμην τῷ μεγίστῳ αὐτῶν ἀρχιερεῖ καὶ διαβάντας ἐς Θράκην, ὑψηλομένου ἐπὶ τάδε τοῦ βασιλέως...“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 1. S. 5 ff.

1476 „...καὶ Θράκης ἐπὶ χώραν, ἣτις ἐς τὴν Ἀσίαν ἐγγυτάτω ὥκηται, Βυζάντιον Ἑλληνίδα πόλιν μητρόπολιν σφῶν ἀποδεικνύοντας, πρὸς Πέρσας, ὑφ’ ὧν ἀνήκεστα ἐπεπόνθεισαν, τὸν ἀγῶνα ποιεῖσθαι, Ἑλληνάς τε τὸ ἀπὸ τοῦδε Ῥωμαίοις αὐτοῦ ἐπιμινύοντας, γλῶτταν μὲν καὶ ἦθη διὰ τὸ πολλῷ πλέονας Ῥωμαίων Ἑλλήνας αὐτοῦ ἐπικρατεῖν διὰ τέλους φυλάξαι, τοῦνομα μέντοι μηκέτι κατὰ τὸ πάτριον καλουμένους ἀλλάξασθαι, καὶ τοὺς γε βασιλεῖς Βυζαντίου ἐπὶ τῷ σφᾶς αὐτοὺς Ῥωμαίων βασιλεῖς τε καὶ αὐτοκράτορας σεμνύνεσθαι ἀποκαλεῖν, Ἑλλήνων δὲ βασιλεῖς οὐκέτι οὐδαμῇ ἀξιοῦν.“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 1. S. 7.

1477 „Ἐνιοὶ δὲ Πάρθων ἀπογόνους Τούρκους φασὶν εἶναι. Τούτους γὰρ ὑπὸ Σκυθῶν τῶν νομάδων διωκομένους ἐς τὴν κάτω Ἀσίαν ἐπικαταβῆναι, καὶ ἐς τὸ νομαδικώτερον ἀποκλίναντας σκεδασθῆναι ταύτῃ ἀνὰ τὰς πόλεις, καὶ ἀπὸ τούτου ὡς δὴ νομάδας Τούρκους τὸ γένος τοῦτο καλεῖσθαι. Ἄλλοι δὲ φασιν ἀπὸ Τούρκης τῶν Περσῶν πόλεως μεγάλης τε καὶ εὐδαίμονος, προελθεῖν τε τὸ γένος τοῦτο διίσχυρίζονται, καὶ εἰς τὴν κάτω χώραν τῆς Ἀσίας ἀπαλλαττομένους σκεδασθῆναι ταύτῃ ἀνὰ τὴν Ἀσίαν ἐπικατασχόντας τὴν χώραν.“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 1. S. 13.

1478 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 187.

1479 „Macometus quidam, ut aliqui Arabs, ut alii volunt, Persa fuit nobili ortus parente deos getium adorante...“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 123.

zu erobern sondern auch, um in die Territorien einzudringen, die ehemalg zum „Römischen Reich“ und danach dem Papst in Rom zugehörig waren.¹⁴⁸⁰ Konstantinopel und seine antike Entsprechung Byzanz dienten — für den Historiker — schon von je her der Verteidigung Europas, gegen Einfälle von Asien. In seinem Entwurf war aber das oströmische Imperium immer schwächer geworden, so dass nun die Länder Osteuropas Gefahr liefen überrannt zu werden.¹⁴⁸¹ „In jüngster Zeit“ würden nun zudem die „Türken und Sarazenen“ gegen dieses „Bollwerk“ angehen.¹⁴⁸²

Die Idee, dass Byzanz bzw. Konstantinopel als Schutzwall Europas gegen die grundsätzliche Bedrohung durch asiatische Völker — und im Besonderen mit Blick auf das antike Gegensatzpaar Persien und Rom — als Schutzwall des Römischen Reiches gegen die Perser/Parther diene, schlug sich auch in der unvollendeten Kosmographie von Pius II. nieder. Neben der Oratorik des Silvio Eneas (Pius II.) gilt jenes Teilwerk mit dem Titel *De Europa* aus dem Jahre 1458 als der letztendliche Startschuß für die zukunftsweisenden Europavorstellungen und -konzepte der (Frühen) Neuzeit.¹⁴⁸³ Auch der Papst hält darin fest, dass Constantin den Regierungssitz und damit die römische Herrschaft von der „Stadt Rom“ in den „Osten“ transferiert habe, um leichter die „Einfälle der Parther“ in Zaum zu halten. Das „neue Rom“ bzw. „Konstantinopel“ wurde daher zur Sicherung der Grenzen Europas gegründet.¹⁴⁸⁴ Georg von Trapezunt hatte sich noch vor dem Fall Konstantinopels im Jahre 1452 an Papst Nikolaus V. gewandt, um ihn für eine Verteidigung des Hellespont und Europas gegen die Osmanen zu bewegen. Als Argumentationsstütze verweist auch er auf die Vergangenheit Roms und die *translatio imperii* unter Constantin¹⁴⁸⁵ sowie auf die scheinbar offensichtliche Parallelität zur gegenwärtigen Herausforderung durch die Osmanen. Zur Verteidigung gegen die

1480 „Paucos ante annos, gens e Perside Agarena, quam vos corrupte Saracenam dicitis, sanctam civitatem Hierosolymam, sanctae terrae loca invadens cepit, diripuit, incendit, sacrosanctum domini Iesu saluatoris sepulchrum (...) omnes Romano quondam imperio, & post Romano pontifici, paretes a Turcis Saracenisque nostris, imo Christi domini et immortalis Dei hostibus possideri, neminem esse vestrum qui ignoret certum habemus...“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 207.

1481 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 190.

1482 „Fuit hactenus in extremis ad septentriones Europae partibus Constantinopolitanum imperium obex, & tanquam murus, qui maiores omnia prostraturas Turcorum Saraceticorumque alluviones continuit prohibuitque (...) Pulsus vero ante paucos annos Asia imperator, de retinendis Constantinopoli propinquis Europae regionibus laborat: si nunc ea inspicitis, consideratisque sola quae ante oculos sunt, si irruitturo brevi Turco & Saraceno obsistere non pergentis...“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 208

1483 Basileios Karageorgos stellt fest: „So ist es dem Humanistenpapst (...) gelungen, den Siegeszug des Wortes [Europa] für die Neuzeit vorzubereiten.“, aus: Basileios Karageorgos: *Der Begriff Europa im Hoch- und Spätmittelalter*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 48 (1992). S. 150.

1484 „Constantinum uero imperatorem cognomine Magnum, cum statuisset imperii sedem ex urbe Roma in Orientem transferre, quo facilius Parthorum excursions compesceret (...) Nomen urbi Nouam Romam imperator indidit, sed uicit obstinatio uulgi, ut a conditore potius Constantinopolis uocaretur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Enee Silvii Piccolominei postea Pii PP. II. De Europa*. Edidit commentarioque instruxit Adrianus van Heck. Vatikanstadt (=Città del Vaticano) 2001. S. 59 f.

1485 Nancy Bisaha: *Creating East and West Renaissance*. S. 115.

Überfälle der Parther aus Asien, die in ihrem Siegeszügen „Europa verwüsteten“, habe Constantin den Herrschaftssitz von Rom nach Konstantinopel „transferiert“, eben in jene Stadt, die er selbst gegründet hatte.¹⁴⁸⁶ Mehr als zehn Jahre später, und nach dem Fall Konstantinopels, ist in seinem lateinischen Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* für den Sultan, naturgemäß nichts mehr von dem Verteidigungsaspekt und dem Schutzwall Europas zu finden.

Georg reiht Mehmet II. in eine Liste von tradierten Herrschern ein, an dessen Anfang er den Gründer des Perserreiches Kyrus setzt, der sein Reich „über ganz Asien“ ausgedehnt hatte.¹⁴⁸⁷ Wenige Zeilen darunter zählt er die Erfolge Mehmeds II. auf. Seine Erfolge seien mit denen des Perserkönigs vergleichbar, wenngleich sich der Sultan dadurch ausgezeichnet habe, gegen „zugleich“ mehrere Gegner bestehen zu können. Mit dem Sieg über Konstantinopel, welches „Asien mit Europa verbindet“, habe er Kyrus sogar noch übertreffen können.¹⁴⁸⁸ Georg sah Mehmet damit auch als einen geistigen Nachfolger des Perserkönigs Kyrus.

Der Nachweis aber, dass die Osmanen eine imperiale von Asien ausgehende zeitgenössische Herausforderung seien, die nicht nur in Analogie zum antiken Gegensatzpaar der Römer und Perser stand, sondern eine konkrete Weiterführung dieses Konfliktes war, indem die Osmanen die direkten und auch rechtmäßigen Erben des Perserreiches waren, findet sich ebenfalls in diesen Diskursen. Flavio Biondo postulierte, dass die „Perser“ von den „Sarazenen“ besiegt und „unterworfen“ worden seien. Die „Perser“ hätten hierauf „das Gesetz des Mohammed“ angenommen. Auf seinen Befehl hin hätten daraufhin die besieigten Perser ihren ursprünglichen und „altehrwürdigen Namen“ abgelegt, um sich fortan „Sarazenen“ zu nennen.¹⁴⁸⁹ Biondo beschreibt damit

1486 „Europam Parthi, qui tunc vigeabant, vastarent, in Constantinopolin ab eo conditam Romanum imperium transtulit, que urbs eos huc usque repulit.“, aus: Georg von Trapezunt: *Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra* (= Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452). S. 436. Hierzu auch: Nancy Bisaha: *Creating East and West Renaissance*. S. 115 f.

1487 „Quis enim de Cyro, qui primus Persarum imperium fundavit; auxit, per universam Asiam amplificavit, aliquid omnino sciret nisi Herodotus, a quo quaecunque de ipso praedicantur defluerunt, res gestas eius scribendo illustrasset?“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* (Februar 1466), aus: Mercati, Angelo: *Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II.*, in: *Orientalia Christiana periodica* 9 (1943). S. 86.

1488 „Excellentia vero tua Italos, Pannonos, quos Ungaros vulgo dicimus, Servos, Illyricos, Boscianos, Ponticos, gentes ferocissimas et bellorum usu, prout modo res se habet, peritissimas, neque modo hos, modo illos sicut Cyrus, sed omnes simul hostes habuit perpetuos et tamen Constantinopolim urbem maximam, quae Asiam Europae iungit, celeritate mirabili fere adhuc adolescens rapuit, Servos magna vi animi superavit (...) Quare nec Cyrum quidem ipsum, [...] praeferunt, tecum ego conferrem.“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 90.

1489 „Hunc cum Arabes in praelio superassent [et] interfecissent, subacti sunt a Saracenis Persae, qui Machometi praesentis lege accepta, illius iussu priscum [et] vetustum patrium nomen deposuere, [et] se pro Persis Saracenos tunc primum dicere incoeperunt.“, aus: Flavio Biondo. *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. Basel 1531. S. 125.

eine Art der Inkulturation der Perser in das damalige Reich der Muslime,¹⁴⁹⁰ welches auch mit einer *translatio religionis* verbunden war.

Eindeutiger auf die Idee der *translatio imperii* setzend gestaltet sich der Entwurf des Juan de Segovia. Auch er geht davon aus, dass die Muslime unter Mohammed das „Reich der Perser“ einnehmen konnten.¹⁴⁹¹ Analog zu Biondo schildert auch der spanische Theologe, dass Mohammed nach seinem Sieg angeordnet habe, dass man im „Reich der Perser“ nun seine Lehre und Religion annehmen solle.¹⁴⁹² Auch er kennt eine Art der Inkulturation der Perser in das Herrschaftsgebiet der Muslime, doch er benennt diesen Vorgang konkreter als Biondo mit einem bestimmten Terminus. Denn nachdem die Muslime „über die Perser“ gesiegt hätten, habe der „Name des Perserreiches“ seine Bedeutung verloren. Daraufhin sei dieser auf die Muslime „transferiert“ worden.¹⁴⁹³ Wenige Zeilen später spricht er davon, dass es sich bei diesem Vorgang um einen „Transfer“, wörtlich „Translatio“ gehandelt hatte.¹⁴⁹⁴ Obwohl der Name der Perser auf die Muslime übertragen worden war, war es, nach dem Zeugnis des Spaniers, der Name der Muslime/Sarazenen, der Bestand behielt.¹⁴⁹⁵ Diese Überführung des Perserreiches in das Reich der Muslime oder Sarazenen kommt in der Schilderung einem Herrschaftstransfer von dem Perserreich auf die dort vorherrschenden Muslime innerhalb Asiens gleich. Größter Kritiker sowohl des Kontinuitätsgedankens als auch einer eindeutigen Gleichstellung von Muslimen bzw. Türken und Persern/Parthern wurde Silvio Enea Piccolomini.

In seiner nahezu unmittelbaren Reaktion auf den Fall von Konstantinopel, führte er Nikolaus Kusanus bereits im Jahre 1453 vor Augen, dass diejenigen, die man als „Türken“ bezeichnet, entgegen der Meinung anderer, keine „Perser“ seien. Vielmehr seien sie ein „Volk aus der Mitte der Barbarei“, womit ihm der Humanist und spätere

1490 Meserve geht davon aus, dass „...they eagerly adopted a Persian identity.“, vgl. Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 189.

1491 „Et sic totius provinciae cum obtinisset principatum, quod sub eo Arabes regnum Persarum ad statim ceperunt fines orientalis imperii usque ad Alexandriam invadentes.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 518.

1492 „Sic igitur ex quo Mahumetus princeps Arabum reputavit sectam suam dumtaxat fore tenendam, obtento deinde per ipsum aut successorem eius principatu regni Persarum, quamvis de facto secutum est tamen, ut, qualis erat princeps, talis fieret populus eius.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 709.

1493 „Habitaque de Persis per Sarracenos victoria nomen regni Persarum evacuatum est et translatum ad Sarracenos, quorum regnum duabus permixtim designabatur tunc appellationibus, Arabum videlicet et Sarracenorum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 640.

1494 „...praedicta translatio videretur facta sub eo vel sub alio successorum suorum.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 642

1495 „Et huiusmodi bipartita denominatio multis duravit temporibus, obtinuit tandem ‘Sarracenorum’. Qui etiam frequentissime ab antiquis auctoribus adhuc et diebus nostris plurimorum vulgari sermone pagani vocati sunt. Utrum autem praedicta translatio regni Persarum in regnum Arabum sive Sarracenorum fuerit sub Mahumeto vel sub alio eius successore, non tam limitate scriptum reperii, sed quod potius sub Mahumeto ac commentarii dicere videntur.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 642.

Papst wahrscheinlich sowohl eine gemeinsame Geschichte mit dem Römischen Reich, als auch jedwede Aussicht auf eine mögliche Ebenbürtigkeit oder Vergleichbarkeit streitig machen wollte.¹⁴⁹⁶ Auch als Papst verteidigte er diese Ansicht. In seiner Kommentierung und Bearbeitung von Biondos *Decades*, dem Werk *Supra decades Blondi epitome*,¹⁴⁹⁷ verwarf er dessen Idee einer „Weiterführung“ oder gar Übertragung des *Persischen Reiches* in oder auf die Muslime und damit auch auf die zeitgenössischen Türken. Die Sarazenen und Türken waren für ihn weit davon entfernt, die Tradition der persischen Herrschaft legitim und in direkter Folge fortzusetzen.¹⁴⁹⁸ Vielmehr sieht er eine „Vermischung“, die eher einen Auflösungs- bzw. Verwirrungscharakter hat.¹⁴⁹⁹ Den Einspruch gegen Biondos Grundlagenentwurf in seinen *Decades* setzte der Papst auch noch in seiner unvollendeten Kosmographie in jenem Teilwerk mit dem Titel *De Asia* aus dem Jahre 1462 fort.¹⁵⁰⁰ Nach den Eroberungszügen durch die muslimischen „Araber“ verloren die altehrwürdigen Völker Asiens ihre eigene Identität. Namentlich nennt der Papst „Ägypter“, „Parther“, „Araber“ und auch „Perser“ nebst „vielen anderen“ Völkern, die den Namen — und die Identität — der Sarazenen angenommen hätten.¹⁵⁰¹

1496 „[N]on enim, ut quidam rentur, Teucris sunt neque Persae, qui nunc Turci dicuntur. Scytharum ex media barbarie genus profectum est, quod ultra Euxinum Pirricheosque montes ad oceanum septentrionalem sedes prius habuisse traditur, ut ethico philosopho placet.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 209. Margaret Meserve geht sogar grundsätzlich davon aus, dass „...historians writing after 1453 directed their energies to portraying the Turks as fundamentally different from and far worse than their Persian or Arab predecessors (...) Persia (the quintessentially barbarous enemy in the eyes of classical Greek authors) came to seem to them a rather civilized place, the seat of an ancient empire and the cradle of an impressive civilization which various Islamic empires had almost — but not entirely— destroyed.“, aus: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 202. Dem widersprechen aber die Ansätze von Juan de Segovia und von Georg von Trapezunt.

1497 Ludwig Schugge: *Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber* S.11.

1498 Hierzu: John Greville Agard Pocock: *Barbarism and Religion. Volume 3: The First Decline and Fall*. S. 199.

1499 „Fueruntque Turci Scythae, ex his quos Alexandrum Macedonem inter Hyperboreos montes ferreis clausisse repagulis beatus Hieronymus affirmat. Convenit autem inter Saracenos & Turcos, ut restituto Persarum regni nomine, quod Saraceni Focae et Eraclii temporibus in suum confuderant, Turci per se appellarentur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Supra Decades Blondi, ab inclinatione imperii. Epitome*, in: *Opera quae extant omnia. Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis, qui post adeptum pontificatum Pius eius nominis Secundus appellatus est, opera quae extant omnia.* (=Fotomech. Nachdr. d. Ausg. Basileae 1571). Frankfurt 1967. S. 187.

1500 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 220

1501 Der Papst spricht wörtlich von: „...in Saracenicum nomen transiere...“, vgl. Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *De Asia*, in: *Opera quae extant omnia. Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis, qui post adeptum pontificatum Pius eius nominis Secundus appellatus est, opera quae extant omnia.* (=Fotomech. Nachdr. d. Ausg. Basileae 1571). Frankfurt 1967. S. 313. Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 220.

V.4 Historische Analogien 3:

Mehmet II. in der Nachfolge heidnischer 'westlicher Translatoren'

Mit Blick auf die Vier-Reiche-Lehre und die *translatio imperii* waren die Perser zuletzt im Besitz der Herrschaft, bevor diese zu den Griechen bzw. den Makedoniern gekommen war. War der persische *Translator* der Herrschaft noch Kyros oder Xerxes gewesen, so konnte beim Übergang von Europa nach Asien auf Alexander den Großen als *Translator* rekuriert werden. Und obwohl die asiatische Herkunftskonnotation der Osmanen primär im Fokus des Diskurses zu stehen scheint, hatten gerade islamfreundliche Diskurse wie der des Georg von Trapezunt hervorgehoben, dass es spätestens mit dem Fall Konstantinopels Mehmet II. eine Verbindung zwischen Asien und Europa gelungen war.¹⁵⁰² Der Eroberer war mit der Figur Alexanders des Großen und seiner Aussagekraft als „Welteroberer“ und „Städtegründer“ sowie auch als wissbegieriger Forscher vertraut gewesen. Als Quelle konnte er nachweislich sowohl auf die orientalischen als auch westlichen Quellen zurückgreifen.¹⁵⁰³ Es liegt nahe, dass Mehmet dieses „Image“ als ein „Neo-Alexander“ von seiner Jugend an selbst gepflegt hatte.¹⁵⁰⁴ Auch den christlichen Diskursen waren Mehments Interesse an dem makedonischen König vertraut.

Im vermeintlichen Augenzeugenbericht des Giacomo Languschi, der Mehmet II. wahrscheinlich selbst hatte kennenlernen dürfen,¹⁵⁰⁵ betont dieser, dass der Sultan danach strebe, dem „Rum Alexanders“ gleichzukommen. Hierzu ließe er sich auch aus westlichen Quellen informieren, darunter auch Quintus Curtius Rufus, der eine beinahe vollständig erhaltene Geschichte Alexanders des Großen in zehn Büchern verfasst hatte.¹⁵⁰⁶ Auch der Gesandte der Republik Venedig, der Humanist und griechische Dolmetscher Niccolò Sagundino hatte sich wohl nach dem Fall Konstantinopels einige Zeit am Hofe Mehments II. aufgehalten.¹⁵⁰⁷ In seinem Resümee aus dem Jahre 1454 über den Sultan, bestätigt er, dass der Sultan sich dazu entschieden habe, mitunter „Alexander der Große“ „nachzuahmen“. Dazu ließ er sich nicht nur deren „Tatenbeschreibungen“

1502 „...sed omnes simul hostes habuit perpetuos et tamen Constantinopolim urbem maximam, quae Asiam Europae iungit...“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 90.

1503 Vgl. hierzu die anhaltend erhellende Analyse von Babinger, in: Franz Babinger: *Mehmed II., der Eroberer, und Italien*. S. 181.

1504 Julian Raby: *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*. S. 18.

1505 Jacobs, Emil: *Mehemmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung*, in: *Oriens* 2 (1949). S. 11.

1506 „...aspirante a gloria quanto Alexandro Macedonico, ogni dì se fa lezer historie romane, et de altri da uno compagno d.º Chiriaco d'Ancona et da uno altro Italo, da questi se fa lezer Laertio, Herodoto, Livio, Quinto Curtio, Cronice dei papi, de imperatori, de re di Franza, de Longobardi; usa tre lingue turcho, greco et schiavo.“, aus: Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfino)*. S. 172 f.

1507 Jacobs, Emil: *Mehemmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung*. S. 10.

vorlesen, sondern er ließe diese auch in seine „eigene Sprache“ übersetzen, um sie selbst lesen zu können.¹⁵⁰⁸

Die mittelalterlich-christliche Alexanderrezeption kennt jedoch keine einheitliche Positionierung oder monochromen attributiven Zuschreibungen für die historische Figur des Alexanders des Großen. Mit Blick auf die biblisch-christliche Interpretation findet sich sowohl das Bild des hochmütigen Alexanders als auch dessen „welt- und heilsgeschichtliche Funktion“ als „Begründer des 3. Weltreiches“ innerhalb der Denktradition der Vier-Reiche-Lehre des Daniel¹⁵⁰⁹ und der *translatio imperii*. Daher gestaltet sich die Darstellung Mehmeds II. als ein neuer Alexander der Große im Umfeld des Falls von Konstantinopel ähnlich ambivalent. In „philotürkischen“ Diskursen konnte Mehmet als ein neuer Alexander angesehen werden, der sich durch seine Rolle als kultivierter Herrscher auszeichnete. Kreuzzugsorientierte polemisch-trennende Diskurse konnten Mehmet in der Rolle eines neuen Alexanders zeichnen, der in der Tradition vergangener Tyrannen und aggressiver Eroberer stand.¹⁵¹⁰

Der florentinische Kaufmann Jacopo Tedaldi zählt zu den wichtigen Augenzeugen der Belagerung Konstantinopels. Er selbst nahm an den Kampfhandlungen teil, konnte jedoch nach Negroponte fliehen. Vornehmlich diente seine Berichterstattung dazu, die Unterstützung für einen Kreuzzug Frankreichs und Burgunds gegen die Osmanen zu initiieren.¹⁵¹¹ Seine Schilderung stellt Mehmeds Ambitionen dar, einen „Herrschaftsbereich“ zu schaffen, der sich über die „ganze Welt“ erstrecken soll. Dieses Weltreich solle das „Alexanders des Großen“ noch übertreffen, und Konstantinopel soll ihm als Hauptstadt dienen.¹⁵¹² In seinen anhaltenden Bemühungen und Reden um einen

1508 „...Alexandrum Macedonem et C. Caesarem praecipue sibi imitandos delegit, quorum res gestas in linguam suam traduci effecit, in quibus legendis vel audiendis mirum delectatur in modum...“, aus: Niccolo Sagundino: Brief an Alfonso von Aragon aus dem Jahre 1454, in: La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 2. 1976. S. 132.

1509 Vgl. hierzu die anhaltend erhellende Analyse von Schnell, in: Schnell, Rüdiger: Der "Heide" Alexander im "christlichen" Mittelalter, in: Willi Erzgräber (Hg.): Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter. Veröffentlichung der Kongreßakten zum Freiburger Symposium des Mediävistenverbandes. Sigmaringen 1989. S. 45-48.

1510 James Hankins: Renaissance Crusaders. S. 143.

1511 Schwoebel, Robert: The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk. S. 4. Sowie: Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. S. 272 Anm. 64.

1512 „Propter quod invenitur anhelus pectore quotidie stragem sitiens, ambitioni indefesse studens, damnationes ardentius affectans, bella continue desiderans, discordias infatigabiliter fovens, triumphos modis omnibus amans, principatum totius orbis affectuosissime diligens, immo plusquam Alexander Magnus, Iulius, vel Augustus, vel alii quique potentes imperatores huius mundi. (...) se velle statuere solum suum regni apud Constantinopolim constructurum se illic affirmans miro opere pontem, qui magnus erit et fortis, longus et latus.“, aus: Jacopo Tedaldi: Tractatus de expugnatione urbis Constantinopoli, in: Mehmed II the Conqueror and the fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turks. Some western views and testimonies edited, translated, and annotated by Marios Philippides. Tempe 2007. S. 208-211. Französische Überlieferung: „On trouve par ceulx qui les fuist du Turc ont cogneu ses condicions & sa puissance, (...) plus cruel que Nèron, se delectant à respandre sang humain, courageux et ardent de seignourer et converser tout le monde; voire plus qu'Alexandre, ne César, ne aultre vaillant qui ait esté allegué, qu'il a plus grande puissance et seignourie que nul d'eulx n'avoit: & tousjours faisoit lire leur

Kreuzzug gegen die Osmanen benutzte der migrierte byzantinische Theologe, Humanist und zugleich Kardinal der Westkirche Basilius Bessarion Mehmeds Ambitionen, Alexander dem Großen sowie dessen „Ruhm“ und Erfolge nachzueifern und auch zu übertreffen, um für seine Bestrebungen zu werben.¹⁵¹³

Ganz ähnlich, jedoch mit einer grundlegend anderen Intention, gestaltet sich das Geschichtswerk des auf Imbros geborenen, griechisch schreibenden Historikers Kritobulos von Imbros (*~1410; †1470). Die Schrift kreist um die Person Mehmet II. und um die Ereignisse im Kontext der Eroberung Konstantinopels. Er schrieb es eigens für den Sultan, wodurch das Werk eine sehr wohlwollende Darstellung erhält. Der Vergleich mit der Person und den Taten sowie den Erfolgen Alexanders bildet ein eigenes „Leitmotiv“ seines Geschichtswerkes aus.¹⁵¹⁴ Kritobulos zieht daher immer wieder direkte Vergleiche und zeigt Analogien zu den Taten Alexanders des Großen und den Erfolgen Mehmeds II. auf.¹⁵¹⁵ Mehmet, der nach dem Zeugnis seines Geschichtsschreibers bereits „den besten Teil Asiens und Europas“ beherrsche, strebe nun auch danach, die „ganze Erde“ zu beherrschen. Hierbei orientierte er sich an verschiedenen „Königen und Feldherrn“, darunter an erster Stelle „Alexander den Großen“¹⁵¹⁶

histoire, demande où & comment est posé Venise, combien loing de terre ferme, & comme on y peut entrer par mer & par terre. Et tient legier luy seroit faire ung grand pont durant de Margara à Venise: pour pouvoir passer ses gens d'armes. Pareillement demande de Romme [sic!] où elle est assise, & du Duc de Milan, & de ses vaillans: & d'autres choses que de guerre ne parle.“, aus: Jacopo Tedaldi: *Les Informations sur le siège et la prise de Constantinople*, in: Edmundus Martene / Ursinus Durand: *Thesaurus novus anecdotorum Tomus Primus*. Paris 1717. Sp. 1824. Italienische Parallelüberlieferung: „Si sa da coloro che sono scampati dal Turco e che sono a conoscenza delle sue condizioni e della sua potenza, (...) che è più crudele di Nerone, si compiace di spargere sangue umano, pieno di coraggio e desideroso di signoreggiare e di convertire tutto il mondo, assai più che Alessandro o Cesare o altro potente che viene ricordato, poiché egli stima di avere una potenza ed una signoria assai più grande di quella che sia mai stata posseduta da altri. E si faceva sempre leggere le loro storie, e domanda dove e come è situata Venezia, quanto è lontana dalla terraferma e come vi si può entrare per mare e per terra. E ritiene che gli sarebbe facile fare un gran ponte che vada da Margara a Venezia, così da poter far passare le sue truppe. Allo stesso modo chiede di Roma, dove si trova, e del duca di Milano e dei suoi potenti: non parla d'altro che di guerra.“, aus: Jacopo Tedaldi: *Informazioni sulla conquista di Costantinopoli*, in: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 186 f.

1513 „[Turcus qui] solet (...) Alexandro suam aequare virtutem. Nam Alexandrum Macedonum rege, ad regendas, ad aemulationem gloriae sibi imitandum proposuit.“, aus: *Basilius Bessarion: Ad illustrissimos inclytosque Italiae principes, de periculis imminentibus oratio* (1470). Sp. 656. Zur Interpretation und der Abwandlung des Ursprungtextes der hier zitierten Passage, vgl. Margaret Meserve: *Italian Humanists and the Problem of the Crusade*. S. 34. Sowie S. 188. Anm. 57.

1514 Julian Raby: *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*. S. 18.

1515 „σημείωσαι τίνες διέβησαν τὸν Ταῦρον σὺν ὅπλοις. τοῦτόν φασι διαβῆναι σὺν ὅπλοις πρῶτον Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα, μεθ' Ἡρακλέα τε καὶ Διόνυσον, στρατεύσαντα κατὰ Δαρείου τοῦ Περσῶν βασιλέως καὶ τῆς ὅλης Ἀσίας, καὶ μετ' ἐκείνον αὖθις μετὰ Ῥωμαίων Μάγνον Πομπήϊον.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 157.

1516 „καταστὰς δὲ κληρονόμος μεγάλης ἀρχῆς καὶ πολλῶν μὲν χρημάτων, πολλῶν δὲ ὅπλων, πολλῶν δὲ στρατιωτῶν τε καὶ καταλόγων γενόμενος κύριος καὶ τί γὰρ ἢ τὰ πλεῖστα καὶ κράτιστα τῆς Ἀσίας τε καὶ Εὐρώπης ἔχων ὑφ' ἑαυτὸν οὐκ ἀποχρῆν ἐνόμισεν αὐτῷ ταῦτα οὐδὲ τοῖς παροῦσιν ἡγάπησεν, ἀλλ' εὐθὺς πᾶσαν ἐπέτρεχε τὴν οἰκουμένην τῷ λογισμῷ καὶ τὴν ταύτης ἀρχὴν εἶχεν ἐν νῷ καὶ πρὸς Ἀλεξάνδρους ἐώρα καὶ Πομπήϊους καὶ Καίσαρας καὶ τοὺς κατ' ἐκείνους βασιλεῖς τε καὶ στρατηγοὺς.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 16 f.

Das Imitatio-Alexandri-Thema bildet bereits eines der Kernmotive von Silvio Eneas Türkenrede *Constantinopolitana clades* vom 15. Oktober 1454, welches auch Eingang in die Rezeption und Paraphrase der Rede fand.¹⁵¹⁷ Mit der Absicht, seine Hörerschaft für ein gewaltsames Vorgehen gegen den Sultan zu ermutigen, beschreibt er Mehmet II. als einen Eroberer, der sich vor allem auch an den Taten und Erfolgen „Alexander des Großen“ orientiere. Neben anderen berühmten Heerführern sehe Mehmet II. Alexander und dessen Erfolge als die wichtigsten an. Der Sultan der Osmanen sei zuversichtlich, dass er in der Lage sein werde, die „glorreichen Taten“ Alexanders noch zu übertreffen. Dieses Streben treibe seine Handlungen an. Er behaupte sogar, dass der Sultan nicht weniger dazu fähig sei, die „Welt zu unterwerfen“, als sein Vorbild. Der spätere Papst sieht in diesem Herrschaftsanspruch und auch in der Anmaßung, Alexander nacheifern und übertreffen zu wollen, eine schlichte Widerspiegelung von „Dreistigkeit“ und der „asiatischen Arroganz“ des Sultans.¹⁵¹⁸ Weniger als zehn Jahre später diene dem Papst die Mehmeds II. Begeisterung für die Person und die Erfolge Alexander des Großen in seiner *Epistola* an den Sultan als Argumentationshilfe. Weder verurteilt er die Wahl Mehmet II., sich auf den vielfach genannten Begründer des dritten Weltreiches zu berufen als Anmaßung, noch widerspricht er einer potentiellen Vergleichbarkeit der Herrschaftsverbreitung und -übertragung beider Herrscher. Vielmehr nutzt er Mehmeds Ambitionen, um seine Konversionsgesuch zu untermauern und die Verbreitungs- und Eroberungserfolge der Osmanen — und damit der erfolgreiche Transfer der islamischen Religion — als Beleg, um die Wahrhaftigkeit des Islam zu entkräften. Denn der „wahre Glaube“ könne nicht mit militärischen Erfolgen, einem Sieg über Feinde und dem Besitz von „Herrschaft“ bewiesen werden. Wenn dies der Fall sei, so der Papst, dann wäre die Religion unter dem sieg- und erfolgreichen „Alexander dem Großen“ die letztendlich wahre Religion gewesen, welche auch von seinen Nachfolgern weiter getragen worden wäre. Denn Alexander und dessen Nachfolger herrschen über, „Asien, Syrien, Ägypten, Libyen, Persien, Skythien und Indien“ sowie auch über „Griechenland“. Doch diese hatten ihre „Herrschaft“ — ebenso wie Mehmet — lediglich durch „Waffengewalt“ erlangen können. Der Glaube dieser erfolgreichen Eroberer war ebenso wie der Mehmeds II. ein falscher Glaube gewesen. Die Eroberer wie Alexander der Große seien schlicht

1517 Johannes Helmrath: Pius II. und die Türken. S. 113.

1518 „...[et] quamvis est natura barbarus abhorretque litteras, gesta tamen majorum cupide audit, ac (...) Alexandrum magnum omnibus anteponebat, quorum illustria facta superare posse confidit, atque contendit; nec se minus aptum ad subigendum orbem dicit, quam illi fuerunt, cum sua sint longe maiora principia, quam illorum referuntur. Et quoniam falso prophetae Mahumeto, ex quo nomen habet, Constantinopolim subiecit, non dubitat quin [et] Romam submittere possit, barbara temeritate et Asiana superbia plenus.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades*. S. 281.

„Götzendiener“ gewesen.¹⁵¹⁹ Ähnlich ambivalent gestaltet sich die Nutzung des Alexander-Motivs in den Diskursen des Georg von Trapezunt.

Vor dem Fall Konstantinopels zeichnete er in seinem Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452 noch die Figur Alexander des Großen als einen der wichtigsten europäischen Verteidiger gegen asiatische Invasoren und, im Fall des Königs von Makedonien, als Eroberer „ganz Asiens“. Zusammen mit Größen wie Miltiades (*~550 v. Chr.; †~489 v. Chr.) oder Themistokles (*~524 v. Chr.; †~459 v. Chr.) stand Alexander der Große in Georgs Aufruf zur Verteidigung Europas damit in einer Reihe von griechisch-europäischen Herrschern, die maßgeblich dafür gesorgt hätten, dass die „Asiaten“ in ihren Versuchen „nach Europa überzusetzen“, stets am „Hellespont“ „zurückgeschlagen“ worden seien.¹⁵²⁰ Weniger als neun Monate später zieht der Übersetzer und Philosoph in seinem frühen Konversionsgesuch *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* eine Analogie zwischen Mehmet II, dem Eroberer Konstantinopel und verschiedenen westlichen Herrschern, darunter namentlich auch „Alexander der Große“, den der Sultan mit der Einnahme der Stadt übertroffen habe.¹⁵²¹ Auch hier ist von dem Verteidigungsaspekt und der Idee eines Schutzwalls Europas nichts mehr zu finden. An anderer Stelle seines Konversionsgesuches positioniert sich Georg als potentieller Geschichtsschreiber der Taten des Sultans, damit dessen Name stets erhabener sei als der „Alexander des Großen“.¹⁵²² Die Annahme und Fürsprache, das bekannte Vorbild des Sultans noch übertreffen zu können, durchzieht das philotürke Werk Georgs.¹⁵²³ Der griechische Philosoph begründet diese Aussage mit der Tatsache, dass es „mit Ausnahme“ Alexanders des Großen niemanden gegeben habe, der so viele Städte erobert

1519 „Sed quid agimus? Non his argumentationibus stat recta fides: 'vici, fudi hostes, imperium teneo.' Si sic licet arguere, vera fuit sub Alexandra Magno tot victoriis illustrato et sub eius successoribus religio. Qui et in Graecia et in Asia et in Syria et in Aegypto et in Libya et in Perside et in Scythia et in India regnare, imperio per arma quaesito. Vera etiam Romanorum fides usque ad priorem Constantinum, qui orbem sibi ferro subiecerunt et omnes domare quas adire gentes. Scimus tamen et Alexandrum et eius heredes et Romanos et qui sub eis erant, Iudaeis exceptis, idola coluisse...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 288,

1520 „Miltiades devictis Darii copiis, Themistocles pulso Xerse ingentique illo exercitu deletum triumphum de ipsis duxerunt. Alexander Magnus universam vastavit Asiam. Asiatici autem conati quidem sunt in Europam sepius transire, sed Hellesponti claustris repulsi fuerunt.“, aus: Georg von Trapezunt: Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra (= Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452). S. 436.

1521 „...καὶ μιμεῖσθαι Κωνσταντῖνον ἐκεῖνον, καθὼς σοι τὸ θεῖον βούλημα προεσήμανε τὴν ἐκείνῳ κτισθεῖσαν αἰοίδιμον πόλιν σοι χαρισάμενος. γενήσῃ πολλῶ μείζων καὶ ἐνδοξότερος πάντων τῶν ὀνομαστῶν βασιλέων τε καὶ αὐτοκρατόρων, καὶ ὑποτάξει ὁ Θεὸς ὑπὸ τοὺς πόδας σου πάντα ἐχθρὸν καὶ πολέμιον ἀπ’ ἅκρων τῆς γῆς ἕως ἅκρων, καὶ φανεῖται μικρὸς πρὸς τὸ σὸν παραβαλλόμενος μέγεθος Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν καὶ Καῖσαρ ὁ Αὐγουστός καὶ Κωνσταντῖνος αὐτός. Εἰ δὲ μὴ, ἐγὼ μὲν οὐ βούλομαι προλέγειν, ἅπερ γενέσθαι οὐκ εὐχομαι, ἡ δὲ σὴ βασιλεία καθ’ αὐτὴν τὰ ἐντεῦθεν ἀποβησόμενα σκοπεῖται.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 222.

1522 „Διὰ τοῦτο καὶ ἐπεθύμησα καὶ ἐπιθυμῶ γράψαι τῶν ἀνδραγαθημάτων σου τὴν ἱστορίαν, ἵν’ αἰετοτε φέρηται σου τὸ ὄνομα μᾶλλον ἢ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνο.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 68.

1523 So auch im Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* (Februar 1466): „Cedunt ergo tibi Caesar et Alexander.“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 89. Auch: S. 90.

und so viele Siege errungen habe. Georg ging davon aus, dass diese Eroberungszüge und die Ausdehnung von Mehmeds II. Herrschaftsbereich weiter anhalten werde, so dass dieser in Bälde, Alexander sowie alle Herrscher und Eroberer, die es gab und jemals geben werde, übertrumpfen können.¹⁵²⁴

Sowohl Diskurse mit einem Kreuzzugsgedanken als auch irenische Entwürfe beriefen sich auf Mehmeds Interesse am „Begründer des 3. Weltreiches“ innerhalb der Denktradition der Vier-Reiche-Lehre des Daniel.¹⁵²⁵ Alexander nahm jedoch in der klassischen *translatio imperii*-Tradition vielfach den Platz desjenigen *älteren Translators* ein, der die Herrschaft von Asien über die Schwelle nach Europa *transferiert* hatte, um von dort aus sein Reich weiter nach (Klein-)Asien auszubauen. Kritobulos von Imbros hatte Mehmet II. selbst die Aussage in den Mund gelegt, dass er nun über zwei „voneinander getrennte Kontinente“ Herrschen würde, womit sich seine momentane Herrschaft bereits jetzt über „Asien und Europa“ erstreckte.¹⁵²⁶ Alexander der Große hatte sich im Gegensatz zu Mehmet II., jedoch nicht durch eine Herrschaftserweiterung von Asien nach Europa, sondern umgekehrt, von Europa nach Asien ausgezeichnet. Silvio Enea hatte in seiner Türkenrede *Constantinopolitana clades* vom 15. Oktober 1454 darauf aufmerksam gemacht, dass Mehmeds Ambitionen als Alexander dazu führen würden, der Meinung zu sein nach Konstantinopel nun auch (West-)Rom einnehmen zu können¹⁵²⁷ und damit von Asien über Konstantinopel weiter nach Westen vorzudringen. Mehmeds Alexanderfigur wird damit zu einem asiatischen Alexander, der seine Herrschaft von Asien nach Europa ausbauen und *transferieren* möchte. Das Bewusstsein, dass es sich um eine Umkehrung der Übertragungsrichtung handelt, unterstellte Giacomo Languschi dem Sultan der Osmanen in seinem vermeintlichen Augenzeugenbericht.

Giacomo Languschi war sich daher sicher, dass sollte der Sultan Konstantinopel weiter halten können, dieser in der Lage sein werde, „nach Belieben“ „von Asien nach Europa

1524 „πολλῶν δὲ ἄρχειν πόλεων καὶ πολέμους δικαίως οἰκονομεῖν καὶ φρονήσει ὁμοῦ τε καὶ ἀνδρεία νικᾶν, οὐδεὶς, οἶμαι, πλὴν Ἀλεξάνδρου ὅμοιος αὐτῷ ἐγένετο μέχρι τοῦ νῦν. μετὰ μικρὸν δὲ καὶ Ἀλεξάνδρου καὶ πάντων ἀπλῶς τῶν παρελθόντων τε καὶ μελλόντων ἀναφανήσεται μείζων.“, aus: Georg von Trapezunt. Über die Göttlichkeit des Manuel. S. 567.

1525 Vgl. hierzu die anhaltend erhellende Analyse von Schnell, in: Rüdiger Schnell: Der "Heide" Alexander im "christlichen" Mittelalter. S. 45-48.

1526 „ἐγὼ δέ, ὡς ὁρᾶτε, Ἀσίας τε καὶ Εὐρώπης ἄρχω ἡπεύρων δισταμένων ἀλλήλαις καὶ πολλοὺς ἔχω τοὺς ἐναντιούμενους τε καὶ ἀνθισταμένους τῇ ἡμετέρᾳ ἀρχῇ ἐν ἑκατέρᾳ τούτων...“, aus: Kritobulos von Imbros. Critobuli Imbriotae historiae. S. 20.

1527 „...[et] quamvis est natura barbarus abhorretque litteras, gesta tamen majorum cupide audit, ac Julium Caesarem, [et] Alexandrum magnum omnibus anteponeit, quorum illustria facta superare posse confidit, atque contendit; nec se minus aptum ad subigendum orbem dicit, quam illi fuerunt, cum sua sint longe majora principia, quam illorum referuntur. Et quoniam falso prophetae Mahumeto, ex quo nomen habet, Constantinopolim subjecit, non dubitat quin [et] Romam submittere possit, barbara temeritate et Asiana superbia plenus.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Constantinopolitana clades. S. 281.

überzusetzen“, um sich der Welt zu bemächtigen.¹⁵²⁸ Dem „Rum Alexanders“ gleichzukommen war das erklärte Ziel des Sultans. Doch der venezianische Gesandte legte dem Eroberer auch die Erkenntnis in den Mund, dass sich „die Zeiten geändert“ hätten. Mit Konstantinopel als Zentrum wolle er dafür sorgen, dass es künftig nur noch „ein Reich“ in der Welt gebe. Dazu wolle er die verbleibende Christenheit unterwerfen. Um sein Ziel zu erreichen, werde er dazu vom „Osten gen Westen“ ziehen, so wie einst „der Westen gegen den Osten“ gezogen sei.¹⁵²⁹ Gemeinsames Merkmal dieses asiatischen Alexanders und seiner europäisch-westlichen Skizzierung bleibt der europäisch-asiatische Schwellencharakter der historischen Figur innerhalb der *translatio imperii*. Neben Alexander dem Großen — dem viel genannten Initiator des dritten Weltreiches — findet sich aber auch der Rekurs auf einen rein westlich-europäischen Eroberer und Herrscher, wodurch Mehmet II. und die Osmanen auch abseits einer primär asiatischen Identitätskonnotation stehen konnten. Oftmals in einem Atemzug mit Alexander dem Großen genannt, beziehen sich viele Diskurse, sowohl polemischer, als auch irenischer Natur auf die Nähe von Mehmet II. und Pompejus Magnus sowie Gaius Julius Cäsar. Letzterer stand bereits in der *Chronica* des Hieronymus für den Herrschaftstransfer von den Alexandrinern auf die Römer und damit als einer der möglichen *älteren Translatoren*-Gestalten innerhalb der Vier-Reiche-Lehre, des Herrschaftstransfers auf das vierte und letzte Reich sowie der *translatio imperii*. Zeitgleich stand er als Namensgeber für die zukünftigen römischen Herrscher.¹⁵³⁰ Sowohl der florentinische Kaufmann und wichtige Augenzeugen Jacopo Tedaldi als auch der Humanist, griechische Dolmetscher und Kenner des Osmanenhofes Niccolò Sagundino bestätigten, dass Mehmet II. sich auch an den Taten von Julius Caesar orientierte und danach strebe, auch dessen Erfolge übertreffen zu wollen.¹⁵³¹ Auch Kritobulos von Imbros wohlwollende historische Darstellung für den Sultan bestätigte, dass sich der Sultan bei

1528 „Perhò questo cane rabiado se insuperbis-se per la grandezza de tante provincie a lui subiecte, unde vede haver facilità de maritime et terrestre militie. Et sel tenirà Constantinopoli, vede haver seraglio et arsenal de salvar armade et defensarle, et passar a suo voler d'Asia in Europa et batter tutto el mondo a lui vicino...“, aus: Giacomo Languschi: Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfin). S. 175.

1529 „...hora dice esser mutato le saxon di tempi, sì che de oriente el passi in occidente, come gli occidentali in oriente sono andati; uno dice dover esser lo imperio del mundo, una fide, una monarchia. A far questa unità più degno loco non è al mundo de Constantinopoli, cum questa cità puol sottometter Christiani.“, aus: Giacomo Languschi: Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfin). S. 174.

1530 „Gaius Julius Caesar primus apud Romanos singulare obtinuit imperium, a quo Caesares Romanorum principes appellati.“, aus: Hieronymus. *Chronica*. S. 156. Zuvor: Der Herrschaftstransfer von den Persern auf Alexander und die Alexandriner: „Alexander obtinuit Babylonem, interfecto Dario, in quo Persarum regnum destructum est. (...) Alexander XXXII aetatis suae anno moritur in Babylone, post quem translato in multos imperio.“, aus: Ders. S. 124 f.

1531 Jacopo Tedaldi: *Tractatus de expugnatione urbis Constantinopolis*. S. 208-211. Sowie: Niccolò Sagundino: Brief an Alfonso von Aragon aus dem Jahre 1454. S. S. 130 ff.

seinen Welteroberungsplänen auch die Taten und Erfolge von Männern wie Pompejus und Julius Caesar vor Augen hielt.¹⁵³²

Bei der Rekapitulation der jüngsten Erfolge und Eroberungen des Sultans kam Silvius Eneaa (Pius II.) in seinem Brieftraktat an Mehmet II. auch auf die Eroberung der Stadt Sinope — der einstigen „Heimat des Mithridates Eupator“ (*~134; †63 v. Chr.) dem letzten König von Pontos — sowie auf die „Plünderung“ des Kaiserreichs Trapezunt im Jahre 1461 zu sprechen.¹⁵³³ Für den Papst waren diese Eroberungen in (Klein-)Asien jedoch nicht mit dem Widerstand zu vergleichen, der Mehmet in Europa begegnen würde. Hierzu suchte auch er die Analogie und den historischen Bezug zu Cäsar und Pompejus. Pompejus hatte Mithridates Eupator besiegen können. Julius Caesar habe, als er wegen seines pontischen Sieges einen Triumphzug abhielt, befohlen, an dem Wagen, auf dem er fuhr, die Worte „Ich kam, sah und siegte“ anzubringen, weil er die Völker für „feige“ und ohne Bedeutung erachtet habe. Sein Urteil sei in der Tatsache begründet gewesen, dass Pompejus diese Völker bereits kurz zuvor hatte bezwingen können. Eben diese „Völker“, so der Papst, habe nun auch Mehmet II. im „Sommer“ des Jahres 1461 „überwältigen“ und erobern können.¹⁵³⁴ Obwohl vor allem Caesar eigentlich als europäischer Herrscher sowie als möglicher *älterer Translator* in der westlich-christlichen Überlieferung verankert ist, scheint seine Parallelisierung mit Mehmet II. weniger den Aspekt einer möglichen Übertragung der Herrschaft von den Griechen auf die Römer als dessen generelle militärische Erfolge bei der Ausweitung des Römischen Reichs sowie — zusammen mit Pompejus Magnus — auch die erfolgreiche Ausdehnung und Übertragung der römischen Herrschaft innerhalb (Klein-)Asiens hervorzuheben.

Mit Blick auf den Fall Konstantinopels — und damit Ostroms — sowie auf das primäre Ziel vieler an Mehmet gerichteter irenisch orientierter Diskurse und Konversionsgesuche, sich und damit seinen Herrschaftsbereich dem Christentum zuzuwenden, taugten die genannten heidnischen Feldherren, Reiche und potentielle *ältere Translatoren* innerhalb der *translatio imperii* jedoch nicht. Silvio Enea führte dem Sultan daher vor Augen, dass es bereits dem Assyrier „Ninos“ nicht viel genutzt habe, über ein „ausgedehntes Reich in Asien“ geherrscht zu haben,¹⁵³⁵ da er kein Christ gewesen und damit niemals in das Paradies eingegangen sei. Andere Herrscher hätten sein Schicksal geteilt, denn was

1532 Kritobulos von Imbros. Critobuli Imbriotae historiae. S. 16 f.

1533 „...et hoc anno Sinopem, vetustam urbem, Mithridatis Eupatoris patriam, et eius tyrannum cepisti, et Trapezunte directa incolas eius et imperatorem in captivitatem abduxisti, et Ioannem Cassanum proelio congredi ausum superasti.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 134.

1534 „Magna haec tibi videntur, nec nos parva dicimus. At Iulius Caesar, cum de victoria Pontica triumpharet, in curru, quo vehebatur, haec verba iussit inscribi 'Veni, vidi, vici', imbelles eas gentes et parvi momenti existimans, quas Pompeius paulo ante domuerat et tu hac aestate superasti.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 136.

1535 „Quid Nino prodest late per Asiam imperasse?“: aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 172.

nützte es „Königen und Herrschern“, große und berühmte Taten vollbracht zu haben, wenn sie doch ohne die Kenntnis des „wahren Gottes“ dahin geschieden seien. Dies hätte nämlich zur Folge, dass diese schlicht verdammt seien und in der „Hölle brennen“ würden.¹⁵³⁶ Somit war auch der babylonische König „Nebukadnezar“, nach Meinung des Papstes, diesem Schicksal ebenfalls nicht entronnen. Auch ägyptischen und frühgriechischen Herrschern blieb das Paradies verwehrt. Dem Reich in der Nachfolge der Babylonier und damit dem „Perserreich“, welches durch „Kyros“ gegründet worden sei, sowie dem Reich „Alexanders des Großen“, welcher wiederum die Perser „gestürzt“ habe, sei es nicht anders ergangen. Aggressoren, Feldherren und Eroberer im Kontext des Römischen Reiches wie Hannibal, dessen Bezwinger Scipio Africanus oder auch Pompejus, der die „östlichen Herrscher“ bezwungen hatte, sowie letztendlich auch Julius Caesar, welcher „Galliens Unterwerfung“ vollbracht hatte, waren nach Meinung des Papstes aufgrund ihres Glaubens ebenso verdammt. Schlussendlich kommt Pius II. auch auf Mehmeds Großvater und auch auf Murad II. (*1404; †1451), seinen Vater, zu sprechen. Auch wenn bereits letzterer oft über die „Griechen“ und auch die „Ungarn“ triumphiert habe, so seien beide diesem Schicksaal nicht entronnen und müssten daher in der „Hölle brennen“.¹⁵³⁷ Ungeachtet von Pius' eigentlichem Konversionsgesuch reihte er Mehmet II. und dessen osmanische Vorfahren an das Ende der bekannten Abfolge der Reiche, begonnen im Osten bis zum Römischen Reich im Westen ein.

Auch Georg von Trapezunt verweist in seinem Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* auf die vergangenen Reiche und deren Herrscher bzw. Translatoren vor den Osmanen. Bereits die Taten und Erfolge von „Kyrus“ der das „Perserreich“ gegründet hatte, es dann erweitert und „über ganz Asien ausgedehnt[e]“, sowie „Alexander der Große“ und seine „Tugenden“ und auch die „Kenntnisse im Militärwesen“, die „Tapferkeit“, die „Autorität“ und die „Erfolge“ Cäsars, der das „ganze römische Reich“ auf sich hingelenkt hatte, seien bereits von den verschiedensten Historikern und Gelehrten dokumentiert worden, so dass heute ihre Taten und Erfolge bekannt seien.¹⁵³⁸

1536 „Quid ceteris regibus atque imperatoribus res magnas et claras gessisse prodest, si absque cognitione veri Dei mortui sunt et nunc eorum animae apud inferos cruciantur: laudantur hic et ardent illic.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 174.

1537 „Quid Nabuchodonosoro ad Gades usque perrexisse? Quid Osiridi dimissa Aegypto per Syriam et Asiam in Thraciam duxisse copias? Quid Agamemnoni Ilium exussisse? Quid Cyro Persarum imperium constituisse? Quid Alexandro Magno illud evertisse et usque ad Hyphasim in Orientem et ad Iaxartem fluvium septentrionem versus arma tulisse? Quid Hannibali Italiam vexasse? Quid Scipionibus Carthaginem delevisse? Quid Pompeio Orientales reges debellasse? Quid Iulio Caesari subacta Gallia Romanum imperium invasisse? Quid Hunnorum regi Attilae Pannonia Germanique protrita Aquileiam in Italia subvertisse? Quid Tamerlano tot Asiae Syriaeque urbes incendisse atque avum tuum proelio superasse? Quid genitori tuo Amurati saepe de Graecis, saepe de Hungaris triumphasse? (...) laudantur hic et ardent illic.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 172 ff.

1538 „Quis enim de Cyro, qui primus Persarum imperium fundavit; auxit, per universam Asiam amplificavit, aliquid omnino sciret nisi Herodotus, a quo quaecunque de ipso praedicantur defluerunt, res

Auch wenn Mehmet II. teilweise von sich selbst, teilweise durch die Diskursführer in die Tradition dieser Herrscher bzw. *älteren Translatoren* und deren Reiche gestellt wurde,¹⁵³⁹ in den Augen des Philosophen und Übersetzers konnten diese heidnischen Herrscher nicht die letztgültige Referenz für den Herrscher über Konstantinopel und damit Ostrom sein. Bekanntermaßen nahmen er und Pius II. sowie viele Diskursführer in letzter Konsequenz daher auf die bekannte *Translator-Figur* des ersten christlichen Kaisers und berühmten Konvertiten Constantin Bezug.

V.5 Historische Analogien 4:

Mehmet II. in der Nachfolge Constantins. Der Herrschaftsanspruch des osmanischen Sultans auf Konstantinopel

Bereits in seinem ersten Konversionsgesuch an den Sultan *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* vom Juli 1453 bestürmte Georg den Sultan, dass ihn Constantin, der eben nicht nur „Kaiser der Römer“ gewesen war, sondern von „ganz Europa und Afrika“, und der auch über die „Teile Asiens“ bis nach „Persien“ geherrscht hatte, „überzeuge“.¹⁵⁴⁰ Fast dreizehn Jahre später stand die *Translator-Figur* Constantin als grundsätzlicher Orientierungspunkt im Mittelpunkt von Georgs Konversionsgesuch *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. Mit der Einnahme Konstantinopels, davon war Georg überzeugt, hatte Mehmet II. bewiesen, dass niemals zuvor einen Herrscher gegeben habe oder geben würde, der eine größere Chance auf eine „alleinige Weltherrschaft“ erlangt habe. Damit hatte er den Perserkönig „Kyrus“, den König der Makedonen „Alexander den Großen“, den römischen Feldherrn und Herrscher „Caesar“ und sogar „Constantin“ übertrumpft, denn niemand von ihnen habe eine ähnliche Gelegenheit erhalten.¹⁵⁴¹ In seinem lateinischen Vorwort zur *Comparatio philosophorum*

gestas eius scribendo illustrasset? Quomodo Alexander Magnus ad nos usque pervenisset, nisi scripta de virtutibus ipsius legeremus? Caesar vero, qui universum Romanum imperium scientia rei militaris, virtute, auctoritate, foelicitate, in se ipsum convertit, nonne post eius vitam quasi homunculus quidam ignobilis iaceret, nec quicquam plus esset de ipso quam de quovis non dico homine sed bruto, nisi praeclara ipsius acta eorum, qui scripserunt, tuba narrarentur?“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 86.

1539 So ist Kritobulos von Imbros der Ansicht, dass Mehmet II. alles „mit eigener Hand“ geschafft habe. Er überrage viele „große Feldherren und Könige der Vergangenheit“. Ebenso überrag er die vergangene herrschenden Völker: „Die Perser“, „die Römer“ und „die Griechen“, und zwar an „Ruhm, Tapferkeit, Klugheit und strategischem Geschick“, vgl.: „πολλῶν καὶ μεγάλων ἔργων αὐτοῦργον ὄντα σε ὁρῶν, ὃ μέγιστε αὐτοκράτωρ, καὶ πολλῶν καὶ μεγάλων (τῶν πάλοι φημί) στρατηγῶν τε καὶ βασιλέων κρατοῦντα, οὐ μόνον Περσῶν τε καὶ τῶν ἄλλων γενῶν, ἀλλὰ δὴ καὶ Ῥωμαίων τε καὶ Ἑλλήνων, ἐπὶ τε δόξῃ καὶ ἀνδρείᾳ καὶ φρονήσει καὶ στρατηγικῇ ἀρετῇ οὐδ' ὅσον ἐξεῖναι καὶ παραβάλλειν...“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 3.

1540 „Καὶ πειθέτω σε Κωνσταντῖνος αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων καὶ πάσης τῆς Εὐρώπης καὶ Ἀφρικῆς, προσέτι δὲ καὶ τῶν τῆς Ἀσίας μερῶν μέχρι Περσῶν βασιλεύσας.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 220.

1541 „Λέγω οὖν ὅτι οὐδεὶς ποτε τῶν ἀνθρώπων ἐγένετο οὔτε γενήσεται ποτε κατ' ἐμὴν γνώμην ᾧ μείζονας πρὸς τὴν οἰκουμένης μονοκρατορίαν ὁ Θεὸς ἐχαρίσατο ἀφορμὰς ἢ τῷ σφὶ κράτει, οὐ Κῦρος, οὐκ Ἀλέξανδρος, οὐ Καῖσαρ, οὐκ αὐτὸς Κωνσταντῖνος.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 528.

Aristotelis et Platonis betonte er aber, dass Mehmet noch kein „rechtmäßiger Herrscher der Welt“ sei. Die „Herrschaft“ war daher noch nicht bei den Osmanen.¹⁵⁴² Ein rechtmäßiger Herrscher über Konstantinopel, in der Nachfolge Constantins, konnte nur ein christlicher Herrscher und kein heidnischer Heerführer sein. Constantin bildete auch in Pius *Epistola* den entscheidenden Wendepunkt in der Abfolge der Herrschaftsperioden und ihrer jeweiligen Herrscher. Nur der erste christliche Kaiser konnte die passende Bezugsperson für Mehmet II. darstellen, da die vorherigen Herrscher Eroberer und Feldherren, so mächtig sie auch gewesen sein mochten, „bis zum ersten Constantin“ schlicht Heiden und Götzendiener gewesen waren.¹⁵⁴³ Dieser Gegensatz, dargestellt in einer Gegenüberstellung von Mehments favorisiertem Vorbild Alexander des Großen und dem christlichen Diskurs entsprungenen Constantin-Typus, findet sich noch nach dem Tode Mehments II: In seinem unvollendeten Brief an den amtierenden Sultan appellierte der Mönch, Theologe und Philosoph Paolo Giustiniani (*1476; †1528) noch mehr als 30 Jahre später an Mehments Nachfolger Selim I. (*1470; †1520), dass auch dieser nicht dem „Beispiel Alexanders des Großen“ sondern dem „Beispiel Kaiser Constantins“ folgen solle.¹⁵⁴⁴

Mit dem Fall Konstantinopels schien die Stadt, die Constantin einst gegründet und zu der er die Herrschaft des Römischen Reiches *transferiert* hatte, zunächst einmal unwiederbringlich verlorengegangen zu sein. Für Kritobulos von Imbros ging der Verlust der Stadt auch mit einem Verlust an „Herrschaft“ und vor allem auch des „Kaisertums“ einher.¹⁵⁴⁵ Im Diskurs blieb aber auch das Ende der Stadt mit deren Gründung und auch dessen Gründer verknüpft.¹⁵⁴⁶ Der vielzitierte Augenzeugenbericht des päpstlichen Legaten Isidor von Kiew vom Fall von Konstantinopel erfasste die Geschichte der Stadt als eine Geschichte, die auf das *konstantinische Vermächtnis* ausgerichtet war. Die Stadt, die den Namen ihres Gründers, dem Sohn der „Helena“ und zugleich des „berühmtesten

1542 „Sequitur ergo rerum ipsarum multiplici ac longissima serie, cum tu orbis terrarum iure imperator sis, neminem mentis compotem dubitare posse in tuos rediturum imperium et usque ad ultima saecula duraturum.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 96 f.

1543 „Vera etiam Romanorum fides usque ad priorem Constantinum, qui orbem sibi ferro subiecerunt et omnes domuere quas adiere gentes. Scimus tamen et Alexandrum et eius heredes et Romanos et qui sub eis erant, Iudaeis exceptis, idola coluisse...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 288,

1544 Robert Schwoebel: *Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks*. S.166. Sowie S. 180.: *Epistola ad Turcarum imperatorem, ut exempta sequatur non Alexandri sed Constantini*; pene perf. Decembri 1513. Passage zitiert in: Jean Leclercq: *Un Humaniste ermite. Le Bienheureux Paul Giustiniani (1476-1528)*. Rom 1951. S. 76.: „...commence une lettre à 'd'empereur des Turcs' pour lui conseiller 'de suivre les exemples non d' Alexandre mais de Constantin'...“

1545 „μονωδία καὶ θρηῖνος ἐπὶ τῇ Πόλει μερικός. νῦν δ' ὄντως ἐξήκει τὰ κατ' αὐτὴν καὶ τὰ καλὰ συλλήβδην ἔρρει, καὶ ἀφήρηται πάντων, πλούτου, δόξης, ἀρχῆς, περιφανείας, τιμῆς, γένους λαμπρότητος, ἀρετῆς, (...) βασιλείας, πάντων ἀπλῶς...“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 79.

1546 Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453: historiography, topography, and military studies*. Farnham u.a. 2011. S. 219 f.

Constantins“ getragen habe, sei nun unter einem Sohn einer „anderen Helena“, welcher zugleich auch ein „anderer Constantin“ gewesen sei, verlorengegangen.¹⁵⁴⁷ Isidor spielte mit diesem Zirkelschluß auf Constantin XI. Palaiologos (*1405; †1453), den letzten byzantinischen Kaiser, und dessen Mutter Helena Dragases (*~1372; †1450) an. Mit dieser prophetischen Darstellung und deren konstantinischem Vermächtnis blieb der päpstliche Legat allerdings nicht allein. Der griechische Historiker Georgios Sphrantzes (*1401; ~†1478) und Vertrauter zu Constantin XI. Palaiologos war ebenfalls ein Augenzeuge des Falles von Konstantinopel im Jahre 1453. In seinem *Chronicon Minus* bietet auch er eine wichtige Quelle für die Schilderung der Ereignisse. Das ihm zugeschriebene *Chronicon Maius* wurde erst ein Jahrhundert nach seinem Tod aber mitunter auf der Basis seines *Chronicon Minus* kompiliert. Das „Herrscherhaus der Palaeologi“ habe nun 194 Jahre, zehn Monate und vier Tage Bestand gehabt. Diese Herrschaft, die er als „unsere Herrschaft“ benennt, sei von „Constantin dem Großen gegründet“ worden und unter „Constantin XI. Palaiologos“ zu ihrem Ende gekommen. Damit hätte das „Ostreich“ für 1143 Jahre, zehn Monate und vier Tage bestand gehabt.¹⁵⁴⁸ Kritobulos von Imbros, der bekanntermaßen für Mehmet II. schrieb, „wunderte“ sich über die „Namensgleichheit“. „Constantin der Große“ der „Sohn Helenas“ habe diese Stadt errichtet und zu großem Wohlstand gebracht. Unter der Regierung und Herrschaft eines „Constantin“, ebenfalls ein „Sohn einer Helena“ wurde die Stadt jedoch erobert und in die schlimmste Knechtschaft und Elend gestürzt.¹⁵⁴⁹ Der vermeintliche griechische Augenzeuge zum Sturz der Stadt, bekannt als Nestor-Iskender, der im mittelalterlichen Russisch schrieb,¹⁵⁵⁰ brachte es zusammenfassend auf die Formel, dass „ein Constantin“ die Stadt „geschaffen“ und die Stadt abermals unter einem „Constantin“ — den der

1547 „Animadvertite quaeso, pater beatissime, et mentis tuae secretis in cumolis revolve ferventius qualis et quanta fuerit illustrissimi Constantini dictae Urbis fundatoris erga Romanorum Ecclesiam caritas et devotio, qui non solum Romanam Urbem sacratissimi sui imperii domicilium, sed plurimas alias civitates et loca et amplum peculium in dotem Ecclesiae [et] Dei contulit et pro ipsius cultu et conservatione munificentissime erogavit construique fecit Urbem illam illustrissimam suo nomini intitulatam et inter orientales magnificentia et decore primariam sibi et suis posteris Romanorum imperatoribus, quae sicut ab ipso Constantino, Elenae filio, fuit tunc fundata, ita nunc ab isto altero Constantino, alterius Elenae filio, miserabiliter est amissa...“, aus: Isidor von Kiew: Brief an Nicolaus V. vom 6. Juli 1453, in: La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 58 ff.

1548 „Καὶ ὑπὸ Κωνσταντίνου Φλαβίου ἤρξατο ἡ βασιλεία ἐν Κωνσταντινὸπόλει καὶ ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ Παλαιολόγου πέρας ἔλαβεν. Ἐν τῇδε τῇ τριταλαίνᾳ πόλει ἐπεκράτησεν ἡ τῶν Ῥωμαίων βασιλεία ἔτη ἀρμυ μῆνας ι' καὶ ἡμέρας δ.'“, aus: Georgios Sphrantzes/Makarios Melissourgos: *Chronicon Maius*, in: Georgios Sphrantzes. *Memorii 1401-1477*. In anexă pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos *Cronica 1258-1481*, ed. critică de Vasile Grecu, București 1966. 446.

1549 „ἐγὼ δὲ καὶ τοῦτο παντὸς μᾶλλον θαυμάσας ἔχω, τὴν τε γενομένην συγκύρησιν τῶν ὀνομάτων καὶ τὴν τῶν πραγμάτων ἐναντιότητα ἐπὶ τοσαύτης περιόδου συνδραμοῦσαν ἐγγὺς που διακοσίων μάλιστα καὶ χιλίων ἐτῶν, Κωνσταντῖνος γάρ, εὐτυχὴς βασιλεὺς, Ἑλένης υἱός, ἀνέστησέ τε ταύτην καὶ ἐς ἄκρον εὐδαιμονίας καὶ τύχης ἐπῆρε καὶ πάλιν ἐπὶ Κωνσταντίνου, δυστυχοῦς βασιλέως, Ἑλένης υἱοῦ, ἐάλω τε καὶ εἰς ἐσχάτην δουλείαν τε καὶ κακοδαιμονίαν κατήχθη. καὶ ταῦτα μὲν οὕτω.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 80.

1550 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 33.

Berichterstatte mit Constantin XI. Palaiologos identifiziert — ihr Ende gefunden habe.¹⁵⁵¹ Mit seinem Tagebuch der Belagerung von Konstantinopel steuerte der Sohn der venezianischen Patrizierfamilie Barbaro Nicolò Barbaro (*1420; †1494) einen wichtigen weiteren Augenzeugenbericht über die Ereignisse bei. Neben täglichen Einträgen über die Belagerung und den Fall der Stadt findet sich auch die Prophezeiung, dass während der Herrschaft eines „Kaisers Constantin“, dem „Sohn der Helena“ Konstantinopel verlorengehen würde. Diese Prophezeiung sei nun durch die jüngsten Ereignisse erfüllt worden.

Wie bereits beobachtet werden konnte, zeigt ein Blick auf irenisch-orientierte Konversionsappelle und -diskurse jedoch, dass es in Mehmet II. aber zumindest potentiell einen „Neuen Constantin“ geben könnte. Um Mehmet II. die „Nachahmung Constantins“ schmackhaft zu machen, verwiesen Diskursführer wie Silvio Enea (Pius II.) oder Nikolaus von Kues nicht nur auf den heilspendenden Aspekt für den Sultan im Falle seiner Konversion. Alle Kaiser in der „Nachfolge Constantins“, die sich nicht durch Irrglauben befleckt hatten, waren in den Augen des Papstes in das Paradies eingegangen¹⁵⁵² und, um ein ebenbürtiger „Herrscher“ sein zu können, müsste sich auch Mehmet II. zum Christentum bekennen und dieses auch verbreiten.¹⁵⁵³ Aber Constantin der Große war auch ein großer Herrscher und Feldherr des Römischen Reiches gewesen. Er habe einen „riesigen Herrschaftsbereich“ in seine Gewalt bringen können, so der Papst. Stets habe er sich über seine „Feinde“ erheben und diese demütigen und besiegen können. Er habe weiterhin ein „ungeheures Vermögen“ anhäufen können, welches er seinen Söhnen als Erbe hinterlassen konnte.¹⁵⁵⁴ Das Reich Constantins, so Georg von

1551 „...and the prophecy came to pass: A Constantine created it and once again a Constantine endet it.“, aus: Nestor-Iskender: *The Tale of Constantinople. Of its origin and capture by the Turks in the year 1453.* Translated and annotated by Walter K. Hanak and Marios Philippides. New Rochelle 1998. S. 87. In Italienischer Übersetzung: „E così il fedele imperatore Costantino morì per la Chiesa di Dio e la fede ortodossa il 29 maggio, dopo aver ucciso di sua mano, come raccontarono i superstiti, più di seicento turchi. Si avverò così il detto: «Da Costantino fu fondata e con Costantino finì» poiché con il tempo i peccati vengono giudicati dal giudizio di Dio.“, aus: Nestor-Iskender: *Racconto di Costantinopoli, in: La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei. Testi a cura di Agostino Pertusi.* Bd. 1. Milano 1976. S. 293. Hierzu auch: Philippides, Marios 7 Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453: historiography, topography, and military studies.* Farnham u.a. 2011. S. 220.

1552 „Diximus de Constantino seniore et de Philippo, qui rem publicam tenentes in Christum credidere; post Constantinum creati Caesares idem iter secuti sunt et in fide nostra dormierunt (...) Imperatores Christiani nullo errore polluti inventi sunt Iovianus, Gratianus, Iustinianus, Valentinianus, Iustinus, duo Theodosii, Arcadius, Honorius, Carolus Magnus, Ludovicus et plures Franci, ex Teutonicis tres Ottones, Henrici aliquot, et non pauci sub aliis nominibus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem.* S. 262 ff.

1553 Erneut sei an dieser Stelle die Aufforderung des Kusaners zitiert: „Respice in istos gloriosos imperatores Theodosium, Marcianum, Constantinum et ceteros, qui gloriam virgini et matri Christi summo studio augere procurarunt. Si princeps es, adverte haec esse honoris tui, ut similiter facias, cum ad id ipsum obliteris ex evangelio prius per te professo et nunc in acceptatione Alkorani de novo firmato et approbate!“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani.* S. 176

1554 „Imperio potitus est omnium maximo. Vita ei et longa fuit et paucis obnoxia morbis; inimicos humiliatos vidit, et - quod hominibus dulcissimum esse solet - heredes amplissimae fortunae filios

Trapezunt, habe so lange Bestand haben können, weil der Kaiser danach gestrebt habe, sein Tun der Dreieinigkeit Gottes anzugleichen. Seine 30-jährige Herrschaft ging auf seine Nachfolger über und habe solange Bestand gehabt, bis die Kirchenspaltung eingetreten sei. Dem dreieinigen Gott in seiner Dreiheit folgend habe Constantin der Große dann auch nach drei Dingen gestrebt, nämlich dass es nur „einen Glauben, eine Kirche“, und schließlich auch nur eine Herrschaft und „ein Reich“ gebe.¹⁵⁵⁵ Georg bescheinigte dem Sultan in seinem Konversionsgesuch *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*, dass Constantin all seine Vorgänger bereits an „herrschaftlichem Ruhm“ übertroffen habe. Mit der Inbesitznahme der Stadt Konstantinopel käme der Sultan diesem herrschaftlichen Ruhm gleich und würde diesen bald noch übertreffen.¹⁵⁵⁶ Der „Herrschaftsbereich Constantins“, in dessen Nachfolge Georg den Sultan sieht, habe sich sogar „über alle Völker erstreckt“.¹⁵⁵⁷ Pius II. fasste das Leben dieses Herrschers und seine Errungenschaften noch einmal für den Sultan zusammen, dabei betonte er, dass es sich bei Constantin um den „prächtigsten und erhabensten“ aller Kaiser gehandelt habe. Dieser Herrscher wurde jedoch nicht nur im Ostreich sondern sowohl von dem griechischen als auch von dem lateinischen Schrifttum „gerühmt“. Die Stadt die sich momentan in der Gewalt des Sultans befand, musste an dieser Stelle ebenfalls erneut Erwähnung finden. Constantin habe nämlich den „Herrschaftssitz“ des Römischen Reiches „bei Byzanz“ gewählt und benannte diesen Sitz nach dem *Herrschaftstransfer* und dem Ausbau der Stadt nach seinem Namen Konstantinopel.¹⁵⁵⁸ Der Sultan befand sich damit bereits im nominellen Besitz der Stadt Constantins, dem ehemaligen „Sitz des römischen Reiches“. Mit einer Konversion zum Christentum und damit einer vollständigen „Nachahmung Constantins“, so Georg von Trapezunt, würde Gott Mehmet

dimisit.(...) Eadem procul dubio eventura tibi esse confidimus, si nobiscum sapiens Christum colas et magnum Constantinum imiteris...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 162 ff.

1555 „δεῖ γὰρ τὸν αὐτοκράτορα τὸν ἓνα ἐν τριάδι θεὸν μιμούμενον τρία ταῦτα εἰς ἓν ἐπὶ τῆς γῆς, ὅση δύναμις, σπουδάσαι συναγαγεῖν ἵν’ ὥσπερ ἐστὶν εἰς Θεὸς τοῦ παντός, οὕτως εἴη καὶ ἐπὶ τῆς γῆς μία πίστις, μία ἐκκλησία καὶ βασιλεία μία. ταῦτα ἐκεῖνος καλῶς ἐνώσας (συνέργει γὰρ ὁ θεὸς τῷ καλῷ τῶν βασιλέων σκοπῷ), καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τριάκοντα ἔτη καὶ οἱ ἀπ’ αὐτοῦ ἤρξαν τῆς οἰκουμένης μέχρις οὗ διενόηθησαν τὴν μίαν ἐκκλησίαν διασπᾶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529

1556 „τῷ γοῦν τὴν Κωνσταντίνου σοι δωρήσασθαι, ὃς τῇ βασιλικῇ δόξῃ τοὺς πρότερον ὑπερέβαλε πάντας, οὐκ αὐτὸς ἀπ’ ἀρχῆς κτησάμενος τὴν βασιλείαν, ἀλλὰ τὰς τῶν Ῥωμαίων στάσεις καταλύσας, τοῦτω αὐτῷ σοι αἰνίττεται ὡς πολλῷ σε μᾶλλον ἐθέλει τιμῆσαι ἢ Κωνσταντίνον αὐτόν, ἀλλ’ ὀρισάμενος τὴν βασιλικὴν δόξαν. ὅθεν ἡ τοῦ Κωνσταντίνου πασῶν τῶν ἄλλων μείζων ἀποφανεῖται, καὶ ἡ σὴ ὅσον οὕτω ὡς ἥλιος πρὸς σελήνην (τοῦτο γὰρ ἐλπίζω καὶ εὐχομαι λάμπει πρὸς τὴν Κωνσταντίνου.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 528.

1557 „Ἡ δὲ Κωνσταντίνου [βασιλεία] πάντων, ὡς εἰπεῖν, τῶν ἐθνῶν ἐκράτησε καὶ εἰς ἔτη περί που ἑπτακόσια μεγάλη διήρκεσε.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 528.

1558 „Magnificus et excelsus super omnes Caesares inventus, Graecis et Latinis litteris celebratus imperavit annos supra triginta. Sedem imperii apud Byzantium erexit et ampliatis civitatis moenibus multisque cum publicis tum privatis aedificiis magnifice constructis de suo nomine Constantinopolim appellavit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 162.

II. und seinen „Nachfolgern“ letztendlich dazu verhelfen, „jeden Feind“ auf Erden zu besiegen.¹⁵⁵⁹ Unter Betrachtung des *konstantinischen Vermächtnis* der Stadt, konnte Mehmet II. als potentieller *neuer Konstantin*, eine mögliche „Erweiterung des Bekannten, des Überlieferten“ oder sogar „als konsequente Fortschreibung“¹⁵⁶⁰ der Herrschaftsdynastie nach dem letzten Constantin IX. verstanden werden. Die Idee einer dynastischen Vorsetzung der Herrschaft über Konstantinopel in Mehmet II. — unter Voraussetzung seiner Konversion — findet sich in abgewandelter Form auch im Georg von Trapezunts erwähnten Versuch Mehmet II. bei seiner Taufe den neuen christliche Namen „Manuel“ zu verleihen. Wie bereits beobachtet, wollte Georg mit dem Namensvorschlag auch auf den messianisch-eschatologischen Charakter Mehmet II. anspielen, ohne ihn konkret als „Emmanuel“ zu bezeichnen. Darüber hinaus beschwört der Name jedoch auch dynastische Assoziationen herauf. Beim Vater des letzten Constantin IX. hatte es sich um Manuel II. Palaiologos (*1350; †1425) gehandelt. Wie der byzantinische Historiker und Diplomat Doukas (*1400; †1462) festhält, hatte es sich bei Manuel II. um einen tugendhaften und „weisen Herrscher“ gehandelt.¹⁵⁶¹ Georg betonte, dass Mehmet II. bereits jetzt „Herrscher der Welt“ sei. Mit seiner Konversion sollte Mehmet II. fortan den Namen Manuel tragen. Hierbei zeigt sich die doppelte Konnotation des Philosophen und Übersetzers. Einerseits zeigte dies die notwendige Hinwendung zum Christentum für die Herrschaftslegitimation, andererseits suggerierte der neue Name auch eine Einreihung als ein *dritter Manuel* in die Herrschaftsdynastie Konstantinopels.¹⁵⁶²

Bei Konstantinopel handelte es sich, wie Georg in seinem lateinischen Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* für Mehmet II. bereits in den Einleitungsworten voranstellte, zweifelsohne um den „[Herrschafts-]Sitz des Constantin.“ Er sprach den Sultan aber auch direkt als „Kaiser der Römer“ an.¹⁵⁶³ Weniger wohlwollend gibt auch

1559 „μαρτύρομαι οὖν ἐνώπιον τοῦ αἰωνίου θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν καὶ ἀποστόλων ὅτι ἐὰν μὲν βουληθεῖ τὸ σὸν κράτος Κωνσταντῖνον ἐν οἷς εἴρηται μιμηθῆναι, καθὼς σοι τὸ θεῖον βούλημα προεσήμανε καὶ προσημαίνειν τύχαις καὶ εὐτυχίαις οὐ παύεται, γενήσῃ πολλῶ μείζων καὶ ἐνδοξότερος πάντων τῶν ὀνομαστῶν βασιλέων τε καὶ αὐτοκρατόρων, καὶ ὑποτάξει ὁ θεὸς ὑπὸ τοὺς πόδας σου καὶ ὑπὸ τοὺς πόδας τῶν μετὰ σέ πάντα ἐχθρὸν καὶ πολέμιον ἀπ’ ἄκρων γῆς ἕως ἄκρων.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 560.

1560 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

1561 „ὁ δὲ βασιλεὺς Μανουὴλ ἔκειτο τὰ λοιπὰ πνέων, γενόμενος παράπληκτος, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἀπέδωκε τὸ χρεὼν, ὄντως σοφώτατος καὶ ἐνάρετος ἐν τι σωφροσύνῃ καὶ κοσμιότητι, καταλειψας τὴν βασιλείαν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰωάννῃ τῷ ὑστάτῳ βασιλεῖ τῶν Ῥωμαίων, καὶ πρώτῳ ἐν πᾶσι τὰ τῆς βασιλείας ἔχων ιδιώματα.“, aus: Doukas. *Historia Byzantina*. S. 188.

1562 „τούτῳ οὖν τῷ νόμῳ ἡμεῖς ἀκολουθήσαντες, τὸν τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ υἱόν, δι’ οὗ ὁ Θεὸς τὴν οἰκουμένην πᾶσαν εἰς ὀρθοδοξίαν συνάξει καὶ τὴν ἐκκλησίαν εἰς ἑαυτὸν ἐφαρμόσει, [lakuna!] ὅτε ὁ τῆς οἰκουμένης βασιλεὺς οὗτος Μανουὴλ δικαίως ἀντὶ τοῦ Μαχοῦμετ ὀνομασθήσεται, ὡς προειρήκαμεν, μὴ ἀμφισβητήσαντες.“, aus: Georg von Trapezunt. *Über die Göttlichkeit des Manuel*. S. 570.

1563 „Ad excellentissimum, inclytum optimumque imperatorem Romanorum sedem Constantini virtute sua et victoria divinitus sibi concessa obtinentem Georgii Trapezuntii oratio, quod natura omnibus, qui fuerunt, imperatoribus praestantior est...“, aus: Georg von Trapezunt: *Lateinisches Vorwort zur*

der Bericht des Nestor-Iskender zu verstehen, dass Mehmet II. den „Thron des Imperiums“ bereits „bestiegen“ habe.¹⁵⁶⁴ Auch im vermeintlichen Augenzeugenbericht des Giacomo Languschi lässt Mehmet II. — nach seinem Sieg über Konstantinopel — verlauten, dass man die Herrschaft und das „Reich“ der Griechen erobert habe.¹⁵⁶⁵ Der griechische Historiker und Augenzeuge des Falles von Konstantinopel, Georgios Sphrantzes, beschrieb bei der Wahl des ersten ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel unter osmanischer Herrschaft Gennadios II. Scholarios (*1405; †~1473) Mehmeds eigenes Bestreben als ein Kaiser Konstantinopels zu erscheinen und zu wirken. Georgios Sphrantzes beschreibt, dass vor dem Fall Konstantinopels der Patriarch sein Amt aus den Händen des Kaisers empfing.¹⁵⁶⁶ Der verstorbene Kaiser Constantin XI. konnte die Ernennung des ökumenischen Patriarchen nun nichtmehr vornehmen, doch nach dem Zeugnis des Georgios Sphrantzes wollte dies nun der Sultan und neuer „Herr der Stadt“ übernehmen. Daher überreichte Mehmet II. anstelle des Kaisers dem neuen Würdenträger seinen Bischofstab. Der Historiker hält hierzu aber die konkrete Intention Mehmeds II. fest. In seiner Niedertracht wollte sich dieser nämlich als Kaiser der Stadt Konstantinopel inszenieren und dabei den „christlichen Kaisern“ nacheifern.¹⁵⁶⁷ Ohne eine Konversion zum Christentum musste diese Anmaßung des osmanischen Herrschers als Usurpation gedeutet werden. Die Herrschaft über Konstantinopel war bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht rechtens.

Pius II. erinnerte den Sultan in seiner *Epistola* daran, dass „der Ruhm und die Macht“, die der Mehmet II, unter den Christen, „den Europäern“ und insgesamt den „westlichen“ Völkern zu erreichen wünsche, nicht erreichen könne, solange er in seiner Irrlehre verharre.¹⁵⁶⁸ Bereits in seinem frühen Konversionsgesuch sah Georg von Trapezunt dies ganz ähnlich. Drastisch brachte er es auf die Formel, dass jeder Herrscher, der sich keine Sorgen über den richtigen Glauben mache, kein wahrer Herrscher sei. Denn er erhalte

Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 85. Hierzu auch: Hamann, Florian: Wie man Muslime vom Christentum überzeugt. S. 227.

1564 „Stando così le cose ed essendo avvenuto ciò a causa dei nostri peccati, il perfido Magumet salì sul trono dell'impero più nobile di tutti quelli esistenti sotto il sole e sottomise coloro che avevano governato sulle due parti dell'universo e vinse i vincitori del fiero Artaserse...“, aus: Nestor-Iskender: *Racconto di Costantinopoli*. S. 296. Ich folge bei der Interpretation der zitierten Stelle der Übersetzung aus dem mittelalterlichen Russisch in Pertusis italienischer Fassung.

1565 „Questo manchava, comilitoni mei, a darne cumulata gloria de tanta victoria. A questo fausto et alegro tempo havemo le ricchezze lo imperio et tutta sua religion de Greci extinta.“, aus: Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfin)*. S. 176.

1566 „Ἡ ἁγία τριάς ἡ τὴν ἐμοὶ βασιλείαν δωρησαμένη προχειρίζεται σε εἰς πατριάρχην νέας Ῥώμης. Καὶ οὕτως ἐκ τῶν βασιλικῶν χειρῶν ὁ πατριάρχης ἐλάμβανε τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν εὐχαριστίαν τῷ βασιλεῖ ἐδίδου.“, aus: Georgios Sphrantzes/Makarios Melissourgos: *Chronicon Maius*. S. 448.

1567 „Οὕτως δὲ καὶ αὐτὸς ὁ ἀλιτήριος θέλων ποιῆσαι ὡς βασιλεὺς τῆς πόλεως καθὼς ἐποίουν καὶ οἱ χριστιανοὶ βασιλεῖς, τὸν πατριάρχην προσεκαλέεσато, ἵνα συγκαθίσῃ μετ' αὐτοῦ τοῦ ἀριστῆσαι καὶ ὁμιλῆσαι.“, aus: Georgios Sphrantzes/Makarios Melissourgos: *Chronicon Maius*. S. 448.

1568 „Ante omnia vero monstratum est, non posse te assequi inter Christianos gloriam et potentatum, quem videris optare, maxime apud Europaeos et Occidentales populos, dum tua in secta perseveraveris.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 324.

seine „Herrschaft“ schlicht „vom Teufel“.¹⁵⁶⁹ Dennoch war Mehmet II., bereits jetzt in den Besitz der Stadt Constantins und damit Ostroms gelangt. Innerhalb der Denktradition der *translatio imperii* sowie der biblisch-eschatologischen Perspektive der Vier-Reiche-Lehre des Daniel musste dies im Diskurs der Zeitgenossen Fragen aufwerfen. Eschatologisch orientierte Gedankenführungen und Diskurse konnten aus dem Fall Konstantinopels in erster Konsequenz auf den Antichristen und ein baldiges Weltende schließen; vor allem dann, wenn die *translatio imperii* auf Karl den Großen nicht völlig eindeutig gesichert zu sein schien.¹⁵⁷⁰ Unter der Voraussetzung einer baldigen Konversion des Sultan und der Osmanen — und damit einer *translatio religionis* — konnten irenische und offenere Diskurse an dieser Stelle jedoch aber auch auf eine Chance und gesicherte Kontinuität sowie „konsequente Fortschreibung“¹⁵⁷¹ hoffen. Da Mehmet II. den „Thron des Imperiums“ bereits „bestiegen“ hatte,¹⁵⁷² und damit zumindest nomineller Besitzer des Herrschaftssitzes Constantins und des östlichen — und vielleicht des ganzen — Römischen Reiches sein konnte, stellte sich den Zeitgenossen die Fragen, *wie*, *weshalb* und *durch wen* diese Herrschaft bereits oder in Bälde auf Mehmet II. und die Osmanen *transferiert* wurde oder wird.

V.6 Translator imperii:

Akteure, Mechanismen und Perspektiven für einen möglichen legitimen Herrschaftstransfer auf Mehmet II. und die Osmanen

Die Idee, dass Herrschaft innerhalb der Vier-Reiche-Lehre grundsätzlich übertragbar gewesen war und es für die Zeitgenossen auch noch immer noch war, blieb trotz der genannten Hinterfragungen im Vorfeld des Falls von Konstantinopel dennoch Grundlage verschiedenster Diskurse. Dies ist wohl der eschatologisch-biblischen Qualität der aktuellen Ereignisse am Bosphorus und dem zeitnahen Fall von Konstantinopel geschuldet, die einen Rückgriff auf tradierte axiomatische Prinzipien und Deutungsmuster begünstigten. So griff auch George Amiroutzes um 1461 im Dialog mit

1569 „Καὶ γὰρ ἀληθῶς, ὅστις αὐθέντης οὗ σπουδάζει ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας, οὐκ ἔστιν αὐθέντης, οὐδὲ ἔχει τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ παρὰ τοῦ διαβόλου.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 68.

1570 Vertreter wie Pius II. oder auch Juan de Segovia benennen die *translatio imperii* auf Karl den Großen sogar innerhalb des Islamdiskurses. So Pius II.: „[E]t licet post divisum Imperium sive translatum ad Francos, ut melius loquamur, sepe Constantinopolis in manus hostium venerit, ut tamen vestram dignationem dicere solitam memini, nunquam illa urbe Christiani nominis hostes potiti sunt neque basilice sanctorum destructe sunt neque bibliotheca combuste neque despoliata penitus monasteria.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 208. Analog Juan de Segovia: „Multae etiam fuerunt imperii nationes, priusquam dignitas Romani imperii veniret in personam Karoli Magni, et quam plures earum violentia facti prae naturalis debiti solutione, ita ut anno fere uno fuerint tres imperatores.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 754.

1571 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

1572 Nestor-Iskender: Racconto di Costantinopoli. S. 296.

dem Sultan, sogar bei seinen Ausführungen zur Göttlichkeit Jesu, auch auf die Vier-Reiche-Lehre des Propheten Daniel zurück.¹⁵⁷³ Auch in diesem philosophischen Glaubensgespräch blieb das „vierte Reich“ — welches auch von ihm mit dem „Römischen Reich“ identifiziert wird — das letzte Reich.¹⁵⁷⁴ Auf diese konzeptionelle Grundlage konnte auch Kritobulos von Imbros in seinem eigens für Mehmet II. verfassten Geschichtswerk aufbauen, dessen zentrales Motiv um die Idee einer möglichen *translatio imperii* von den byzantinischen Griechen auf die Osmanen kreist.¹⁵⁷⁵ Hierzu stellt er seinen Ausführungen eine generalisierende Darstellung über den Herrschaftstransfer innerhalb der 4. Reichelehre voran. „Herrschaft“ und Macht zeichneten sich für ihn grundsätzlich dadurch aus, dass sie niemals bei denselben Menschen oder Völkern verblieben seien, sondern „wie ewige Vagabunden“ von einem „Volk“ zu einem anderen und von einem „Ort“ zum anderen zogen. Eben dies war nach der Meinung des Historikers bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt mit den Reichen der „Assyrer“, der „Medern“ und der „Persern“ und auch der „Griechen“ geschehen. Auch den „Römern“ sei dies so ergangen. Speziell mit Blick auf die jüngsten Ereignisse, und unter Berücksichtigung der *translatio imperii* unter Constantin, sei es daher nicht verwunderlich, wenn „Herrschaft“ und Macht nun auch die „Rhomäer“ und damit die Bürger Ostroms verlassen hätten. Diese seien nun zu andern „übergewechselt“.¹⁵⁷⁶ Die Geschichtsschreibung des griechisch schreibenden Historikers implizierte damit einen bereits erfolgten Herrschaftstransfer vom Ostreich auf die Osmanen. Als treibende Kraft

1573 „...iam uero planissime id constat ex Daniele propheta: Hic enim tempus significat quo pacto dux uenturus sit Christus, post ea uidelicet infortunia quae Iudaei passuri erant sub gentium regno tertio, regnante Graeco Antiocho, peracta uero sunt haec omnia in Christo Iesu pollente gentium regno quarto. Sacrae quidem generationis mysterium factum est sub Augusto Caesare primo Romanorum imperatore.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 120.

1574 „...cumque etiam quarti regni tempestate Daniel uenturum esse praedicat, hoc autem fuerit Romanorum regnum quod iam prorsus defecit; cum itaque tempus ipsum transierit genusque quod propinquius et quod remotius extinctum sit neque sciatur quisquam ne inde extet, sacra etiam monumenta ex oppido Bethlahem uenturum dicant, ibi uero ne Hebraeos quidem ullos nedum ex tribu Iuda uel ex stirpe Iesse inuenire iam sit.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 122

1575 Diether Roderich Reinsch geht davon aus, dass „...the central idea of his work was the transition of power (*translatio imperii*) from the Byzantine Greeks to the Ottoman Turks.“, aus: Diether Roderich Reinsch: *Kritobulos of Imbros: Learned historian, Ottoman raya and Byzantine patriot*, in: *Zbornik radova Vizantoloskog instituta* 40 (2003). S. 302.

1576 "τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὥς, ἐξότου γεγόνασιν ἄνθρωποι, τὰ τῆς βασιλείας καὶ τῆς ἀρχῆς οὐδ' ὅλως ἔμεινεν ἐπὶ τῶν αὐτῶν οὐδ' ἐνὶ γένει τε καὶ ἔθνει περιεκλείσθη, ἀλλ' ὥσπερ πλανώμενά τε αἰεὶ καὶ ἐξ ἔθνων ἔθνη καὶ τόπους ἐκ τόπων ἀμείβοντα πανταχοῦ μεταβέβηκέ τε καὶ περιέστη, νῦν μὲν ἐς Ἀσσυρίου καὶ Μήδους καὶ Πέρσας, νῦν δὲ ἐς Ἑλλήνας καὶ Ῥωμαίους κατὰ καιροῦς τε καὶ περιόδους ἐνιαυτῶν ἐπιχωριάσαντά τε καὶ οὐδέποτε ἐπὶ τῶν αὐτῶν βεβηκότα; οὐδὲν τοίνυν θαυμαστὸν καὶ νῦν τὰ ἑαυτῶν δρᾶσαι τε καὶ παθεῖν καὶ Ῥωμαίους μὲν τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν τύχην ἀπολιπεῖν, πρὸς ἑτέρους δὲ διαβῆναι τε καὶ μεταχωρῆσαι, ὥσπερ ἐξ ἄλλων ἐς τούτους, πανταχοῦ τὴν ἰδίαν φύσιν τε καὶ τάξιν τηροῦντα.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 14. Anm: Mit der Verlegung der Reichshauptstadt nach Byzanz konnte Rhōmaíos auch für den griech.-sprachigen Byzantiner und Bürger Ostroms Verwendung finden, damit konnten Rhomäer (oder auch Römer) in der byzantinischen Traditionen Bewohner des mittelalterlichen östlichen / byzantinischen Reiches implizieren. Vgl. Hierzu: Vgl. Paul Stephenson: *Part IV. The World of Byzantine Studies*, in: Ders. (Hg.): *The Byzantine World*. London / New York 2011. S. 429.

scheint er die Wechselhaftigkeit und Unstetigkeit als Eigenart von Herrschaft selbst zu sehen, die sich bereits in vergangenen Grundlagenentwürfen des Mittelalters findet. Mögliche Akteure und Mechanismen und damit tätige *ältere* wie auch *aktuelle Translatorgestalten* spart er jedoch an dieser Stelle aus.

Mit Blick auf den Verlust vergangener Herrschaft und Reiche und schließlich auch in Hinblick auf die jüngsten Niederlagen der Christen gegen die Osmanen verwies Pius II. seinen vermeintlichen Leser Mehmet II. auf die wichtigsten Passagen des „Propheten Daniel“ und damit ebenfalls auf die Vier-Reiche-Lehre und die *translatio imperii*. Er machte den Sultan darauf aufmerksam, dass, wenn die Christen die „Herrschaft“ auch „verlieren“ mögen und sie in Knechtschaft geführt würden, dies alles darauf zurückzuführen sei, dass „Gott“ derjenige sei, der „die Herrschaft transferiert.“ Der Papst verwies damit auf Gott als biblisch legitimierten und damit wichtigsten und *ältesten tradierten Translator* von Herrschaft, welcher grundsätzlich über „die Herrschaft auf Erden“ gebiete und diese an wen er wolle „verleihen“ würde.¹⁵⁷⁷ Damit wollte der Papst jedoch weder die Inbesitznahme Konstantinopels noch einen möglichen bereits abgeschlossenen Herrschaftstransfer auf Mehmet II. und die Osmanen argumentativ untermauern. In der Argumentation des Papstes diene seine Schilderung einer Entkräftung der militärischen Erfolge des Islams als Argument für dessen legitimen Glaubenstransfer und dessen Wahrhaftigkeit. Denn Unterdrückung und Herrschaftsverlust seien Mittel Gottes, um die Christen für Verfehlungen zu tadeln und zu bestrafen.¹⁵⁷⁸ Etwas anders gewichtet stellt sich das Konzept Georg von Trapezunts dar, der betont, dass es „Gott“ gewesen sei, der dem Sultan und den Osmanen Konstantinopel „übergeben“ habe. Analog zu Pius II. geht Georg auch davon aus, dass Gott dies nicht umsonst oder ohne Zweck getan habe,¹⁵⁷⁹ doch unterscheidet sich Georgs Entwurf gerade durch diese Zweckmäßigkeit. Der Übersetzer und Philosoph greift sowohl auf die Constantingestalt als auch auf sein umfangreiches Programm für den potentiellen Konvertiten zurück. Gott habe nämlich Mehmet II. die Stadt verliehen, die nahezu „800 Jahre lang“ die Welt beherrscht habe, damit dieser wie Konstantin die „Kirche“, den „Glauben“ und die „ganze Welt“ vereine.¹⁵⁸⁰

1577 „Si cadimus in bello, si amittimus regnum, si iugo servitutis opprimimur, dicimus cum Daniele propheta Deum esse in caelo, qui revelat mysteria, mutat tempora et transfert regna, ut universi cognoscant, quod dominatur Excelsus in regno hominum et, cui voluerit, dabit illud.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 290.

1578 Herrschaftsverlust und –transfer als Mittel der Bestrafung, vgl. Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 290.

1579 „Εγενόμην δὲ τῆς δόξης ταύτης εὐθὺς ἀκούσας ὡς ἐχαρίσατό σοι τὴν Κωνσταντίνου ὁ θεός (ὁ γὰρ Θεὸς οὐδὲν ποιεῖ μάτην κατὰ τὸν θαυμάσιον Ἀριστοτέλη).“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 528.

1580 „ἡ δὲ τοῦ Ἀριστοτέλους σοφία ταῖς γραφαῖς ἐφαρμοζομένη τὴν ἀλήθειαν ἀποδείκνυσιν ὅτι τὴν περὶ ἑπτακοσίους ἐνιαυτοὺς τῆς οἰκουμένης κατάρξασαν πόλιν σοι ἐχαρίσατο καὶ ὅτι χαρισάμενός σοι αὐτὴν

In seinem lateinischen Vorwort für den Sultan zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* benennt und spezifiziert Georg von Trapezunt den vorgesehen Transfer- und Wirkmechanismus seines Entwurfs in seiner Kausalität. Auch hier verwies er auf Gott als biblisch legitimierten und damit wichtigsten und *ältesten tradierten Translator* von Herrschaft, denn allein in „Gottes Hand“ läge schließlich „alle irdische Macht“. Gott habe Mehmet II. den Besitz Konstantinopels, „der Hauptstadt und Sitz des Römischen Reiches sowie Wohnsitz des Konstantin“, aus zwei Gründen „zugestanden“. Erstens, damit seine „Hoheit“ die des Konstantin „nachahmt“, womit Georg nicht nur den Feldherrn und Herrscher, sondern auch den Konvertiten Constantin implizierte. Zweitens damit Gott die „Herrschaft“ letztendlich auf ihn und die Osmanen „transferieren“ könne, nachdem der Sultan abschließend Kaiser Constantin nachgeahmt habe. Bereits Constantin sei von Gott „Würde und Macht übertragen“ worden, damit dieser auf Erden einen einheitlichen Glauben und eine Kirche schaffe. Dies sei seinerzeit auch eingetreten. Erneut betonte Georg, dass daher dem Sultan — in direkter Analogie zu Constantin — Konstantinopel von Gott übergeben worden sei, damit „der Glaube, die Kirche und „die Herrschaft“ in ein einziges Gut „zurückgeführt“ werde. Eindeutig hält Georg in den hier genannten Passagen damit fest, dass Gott der *Translator* der Herrschaft auf Mehmet sein werde, sobald dieser konvertiert sei. Zu diesem Zweck allein habe Gott ihm bereits jetzt — wie der Übersetzer an anderer Stelle immer wieder schreibt — Konstantinopel „zugeteilt.“¹⁵⁸¹

Mit Blick auf seine gesamten irenischen orientierten Konversionsschriften und Werke für den Sultan lässt sich generell feststellen, dass Georg Gott als grundsätzlichen *Translator* von Herrschaft darstellt, doch ist der Philosoph und Übersetzer auch Mehmeds Selbstdarstellung und -verständnis als Eroberer und *Translator* von Herrschaft verpflichtet. In einer seiner vielen Gegenüberstellungen von Constantin und Mehmet II. kommt der Gelehrte in seinem Werk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* im

εἰς μίμησιν τοῦ κτίσαντος Κωνσταντίνου διεγείρει ὅσον πρὸς τὴν τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς πίστεως ἔνωσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 559

1581 „Deus enim Constantinopolin urbem Romani imperii sedem, Constantini domum atque habitaculum, duobus celsitudini tuae de causis concessit: primum ut Constantinum maiestas imitetur tua, deinde ut, si eum imitaberis, imperium orbis terrarum in te atque in tuos transferat. Nam ille non fuit ex domo caesarea, nec ullo iure romanum, idest orbis tunc totius, imperium ad ipsum pertinebat, sed Deus in cuius manu sunt omnes potestates, tantam et dignitatem et potestatem ad illum transtulit, ut, quod re ipsa visum est, unam fidem in terris et unam faceret ecclesiam.(...) Quare tibi tradita Constantinopolin est, per quem Deus, ut ex rebus ipsis apparet, tria omnium rerum summa, fidem, ecclesiam, imperium, in unum singula reducturus est.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 94. Ganz ähnlich argumentiert er bereits 1453, dass nämlich Konstantinopel Mehmet II. von Gott aus keinem anderen Grund „zugeteilt“ worden war, als aufgrund seines Willens, alle Menschen unter einem einzigen Glaubensbekenntnis zusammenzuführen, vgl. „Μηδὲ γὰρ νόμιζε, γαληνότετε σουλτάνε, δι’ ἄλλην τινὰ αἰτίαν παραδοθῆναι σοὶ τὴν Κωνσταντίνου θεόθεν - τῇ ἐκείνου γὰρ βουλήσει διοικεῖται τὰ πάντα - εἰ μὴ διότι βούλεται εἰς μίαν πίστεως ὁμολογίαν πάντας συναγαγεῖν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 74.

Katastrophenjahr 1453 auch auf die Umstände und Mechanismen zu sprechen, durch die Constantin zur Herrschaft gelangt sei. Dazu zählten im Vorfeld die Siege durch den Großen Feldherrn, doch machte Georg auch klar, dass Constantin auf dieser Grundlage „durch die Römer“ erhoben worden war und damit durch diese die „Herrschaft“ erhalten hatte.¹⁵⁸² Gott als *Translator* oder die Voraussetzung seiner Konversion spielen keine Rolle. Für Mehmet II. und die Eroberung Konstantinopels hält er wenige Zeilen später fest, dass Mehmet II. durch seinen „Mut und Intelligenz“ die Stadt Constantins übernommen habe. In dieser früheren Schrift ist die Kausalkette, dass Gott die Herrschaft letztendlich auf ihn und die Osmanen erst nach seiner Konversion „transferieren“ würde, nicht völlig klar herausgearbeitet. Zwar hatte Georg früher im Text zwar darauf aufmerksam gemacht, dass eine Herrschaft unter einer falschen Religion nicht „von Gott“ sondern „vom Teufel“ ausgehe, dennoch fehlt in dieser expliziten Textpassage ein eindeutiger Verweis auf eine mögliche momentan noch vorherrschende Usurpation. Vielmehr gesteht er dem Sultan an dieser Stelle des Textes nahezu ohne Einschränkung zu, dass Mehmet II. nun durch seine großen Taten im Besitz des „Throns und der Stadt Konstantins“ sowie auch des Königreichs und der „Herrschaft der Römer“ sei.¹⁵⁸³ Georg bezieht sich implizit auf die militärischen und charismatischen Vorbilder Mehmeds II., die sich durch ihre eigene Leistung zu *Translatoren* der Herrschaft legitimiert hätten, um damit den Sultan als Eroberer und potentiellen Herrschaftstranslator hervorzuheben. Die militärischen Leistungen Constantins sollte und würde Mehmet II. in den Augen Georgs noch übertreffen. Dennoch kann Georg die Rolle Gottes nicht völlig aussparen. Etwas früher im Text seines Werkes *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* stellt er die Rahmenbedingungen voran, dass der Sieg von Gott gegeben worden war. Er habe ihm auch den „Thron und die Stadt“ gegeben und verlange, dass Mehmet II. Constantin „nachahme“ und dies auch in Hinblick auf eine Konversion zum Christentum.¹⁵⁸⁴ Die darauf folgenden benannten Tatenbeschreibungen, Eigenschaften und Verdienste Mehmeds bei diesem *Transfervorgang* scheinen auf den ersten Blick aufgrund der

1582 „Ἐκεῖν μὲν γὰρ τὸ γένος οὐκ ἦν βασιλικόν, ἀλλὰ ταῖς τῶν Ῥωμαίων στάσεσιν εἰς βασιλείαν ἀνήχθη.“ aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 220 ff.

1583 „Ῥώμη δὲ σώματος, οὐδὲ πρὸς τὸν τυχόντα συγκρίνοιτ' ἂν ὁ λεπρός. Ἀνδρεία δὲ ψυχῆς, πολλῶ τὸ σὸν μέγεθος προέχειν ἐκείνου ἐκ τῶν ἀνδραγαθημάτων εὐρίσκω· νεανίας γὰρ ἔτι σὺ ὢν, τὴν ἐκείνῳ κτισθεῖσαν πόλιν, ἀνδρεία ἐπόρθησας καὶ φρονήσει, καὶ νῦν ἔχεις διὰ τῶν σῶν ἀνδραγαθημάτων τὴν βασιλείαν Ῥωμαίων, τὸν Κωνσταντίνου καὶ θρόνον καὶ πόλιν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 222. Früherer Bezug: Zur Herrschaft die bei falscher Religion „vom Teufel“ ausgeht: „Καὶ γὰρ ἀληθῶς, ὅστις αὐθέντης οὐ σπουδάζει ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας, οὐκ ἔστιν αὐθέντης, οὐδὲ ἔχει τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ παρὰ τοῦ διαβόλου.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 68.

1584 „Δηλοῖ δὲ ἡ δοθεῖσα παρὰ Θεοῦ τῷ σῷ ὕψει τοιαύτη καὶ τοσαύτη νίκη σαφέστατα, ὅτι βούλοιτό σε ὁ Θεὸς Κωνσταντίνον ἐκείνον, οὗ σοι τὸν θρόνον καὶ τὴν πόλιν ἔδωρήσατο, μιμεῖσθαι καὶ συζητεῖν ὡς ἐκεῖνος τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ. «Πᾶς γὰρ ὁ ζητῶν εὐρίσκει», φησὶν αὐτὸς ὁ Χριστὸς, «καὶ τῷ κρούοντι ἀνοίγησεται»“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 220

Prädestination durch Gott daher obsolet, denn die Eroberung und die Inbesitznahme der Stadt wurden im vorhinein von Gott legitimiert, da Georg ebenso festhält, dass „Gott“ es gewesen sei, der Mehmet II. dem Eroberer Konstantinopels die nötige „Kraft“, Macht und „Autorität“ verliehen habe.¹⁵⁸⁵

Dennoch sind es auch die Fähigkeiten und die Ambitionen Mehmeds die ihn in dieser Textpassage in den Besitz der „Herrschaft der Römer“ bringen. Diese erste Konversionsschrift des Georg von Trapezunt zeigt somit im Besonderen seinen Versuch, sowohl die unumgängliche Rolle Gottes als grundsätzlicher *Translator* weltlicher Herrschaft, Mehmeds personelle Translatorenrolle, seine persönliche Erfolge aufgrund seiner Leistungen, seiner Person und seine Ambitionen, als auch die eschatologische Notwendigkeit von dessen Konversion miteinander in Einklang zu bringen. Höhepunkt von Georgs Herausstellung der Leistung des osmanischen Sultans als Eroberer und *Translator* der Herrschaft bilden die Begrüßungs- und Einleitungsworte seines Vorwortes zur Übersetzung von Ptolemäus' Almagest für den Sultan vom Februar 1466. Georg spricht Mehmet II. bereits in der ersten Zeile als „ausgezeichnetsten, berühmten und besten Kaiser der Römer“ an, der aus allen vorangegangenen Kaisern heraussteche. Als Grund für den Erhalt und den Besitz des „Kaisertums“ und des Thron sowie des „Herrschaftssitzes des Constantin“ nennt er dessen „eigene“ Leistung und „Kraft“ und seinen „Sieg“.¹⁵⁸⁶ In dieser Fokussierung war damit einleitend Mehmeds II. eigene Person und Leistung stärker in den Mittelpunkt gerückt.

Dass die Herrschaft potentiell auf Mehmet II. und die Osmanen im Kontext der Vier-Reiche-Lehre und der *translatio imperii* übertragbar sei, findet sich auch im Brieftraktat des Papstes an den Sultan. Als Papst beruft sich Silvio Eneas jedoch auf einen anderen historisch verankerten Kreis von Akteuren und Wirkmechanismen für einen potentiellen Herrschaftstransfer, wobei auch er eine Konversion des Sultans als obligatorisch voraussetzt, damit dessen Inbesitznahme der Stadt Constantins den Beigeschmack der Usurpation verliert.¹⁵⁸⁷ Am Ende seines Werkes sichert er Mehmet II. zu, dass er ihm bei der Konversion „beistehen“ werde. Bezüglich des Herrschaftstransfers sichert er ihm ebenfalls Beistand zu. Mit „Hilfe der göttlichen Gnade“, so der Papst, werde er es sein, der Mehmet II. letztendlich „als rechtmäßigen Herrscher über alle diese Völker

1585 „Θαυμάζω γάρ σου τὰς ὑπὲρ ἀνθρώπων ἀρετάς, ὥσπερ ἤδη κηρύττεσθαι βλέπω ἐν τῷ κόσμῳ θαυμάζω τὸ κράτος καὶ τὴν ἐξουσίαν, ἣν ἔδωκέ σοι ὁ Θεός.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 68.

1586 „Ad excellentissimum, inclutum optimumque imperatorem Romanorum sedem Constantini virtute sua et victoria divinitus sibi concessa obtinentem Georgii Trapezuntii oratio, quod natura omnibus, qui fuerunt, imperatoribus praestantior est...“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' Almagest. S. 85. Vgl. auch: Hamann, Florian: Wie man Muslime vom Christentum überzeugt. S. 227.

1587 „...et, quod modo vi occupas et cum iniuria tenes, possidebis iure.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 142.

einsetzen“ würde.¹⁵⁸⁸ Pius II. rekurriert damit auf die mittelalterliche kurikale Translationstheorie,¹⁵⁸⁹ in der Herrschafts- und Reichsübertragung durch die Instanz des Papstes durchgeführt und reguliert werden und passt damit das Herrschaftsübertragungskonzept seines früheren Werkes *De Ortu et Auctoritate imperii Romani* aus dem Jahr 1447 an. Der Papst positioniert sich nun — analog zu seiner Rolle bei der *translatio religionis* — als potentieller Mittler und/oder eigentlicher *Translator*. Den ursprünglichen Grund für das Handeln des Papstes als *Translator* der Herrschaft bezog sich auf die Zeit Karls des Großen, denn Übertragung von Herrschaft durch den Papst war vorgenommen worden, damit der apostolische Stuhl besser zu verteidigen und damit die Kirche geschützt wurde.¹⁵⁹⁰ Dies schlug sich bereits in Karls Titel *defensor ecclesiae* nieder.¹⁵⁹¹ Für den Sultan griff Pius II. explizit auf eben jenen mittelalterlichen Transfermechanismus und auch auf Karl den Großen als direkte Analogie zurück: Unter der ausdrücklichen Voraussetzung, dass Mehmet II. „getauft“ wäre, würde seine „Herrschaft“ nicht mehr „gefürchtet“ oder vom Papst bekämpft werden. Vielmehr würde Mehmet II. dann selbst zu einem Beschützer der Kirche, der gegen ihre Feinde vorgehen solle. Pius II. berief sich dabei ausdrücklich auf seine „Vorgänger“ im Papsttum, Stephan II. (III.) (*?; †757), Hadrian I. (*?; †795) und Leo III. (*~750; †816), welche gegen die Könige vom Stamm der Langobarden Aistulf (*?; †756) und Desiderius (*?; †nach 786) „Pippin“ und „Karl den Großen zu Hilfe gerufen“ hatten. Mehmet II. und sich selbst sah er dabei in einer direkten Analogie zu diesen Zeitumständen. Nachdem nämlich jene Päpste von der „tyrannischen Hand“ befreit worden waren, wurde die „Herrschaft“ durch das Papsttum „von den Griechen“ auf „die Befreier“ selbst „transferiert“. Mit Blick auf Mehmet II., seine potentielle Konversion sowie seine vorgesehene Rolle als vermeintlicher Beschützer der Kirche und des Papstes und in direktem Bezug zum Herrschaftstransfer auf die Karolinger, stellt Pius II. dem Sultan der Osmanen in Aussicht, dass auch er „auf diese Weise“ den Freundschaftsdienst, den „Schutz“ und das „Entgegenkommen“ Mehmeds II. „vergelt“ werde.¹⁵⁹² Damit schlug der Papst dem

1588 „Nos te iuvabimus et omnium eorum assistente divina gratia legitimum principem constituemus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem* S. 326.

1589 Goez. *Translatio imperii*. S. 157 f.

1590 So bereits dargelegt bei Innozenz III.: „Interest apostolice sedis diligenter et prudenter de imperii Romani provisione tractare, cum imperium noscatur ad eam principaliter et finaliter pertinere: principaliter, cum per ipsam et propter ipsam de Grecia sit translatum; per ipsam translationis actricem propter ipsam melius defendendam.“, aus: Innozenz III.: *Regestum Innocentii III papae super negotio Romani imperii*, in: Kempf, Friedrich (Hg.): *Miscellanea historiae pontificiae* 12. Rom 1947.

29 (*Deliberatio domini pape Innocentii super facto imperii de tribus electis*.) S. 75. Auch: Van den Baar. *Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani*. S. 100.

1591 Rosamond McKitterick: *Charlemagne: The Formation of a European Identity*. Darmstadt 2008. S. 237.

1592 „Quodsi baptizatus esses et nobiscum ambulares in domo Domini cum consensu, nec illi tuum imperium tantopere formidarent, nec nos eis adversus te ferremus opem, sed tuum potius brachium in eos

Sultan am Ende seines Werkes augenscheinlich einen Herrschaftstransfer mit Verweis auf etablierte traditionell verankerte Strukturen der *translatio imperii*, aber auch auf die Vier-Reiche-Lehre vor. Um welche Herrschaft innerhalb des 4. Römischen Reiches es sich dabei handelt, ist für sein Angebot an den Sultan nicht eindeutig zu identifizieren. Sinnbildlich stand Karl der Große archetypisch für die Möglichkeit, die römische Herrschaft über die Grenzen Roms hinaus, aber innerhalb des 4. Reiches *transferieren* zu können. Doch Vertreter des Diskurses um die Osmanen wie Silvio Enea (Pius II.) oder auch Juan de Segovia hatten an anderer Stelle dieses Diskurses in Werken und Briefen eine „Teilung des [römischen] Reiches“ und dessen „Übertragung an die Franken“ bzw. der „Würde des Römischen Reiches auf die Person Karls des Großen“ ausformuliert.¹⁵⁹³ Eindeutig bleibt hierbei, dass mit Ersterem der Herrschaftstransfer unter Kaiser Konstantin nach Konstantinopel gemeint ist. Bereits in früheren Schriften hatte der spätere Papst den Verbleib der Herrschaft in Konstantinopel proklamiert.¹⁵⁹⁴ Einen Untergang Westroms spart er jedoch an dieser Stelle aus und beleuchtet nahtlos den Herrschaftstransfer auf Karl den Großen.¹⁵⁹⁵ Einen Untergang Westroms vorausgesetzt, konnte es sich dabei um die römische Herrschaft, welche in Konstantinopel verblieben war, handeln. Angenommen, die Weströmische Herrschaft war im 5. Jahrhundert jedoch nicht untergegangen, dann konnte es sich auch um die weströmische Herrschaft handeln, die Karl erhalten hatte, wodurch die oströmische Herrschaft sowie der Kaisertitel bis in die Gegenwart Pius II. vorhanden und *übertragbar* geblieben wäre.

Mit seiner Analogie zu Karl dem Großen in seinem Brieftraktat an Mehmet II. und der darin enthaltenen Formulierung, dass die „Herrschaft“ durch das Papsttum „von den Griechen“ auf „die Befreier“ „transferiert“, worden war, verfestigt er jedoch den Umstand einer tatsächlichen Herrschaftsübertragung von Konstantinopel an die Franken in der Person Karls des Großen. Für sein Angebot eines augenscheinlichen Herrschaftstransfers auf Mehmet II., den momentanen Herrscher Konstantinopels, bleibt die Frage danach, welche Herrschaft eigentlich transferiert werden soll, oder ob es sich womöglich um eine eigene *renovatio* des Oströmischen Reiches handelte, wohl auch im

imploraremus, qui iura ecclesiae Romanae nonnumquam usurpant et contra matrem suam cornua erigunt. Et sicut nostri antecessores Stephanus, Hadrianus, Leo adversus Aestulphum et Desiderium, gentis Longobardae reges, Pippinum et Carolum Magnum accersiverunt et liberati de manu tyrannica imperium a Graecis ad ipsos liberatores transtulerunt, ita et nos in ecclesiae necessitatibus tuo patrocinio uteremur et vicem redderemus accepti beneficii.”, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 146.

1593 „[E]t licet post divisum Imperium sive translatum ad Francos, ut melius loquamur, sepe Constantinopolis in manus hostium venerit...”, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 208.

1594 „Pervenit etiam ad Grecos diuque apud Constantinopolim tante gloria dignitatis permansit.”, aus: Silvius Aeneas Piccolomini. Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. S. 66.

1595 Vgl. Silvius Aeneas Piccolomini. Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. S. 66 ff.

Interesse einer gewollten Undurchsichtigkeit und mangelnden Konturschärfe, offen.¹⁵⁹⁶

Pius benennt die potentielle neue Herrschaftsposition schlicht mit der Formel, dass er Mehmet II. nach seiner Konversion und Taufe, und damit seiner rechtmäßigen Inbesitznahme, sowohl „Herrscher der Griechen“ als auch „Herrscher des Ostens“ nennen werde.¹⁵⁹⁷ Eindeutig und nahezu ohne offene Fragen gestaltet sich dagegen der Entwurf Georg von Trapezunts in seinen Konversionsgesuchen:

In seinem Schreiben *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* stellt er klar vorweg, dass die „Herrschaft“ zunächst von Constantin nach Konstantinopel „transferiert“ worden war. Dies würde nicht nur von den Griechen behauptet. Auch würden alle Abendländer als „Menschen des Westens“ die Tatsache dieses Herrschaftstransfers nach Konstantinopel durch Constantin akzeptieren. Nun sei es dazu gekommen, dass eben der Sultan der Osmanen „von Gott“ mit dieser Stadt gesegnet worden sei. Für den Übersetzer und Philosophen lag die Sachlage nun eindeutig vor, dass Mehmet II. damit „Herrscher der Welt“ geworden war. Dieser Umstand sei eine von Gott für ihn vorgesehene Rolle.¹⁵⁹⁸

In seinem Lateinischen *Vorwort zur Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* lieferte er Mehmet II. auch eine Erklärung für diese Schlussfolgerung. Mit der durch Gott legitimierten und auch vorgesehenen Eroberung Konstantinopels, sei der Sultan der Osmanen „nach geltendem weltlichem Recht“ und damit rechtmäßig bereits jetzt „römischer Kaiser“. Georg stützt sich dabei auf die Annahme, dass Mehmet II. durch geltendes Kriegsrecht, in dessen Besitz gelangt war, so wie zuvor bereits alle „Reiche und Imperien“ errichtet worden seien. Für Georg stand der Grundsatz fest, dass eben derjenige, der „römische Kaiser“ sei, den „Herrschaftssitz“ des Reiches rechtmäßig in seinen Besitz bringen konnte. Zudem lag für ihn die Voraussetzung vor, dass der „Herrschaftssitz“ des Römischen Reiches immer noch in „Konstantinopel“ sei. Zusammenfassend kam er daher zu dem Schluss, dass Mehmet II. die Stadt Konstantinopel und damit auch den „Herrschaftssitz“ des Römischen Reiches nach geltendem weltlichem Recht und damit „rechtmäßig“ besitze, sei er damit auch selbst

1596 Auch eine proklamiertes Konzept einer *Renovatio Romani imperii* kann einen performativen Akt einer Übertragung (einer *translatio*) des Römischen Reiches implizieren vgl hierzu: Stierle. *Translatio Studii and Renaissance*. S. 56.

1597 „Nos te Graecorum et Orientis Imperatorem appellabimus...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 142 ff.

1598 „Ἰσχυρίζονται δὲ οἱ Γραικοὶ λέγοντες ὡς ἡ τῆς οἰκουμένης βασιλεία τῇ Κωνσταντίνου πόλει θεόθεν δέδοται καὶ διὰ τοῦτο οὐ δεῖ τὸν πατριάρχην αὐτῆς ἡττονα εἶναι τοῦ πάπα. οἱ δὲ Λατῖκοι πάντες ὁμολογοῦσι κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Κωνσταντίνου τὴν μὲν βασιλείαν τῆς οἰκουμένης κυρωθῆναι τῇ πόλει ἣς νῦν σὺ ἄρχεις παρὰ θεοῦ τοῦτο δῶρον λαβὼν (ὅθεν μηδένα δύνασθαι ἀμφιβάλλειν κατὰ τοὺς παραδοθέντας ἡμῖν παρὰ τῶν πάλαι πατρῶν Θεσμούς βασιλέα σε εἶναι τῆς οἰκουμένης).“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 529. Weiter im Text wir Mehmet auch als „Alleinherrscher über die ganze Welt“ bezeichnet: „Εἰς σὲ γὰρ διὰ τῆς τοσαύτης καὶ τοιαύτης νίκης μετέθηκεν ὁ Θεὸς τὴν βασιλείαν δι’ οὐδέν ἄλλο εἰ μὴ ἵνα εἰς μίαν πίστιν καὶ μίαν ἐκκλησίαν διὰ σοῦ συνάξας πάντα τὰ ἔθνη, αὐτοκράτορα τοῦ παντός καὶ βασιλέα σε ἀναδείξῃ οὐ τῶν φθειρομένων τούτων μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν οὐρανῶν αὐτῶν.“, aus: Ders. S. 530.

„Kaiser“ geworden.¹⁵⁹⁹ Da nun aber gemäß den Ausführungen des Übersetzers und Philosophen „derjenige der, der römische Kaiser“ auch zugleich Kaiser und „Herrscher der gesamten Welt“ sei, war Mehmet II., im Gegensatz zu dem Entwurf des Papstes, eben nicht nur Herrscher der Griechen und des Ostens, sondern vollends „Herrscher der Welt“ geworden.¹⁶⁰⁰ Damit zeigt sich in Georgs Entwurf einer *translatio imperii* ein gottgewollter und womöglich sogar durch Gott initiiertes Transfer der oströmischen Herrschaft von Konstantinopel auf Mehmet II. und die Osmanen. Da Georg explizit hervorhebt, dass der „Herrschaftssitz des Reiches“ in Konstantinopel verblieben war, schließt er einen legitimen und rechtmäßigen Herrschaftstransfer von Ostrom auf die Franken und/oder Karl den Großen aus. Er vertritt gegenüber dem Sultan die Ansicht, dass auch die weströmischen Christen den Herrschaftstransfer Constantins immer noch als gültig ansehen würden. Ebenso sieht er für Mehmet II. als proklamierten „römischen Kaiser“ mit einer „Herrschaft über die Welt“ keine Konkurrenz in einem möglichen Römischen Kaiser Westroms. Dies bedeutet, dass die weströmische Herrschaft im fünften Jahrhundert ihr Ende gefunden haben und/oder Constantins Transfer des Herrschaftssitzes des Römischen Reiches bis zum Fall Konstantinopels über uneingeschränkte Priorität verfügt haben musste.

Diese weltliche Herrschaftstransfer konnte in zeitlicher Nähe zum eigentlichen Fall Konstantinopels, auch wenn er von Gott befürwortet, initiiert oder sogar durchgeführt worden war, lediglich die Qualität einer Usurpation aufweisen, solange Mehmet II. nicht zum Christentum konvertierte. Den Zeitgenossen mussten mit den zunehmenden Erfolgen bei den weiteren Eroberungen durch die Osmanen und dem Ausbleiben sowohl der Konversion Mehmeds und seiner Nachfolger als auch einem baldigen Wirken des Antichristen und damit des Weltendes andere Definitionen, Kategorisierungsversuche sowie Übergangs- und Kompromißlösungen ins Auge fassen. Noch zu Lebzeiten Mehmeds II. — und bereits wohl in den 1460er Jahren zu datieren — ist die Formulierung des Dichters, Redners und Übersetzers aus dem Griechischen Ludovico

1599 „Ad haec nemo dubitat quin iam iure Romanorum imperator sis. Is enim imperator est, qui sedem imperii iure tenet, sed sedes imperii romani Constantinopolin est: qui ergo eam iure possidet, ipse imperator est. Sed tu non ab hominibus, sed a Deo per enssem tuum dictam possides sedem. Iure tu ergo Romanorum imperator es: iure namque possidentur quae bello acquisita sunt et iure belli regna omnia et imperia constituta sunt.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 96. Vgl. Hamann, Florian: *Wie man Muslime vom Christentum überzeugt*. S. 228.

1600 „Porro qui Romanorum imperator est, is totius terrarum orbis est imperator.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 96. Bereits in seinem Erstlingswerk behauptet Georg, dass Mehmet bereits über die „Würde des Königtums des Weltreichs“ verfüge, vgl.: „Σὲ δὲ εἶη τοσοῦτον μόνον κινηθῆναι τοῖς λόγοις, ὥστ’ ἐθελῆσαι τὰ λεχθέντα τρία ζητήματα, οἷς διαφέρειν δοκοῦμεν, ἐκατέρωθεν κατὰ τὸ τῶν φιλοσόφων ἔθος σκοπεῖν, μεγάλην ἔχοντα τὴν θεωρίαν καὶ τῆς κοσμοκρατορικῆς σου βασιλείας ἀξίαν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 220.

Carbone (*~1430; †1485) als eine Art der Verfestigung der Übergangssituation zu sehen.¹⁶⁰¹ Im Zuge einer Hochzeitsrede für Zarabinus Turchus, einem Mitglied der Turchi und damit einer Adelsfamilie, die seit dem zwölften Jahrhundert in Ferrara verweilte, verwies er auf die fernen Ursprünge und Namensgeber der Familie, womit seine Rede zeitgleich auch eine Lobrede auch die Osmanen wurde.¹⁶⁰² Ludovico erfasst dabei das wesentliche Problemfeld der gegenwärtigen Situation, ohne jedoch in bekannte Stereotype oder eschatologische Prognosen zu verfallen. Nur weil es sich um die „feindseligsten Gegner“ der Christenheit, handle solle man doch nicht ihren „Ruhm und mutige Taten“ neidisch verunglimpfen. Schließlich kommt der Redner auch auf die Person Mehmet II. und Konstantinopel zu sprechen. Es sei einfach nur das „Selbstvertrauen“ des Sultans zu bewundern und zu bestaunen, der es vor einigen Jahren, noch selbst im Jugendalter geschafft habe, Konstantinopel, die „reichste und mächtigste“ Stadt „aller Griechen“, seinem „Herrschaftsbereich“ einzuverleiben. Damit bescheinigte auch der Redner Ludovico dem momentanen Sultan der Osmanen, zumindest nominell, Herrscher über Konstantinopel geworden zu sein. Das Streben nach Herrschaft wird bei ihm zu einem neutralen Wesenszug Mehmeds II, denn bereits „täglich“ erfahre man mehr von seiner „Wachsamkeit“ und seinem brennenden „Wunsch zu herrschen“. Die Problematik, ob es sich bei der Einnahme Konstantinopels um eine Usurpation oder göttlichen Willen gehandelt hatte, spielt für ihn an dieser Stelle seiner Rede keine Rolle. Schlussendlich kommt er bei seinem Gesamturteil über Mehmet II. und seine Leistungen auch auf den Stellenwert seiner Religion zu sprechen. Mehmet II. müsse „nach geltendem weltlichen Recht“, und damit rechtmäßig, als einer der vortrefflichsten „Heerführer und Kaiser“ seit „Menschengedenken“ „beurteilt werden“, wenn auch seine „Religion“ hier eine Ausnahme und damit eine Abweichung von der Norm darstelle.¹⁶⁰³ Ludovico Carbone stellt die Person und ihre Leistungen bei dessen Bestrebungen nach Herrschaft in den Mittelpunkt. Durch seine Anstrengungen, seine Ambitionen und sein Können als Heerführer war er rechtmäßig in den Besitz der Stadt gelangt und zum

1601 Zu ihm und seinen Reden: D'Elia, Anthony F.: Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia, in: *The Sixteenth Century Journal* 34,4 (2003). S. 973-991.

1602 D'Elia. Genealogy and the Limits of Panegyric. S. 985.

1603 „...qui quamquam infestissimi hostes sint nomini Christiano non tamen propterea eorum laudes et fortia facta maligne detrectare debemus. Quis enim iustus rerum aestimator non cum maximo quodam stupore admiretur eius qui nunc eorum imperator est animi magnitudinem qui paucis ante annis adolescens adhuc opulentissimam potentissimamque totius Graeciae urbem Byzantium [sic!] quae nunc Constantinopolis dicitur in suam redegit ditionem qui iam omnes reges suo terrore concussit, de cuius mirabili vigilantia summaque cupiditate regnandi incredibilia quottidie ad nos perferuntur, ut excepta religione unus ex numero excellentissimorum ducum praestantissimorumque imperatorum post hominum memoriam iure optimo iudicari possit.“, aus: Ludovico Carbone: Epithalamion für Paula Strozzi und Zarabinus Turchus. Zitiert nach: D'Elia, Anthony F.: Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia, in: *The Sixteenth Century Journal* 34,4 (2003). S. 988. Anmerkung 79.

„Kaiser“ in Konstantinopel geworden. Damit tritt er selbst als *Translator* der Herrschaft auf. Die Problematik, um welche Herrschaft es sich dabei handelt, spart er aus. Als muslimischer Herrscher und „Kaiser“ bildet er zwar eine ausdrückliche Ausnahme, doch diese Rechtmäßigkeit seiner Inbesitznahme und Herrschaft wird jedoch nicht auf Vorschub unter der Voraussetzung einer Konversion zum Christentum zugesprochen. Carbone formuliert damit einen sich verstetigten Kompromiss- und Ausnahmestand, welcher in den kommenden Jahrhunderten andauern und zu einer unumgänglichen und irreversiblen Tatsache werden würde.

Bereits zwei Jahre nach dem Tode Mehmet II. erschien das *Supplementum supplementi Chronicarum* des Augustinermönchs, Chronisten, biblischen Gelehrten und Verfassers mehrerer bedeutender früh gedruckter Werke Giacomo Filippo Foresti da Bergamo (*1434; †1520) als Druck in Venedig. Sein wirkmächtiges Werk war als Ergänzung zur üblichen Universalchronik gedacht. Innerhalb seiner Ausführung zum Wechsel der Herrschaft und der Reiche bringt er es auf die Abfolge, dass die „Herrschaft“ zu den „Athenern darauf zu den Lateinern und bald darauf zu den Römern“ gelangt sei. Kommentarlos und ohne weitere Ausführungen führt er die Kette des Herrschaftstransfers jedoch noch weiter. Denn in „unserem Zeitalter“, so der Chronist, sei die Herrschaft zu den „Türken“ gelangt. Damit nahm er auf die Ereignisse vor nahezu 30 Jahren, den Fall Konstantinopels und Mehmet II. den Eroberer, Bezug.¹⁶⁰⁴ Diese stillschweigende Hinnahme des Herrschaftstransfers findet sich auch in der Weltchronik des Nürnberger Mediziners Hartmann Schedel aus den Jahren 1493 und 1495, welche sich nachweislich am Werk Giacomo Filippo Foresti da Bergamo orientierte.¹⁶⁰⁵ Bereits sehr früh im Werk bringt er es in seiner lateinischen Fassung der Chronik auf die verkürzte aber eindeutige Formel, dass die Herrschaft zu den „Athenern darauf zu den Lateinern und bald darauf zu den Römern“ gelangt sei. Auch er nennt in dieser Kette unkommentiert ein letztes weiteres Glied, in der die Herrschaft zu den „Türken“ gelangt sei. In seiner deutschen Fassung bemerkt er zu diesem letzten Herrschaftstransfer, dass dieser „zuletzt“ und damit zeitnah „an die Türken“ erfolgt sei.¹⁶⁰⁶ In seinen

1604 „Pervenit autem aliquando hoc regnum ad Athenie[n]ses, deinde ad latinos, postmodum ad Romanos, denique nostro aevo ad Turchos...“, aus: Giacomo Filippo Foresti da Bergamo: *Supplementum supplementi Chronicarum*. Venedig 1513. fol. 13r. Vgl. hierzu zudem die Ausführungen bei: Goetz. *Translatio imperii*. S. 246.

1605 Goetz geht davon aus, dass sich dieser nicht nur an ihm orientierte, sondern „...von ihm abgeschrieben habe[...].“, aus: Goetz. *Translatio imperii*. S. 246.

1606 „vnd ist etwen an die athenienser, darnach an die lateinischen nachfolgend an die roemer. zu letst an die thuercken gelangt.“, aus: Hartmann Schedel: *Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum*. Nürnberg 1493. Hartmann Schedel: *Liber chronicarum*, Nürnberg 1493 GW M40796. Digitalisat der Universitätsbibliothek Heidelberg. URN: urn:nbn:de:bsz:16-diglit-83057) Blat [sic!] XVIIIv.

Entsprechung in der lateinischen Ausgabe (die Begriffe in Klammern fehlen hier im Gegensatz zur Version des Giacomo Filippo Foresti da Bergamo): „Pervenit autem aliquando [hoc regnum] ad Athenienses,

nachfolgenden Illustrationen zeigt er Mehmet II. mit Reichsinsignien und in Anlehnung an den Kaiser.¹⁶⁰⁷ Im Text selbst kommt er auf die Person und vor allem auf die Eroberungen sowie auch auf den Fall Konstantinopels zu sprechen. In dessen Zuge sei Mehmet nach dem Zeugnis der lateinischen Fassung zum „Kaiser ausgerufen worden.“ Die deutsche Fassung ist an dieser Stelle etwas präziser und erklärt, dass der Sultan als ein „erklärter griechischer Kaiser“ aus dem Sieg über die Griechen und die Eroberung Konstantinopels hervorgegangen wäre.¹⁶⁰⁸ In dieser Textpassage nennt der deutsche Humanist weder die Relevanz oder das Problemfeld von Mehmeds Zugehörigkeit zum Islam, noch ist ein Hinweis oder eine Ankündigung des Antichristen mit den Ereignissen am Bosphorus verknüpft, die Schedel — der Einteilung von Isidor von Sevillas *Etymologiae* folgend — im „sechsten Weltalter“ platziert. Das Kommen des Antichristen wird bei ihm hingegen in ein zusätzliches zukünftiges eschatologisches „siebtes Weltalter“ verlegt und nicht mit seiner nahen Gegenwart in Verbindung gebracht.¹⁶⁰⁹ Der Herrschaftstransfer — in der Form einer invocatio — wird nicht vom göttlichen Willen initiiert oder gar durchgeführt, sondern ist lediglich auf die Person Mehmet II. und seine Erfolge als Eroberer fixiert. Giacomo Filippo Foresti da Bergamos ursprüngliche Herrschaftstransferbeschreibung — von den Römern auf die Türken — findet sich auch noch an der Schwelle zum 16. Jahrhundert in Chroniken wieder.

So auch im Werk des Gelehrten, Theologen, Rechtswissenschaftlers und Historikers Johannes Nauclerus (*1425; †1510), dessen eigene sich nachweislich ebenfalls an den Werken des Giacomo Filippo Foresti da Bergamo und des Hartmann Schedel orientierende Weltchronik im Jahre 1516 postum veröffentlicht wurde.¹⁶¹⁰ Drucke von Naucers Weltchronik lassen sich bis ins 17. Jahrhundert nachweisen.¹⁶¹¹ Beinahe wörtlich zitiert er Schedels Satz und lässt diesen ebenso unkommentiert und unter stillschweigender Hinnahme des Herrschaftstransfers stehen.¹⁶¹² Dieser *modus operandi* eines sich verstetigten Kompromiß- und Ausnahmezustandes, um mit der anhaltenden Situation umzugehen, kann jedoch nicht archetypisch für den gesamten weiteren

deinde ad Latinos, postmodum ad Romanos, denique [nostro aevo] ad Turcos.“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. XVIIIv.

1607 Abbildungsschrift: „Machomet der Türcken kayser“ bzw. „Mahumeth turchorum imperator.“, vgl. Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. CCLVIIv.

1608 Lateinisch: „... in ea imp[er]ator declaratus.“ Deutsche Fassung: „...als ein kriechischer erklerter kaiser...“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. CCLVIIv.

1609 Vgl. Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. CCLXr

1610 Goetz geht auch hier davon aus, dass sich dieser nicht nur an ihm orientierte, sondern „...von ihm abgeschrieben habe[...].“, aus: Goetz. Translatio imperii. S. 246. Er stellt jedoch ebenfalls in Aussicht, dass sich Nauceler und/oder an der Schrift Hartmann Schedels orientiert haben konnte, vgl. Ders. S. 250.

1611 Exemplarisch: Johannes Nauclerus: Chronica. Ab initio mundi usque ad annum Christi MCCCC [i.e. MCCCCC] aus dem Jahre 1675.

1612 „...pervenit autem aliquando ad Athenienses, deinde ad Latinos, postmodum ad Romanos, denique ad Turcas“, aus: Johannes Nauclerus: Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii. S. 21.

Gelehrten Diskurs stehen. Die polemisch-orientierten Aufrufe zur gewaltsamen Befreiung Konstantinopels im Kontext der Eroberung blieben ebenfalls ein fester Bestandteil des Diskurses.

Zwei Jahre nach der Veröffentlichung von Nauclers Chronik wandte sich der deutsche Renaissance-Humanist und sogenannter erster Reichsritter Ulrich von Hutten (*1488; †1523) an die deutschen Fürsten. In seiner veröffentlichten Mahnung *Ad principes germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria* — welche mehr in der Art des „traditionellen Kreuzzugsaufrufes“ steht — ruft er dazu auf, die gegenseitigen Streitigkeiten beizulegen und gemeinsam gegen die Türkengefahr vorzugehen. Während diese der Jagd und ihren Streitigkeiten untereinander nachgehen, würden die Osmanen weiter an Boden gewinnen.¹⁶¹³ Ganz in der Manier polemisch orientierter Reden eines Silvio Enaeas auf den *Türkenreichstagen* mehr als 60 Jahre zuvor macht er sein Publikum darauf aufmerksam, dass die Osmanen „in der Zwischenzeit“ die „mächtigsten Reiche Asiens und Afrikas“ und einen „großen Teil Europas“ in ihre Gewalt bekommen hätten.¹⁶¹⁴ Hutten rief zur Einigkeit unter den Fürsten und zur Verteidigung der Christenheit durch einen Angriff auf, in dessen Zuge er auch auf den Fall Konstantinopels und die nun dort regierenden Sultane zu sprechen kommt. Mehmet II. war von seinem Reich in Asien gekommen, um Konstantinopel „zu rauben“. Analog zu Silvio Eneas Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453 spricht er dabei vom Verlust des „zweiten Auges der Christenheit“. „Ganz Griechenland“ habe er „unterworfen“. Das „gesamte östliche Imperium“ sei dadurch „erschüttert“ worden. Für Hutten stellte aber der Höhepunkt dieses Skandals der Umstand dar, dass sich Mehmet II. nicht nur unrechtmäßig Konstantinopel angeeignet, sondern den „Herrschaftssitz“, den Thron sowie „Titel“ und damit den Rechtsanspruch auf das östliche Imperium „an sich gerissen“ habe.¹⁶¹⁵ Ulrich von Huttens Mahnrede bleibt in ihrem Duktus den traditionellen Entwürfen eines Kreuzzugsappells treu.

Bezüglich des Herrschaftstransfers — in diesem Fall des Oströmischen Reiches auf Mehmet II. und die Osmanen — hatte es sich um einen Akt der Usurpation gehandelt, der zwar immer noch anhielt, welcher aber als illegaler Zustand so schnell wie möglich zu sanktionieren und zu korrigieren sei. Zwar war das unmittelbare Auftreten des Antichristen, im Zuge eines möglichen Endes des 4. Reiches und auch das Ende der Welt

1613 Robert Schwoebel: Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks. S. 173

1614 „...illi amplissima ac opulentissima interim Asiae regna, Africae laqueum induerunt, magnam Europae partem irretiam tenent.“, aus: Ulrich von Hutten: *Ad principes germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria*. S. 504 f.

1615 „Qui cum Asiae imperium confirmasset, Constantinopolim summa nostra cum infamia, summo dedecore, alterum Christiani orbis oculum, nobis ademit, Peram in deditionem accepit, totam prostravit Graeciam, universum orientis imperium concussit, ejusque et titulum et sedem occupavit.“, aus: Ulrich von Hutten: *Ad principes germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria*. S. 483.

ausgeblieben, aber ebenso blieb eine Konversion des Sultans aus sowie auch eine gewaltsame Rückeroberung Konstantinopels, die zugleich einen Retransfer des Christentums, als auch der Herrschaft hätte herbeiführen können. Es blieb im Grunde ein anhaltender Apell, der niemals Realität wurde. Eine weitere Lösung für die eschatologisch-apokalyptische Problematik eines möglichen Untergangs des Römischen Reiches durch den Fall Konstantinopels bot sich in der Möglichkeit, nach weiteren Sitzen der römischen Herrschaft zu suchen.

Bereits im Jahre 1485 — und damit weniger als fünf Jahre nach Mehmeds Tod — führte Erzbischof Gennadij von Novgorod und Pskov (*?; †1506) einen Reformversuch des Osterfestes durch, in dessen Zuge Moskau als ein „drittes Rom“ benannt wurde. Der Titel veranschaulicht einerseits das Selbstverständnis der russisch-orthodoxen Kirche, andererseits bietet die Möglichkeit eines weiteren Standpunktes der *römischen* Herrschaft, eine Lösung für die anhaltende Usurpation Konstantinopels durch die Osmanen. Die Möglichkeit einer weiteren *translatio imperii* von Konstantinopel, als zweitem oder neuem Rom, nach Moskau, einem dritten Rom, wurde noch durch den Umstand verstärkt, dass bereits 1472 der Großfürst von Moskau Iwan III. Wassiljewitsch (*1440; †1505) Zoë Sophia Palaiologina (*~1448; †1503) die Nichte des letzten Kaisers von Konstantinopel Konstantin XI. ehelichte. Seitdem erscheint auch der zweiköpfige byzantinische Adler im russischen Staatswappen.¹⁶¹⁶ Bekannter Architekt des Drittes-Rom-Konzepts ist der Metropolit von Moskau Zosimus (*?; †1494). Er konstruiert eine Abfolge der Herrschaft, in der Konstantin das „neue Rom“ Konstantinopel gegründet hatte. Doch nun sei Ivan III. der „neue Kaiser Konstantin“ und zwar des „neuen Konstantinopel-Moskau“.¹⁶¹⁷ Diesem Gedanken folgend kam der Klostervorsteher und Gelehrte Philotheus (*1465; †1542) auch dazu anzunehmen, der Herrscher in Moskau sei „der einzige Car [=Kaiser] über die Christen.“¹⁶¹⁸ Schließlich seien „alle christlichen Reiche vergangen“. Doch waren sie nicht verloren, sondern sie seien „übergegangen in das eine Reich“ des Herrschers. Bei diesem Reich handle es sich um das „Russische Reich“ welches damit einer Weiterführung des Römischen Reiches gleichkomme. Philotheus bringt es auf die kurze aber aussagekräftige und summarische Formel, dass „zwei Rome“ bereits „gefallen“ seien — „aber das dritte“ noch stünde. In seinem Entwurf war damit die *Translationsfähigkeit* des Römischen Reiches jedoch

1616 Vgl. Ulrich Andermann: *Geschichtsdeutung und Prophetie*. S. 35 ff.

1617 Dimitri Strémooukhoff: *Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine*. S. 91.

1618 Hierzu: Hildegard Schaeder: *Moskau. Das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt*. Darmstadt 1957. S. 1-12 Sowie S. 77. Stelle zitiert nach Ders. S. 75.

ausgeschöpft, denn er vertrat die Ansicht, dass es „ein viertes“ nicht geben würde.¹⁶¹⁹ Dennoch blieben seine Ausführungen eine frühneuzeitliche Weiterführung potentieller Transferfähigkeit von Herrschaft innerhalb der 4. Reiche Lehre und der *translatio imperii*, welche bereits in mittelalterlichen Diskursen ihre Basis suchten. Das Transferkonzept des *translatio imperii* vergangener Diskurse gebot hierfür zeitgleich sowohl genügend Spielraum und Flexibilität als auch Begrenzung und Rahmgebung. Im Nachklang des Falls von Konstantinopel konnte die *Transferfähigkeit* von Herrschaft letztendlich entweder dazu verwendet werden, einen bereits legitimen oder noch zu legitimierenden Herrschaftstransfer der (ost)römischen Herrschaft auf Mehmet II. und die Muslime, oder weiter neue Sitze der römischen Herrschaft auf christlichem Territorium zu konstruieren. Beide Möglichkeiten bieten eine „Brechung der wirklichen Befunde im Hohlspiegel axiomatischer Prämissen“¹⁶²⁰ sowie eine „Erweiterung des Bekannten, des Überlieferten“ und die „konsequente Fortschreibung einer `Tradition`“.¹⁶²¹ Damit konnte die neue womöglich eschatologisch-apokalyptische Situation einer Eroberung Ostroms und damit der potentielle Fall des letzten biblischen Reiches sowie das Kommen des Antichristen erstens diskursiv mit „schon Bekanntem“ erschlossen werden, indem man „sich des Vehikels des Alten“ bediente¹⁶²² und zweitens, sogar eine völlige Abwendung des Weltendes innerhalb dieser axiomatischen Prämissen bieten.

Grundsätzlich stellte das Transferkonzept der *translatio imperii* in seiner *axiomatischen* Verankerung in der Geschichtsschreibung ein Instrument zur Herrschaftslegitimation dar, um auch Völkern und Herrschern außerhalb der räumlichen und zeitlichen Nähe zu Rom Herrschaft und explizit römische Herrschaft zu verleihen. Insbesondere der Herrschaftstransfer auf die Franken in der Person Karls des Großen stellt hierfür einen historischen Archetypus dar.¹⁶²³ Jedoch ist in diesem Zusammenhang auch ein anderes Instrument der Herrschaftslegitimation zu nennen, welches sich jedoch ebenso auf die *translatio imperii*, und auch insbesondere auf den Herrschaftstransfer der römischen Herrschaft auf die Franken in der Person Karls des Großen bezieht. Denn für die ursprüngliche Übertragung der römischen Herrschaft auf die Franken benötigte man in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung und -konstruktion noch ein weiteres profanes,

1619 Hildegard Schaeder: Moskau. Das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt. Darmstadt 1957. S. 1-12 Sowie S. 77. Stelle zitiert nach Ders. S. 76.

1620 Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. S. 100.

1621 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

1622 Dorschel. Ideengeschichte. S. 160. „Das Neue im Lichte des Alten zu sehen: Dies ist die Bedingung, unter der allein die Welt verständlich wird“, aus: Ders. S. 145.

1623 Auch eine proklamiertes Konzept einer *Renovatio Romani imperii* welche mit der Krönung Karls des Großen im Jahre 800 einhergegangen sein soll, impliziert einen performativen Akt einer Übertragung, einer *translatio* des Römischen Reiches von Ostrom auf die Franken, vgl hierzu: Stierle. Translatio Studii and Renaissance. S. 56

gentiles Legitimationsmerkmal. Hierbei handelte es sich um die Konstruktion einer gemeinsamen gentilen Herkunft aus dem (klein-)asiatischen Troja, wodurch sich ein zusätzliches Argument für die Rechtmäßigkeit der *translatio imperii de Romanis ad Francos* aufzeigen ließ.¹⁶²⁴ Die Idee eines außereuropäischen Ursprungs in Troja und eines vorrangegangenen „Wanderungsmotivs“ war bereits in den Gründungsmythen des Römischen Reichs verbreitet.¹⁶²⁵ Dieses Wanderungsmotiv von Osten nach Westen, von (Klein-)Asien nach Europa, kann und soll im Folgenden auch als *translatio* verstanden werden. Denn mit einer analogen trojanischen Herkunft identifizierten sich in der Folge nicht nur die Franken. Im weiteren Verlauf führten mehrere Völker, Städte und Herrschaftshäuser in Europa ihre Wurzeln auf Troja, dessen Zerstörung und die anschließenden Fahrten namhafter trojanischer Persönlichkeiten zurück.¹⁶²⁶ Diese *gentile Nähe* konnte zumindest eine machtpolitische Gleichstellung und Ebenbürtigkeit suggerieren, im besten Fall sogar die Proklamation einer weiteren *translatio imperii* innerhalb des vierten und damit des Römischen Reiches nach sich ziehen.

1624 Garber. Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. S. 115 sowie S. 134.

1625 Plassmann, Alheydis: Das Wanderungsmotiv als Gründungsmythos in den frühmittelalterlichen *Origines gentium*, in: Bernsen, Michael u.a. (Hgg.): Gründungsmythen Europas im Mittelalter. Bonn 2013. S. 65. sowie S. 68.

1626 Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 31 f.

VI. Translatio Troiae 1:

Genese, Etablierung und Rechtsempfinden eines europäischen Filiationsverbandes bis zum 15. Jahrhundert

Der Trojanische Krieg und seine Folgen stellen ein zentrales Ereignis sowohl in der griechischen wie auch römischen Mythologie dar und fanden in vielen Varianten und Bearbeitungen Eingang in die Geistesgeschichte Europas. Das Fundament für die Thematik des Trojamotivs und die weiterführende Idee der Überfahrt bleibt die Ilias des ältesten Dichters des Abendlandes Homer. Dieses Werk aus dem 8. oder 7. Jahrhundert v. Chr., beschreibt den Kriegsverlauf der Stadt Troja durch das griechische Heer. Grund für die Kampfhandlungen war die Entführung der Helena, der Ehefrau des Königs von Sparta, Menelaos, durch Paris, den Sohn des sechsten und letzte König von Troja Priamos. Bereits bei Homer tritt die Person des Aeneas auf, der spätere mythologische Stammvater der Römer. Es handelt sich um einen trojanischen Fürsten, der Sohn des Anchises und der Göttin Venus.¹⁶²⁷

Die konkrete Idee einer Überfahrt und Verbreitung im Kontext des Falls von Trojas findet sich explizit im epischen Lehrgedicht *Werke und Tage* des griechischen Dichters Hesiod (*vor 700 v. Chr.).¹⁶²⁸ Im Kapitel des *Mythos von den Weltaltern* benennt er das Geschlecht der Halbgötter oder auch der Heroen, welches letztendlich „der lockigen Helena willen“ vor Troia geführt worden sei. Dort seien viele in den Tod gegangen, doch den Überlebenden seien dann von Zeus höchstselbst ein neues Leben und Wohnsitz fern von den Menschen zugewiesen worden. Ihr Auszug führt sie an die Enden der Welt auf die „Seligen Inseln“, wo sie vom Verfall des gewöhnlichen Menschengeschlechts entrückt sind.¹⁶²⁹ Eine Verbindung oder gar Verwandtschaft zu diesen Repräsentanten des heroischen Zeitalters nachzuweisen bedeutete, sich auf den göttlichen Ursprung und auf eine ruhmreichere Zeit zurückzubedenken.¹⁶³⁰ Hinweise auf die Flucht, die Fahrt und die Ankunft des Aeneas in Italien lassen sich bereits aus Hinweisen — auf das leider nur fragmentarische Werk des dorischen Lyrikers Stesichoros (*~630 v. Chr.; †~555 v. Chr.)

1627 Wörtlich: „Δαρδανίων αὐτ' ἦρχεν ἐὺς πάϊς Ἀγχίσιος Αἰνείας, τὸν ὑπ' Ἀγχίσι τέκε δὴ Ἀφροδίτῃ Ἰδῆς ἐν κνημοῖσι θεὰ βροτῶ εὐνηθεῖσα...“, aus: Homer: Ilias. Übertragen von Hans Rupé. Mit Urtext, Anhang und Registern. München 1961.II, 819–21. S. 82.

1628 Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 120 f.

1629 „Ζεὺς Κρονίδης ποίησε, δικαιοτέρον καὶ ἄρειον, ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἱ καλέονται ἡμίθεοι, προτέρῃ γενεῇ κατ' ἀπείρονα γαῖαν. (...) ἐς Τροίην ἀγαγὼν Ἑλένης ἕνεκ' ἠυκόμοιο. ἔνθ' ἦ τοὶ τοὺς μὲν θανάτου τέλος ἀμφεκάλυψε, τοῖς δὲ δίχ' ἀνθρώπων βίον καὶ ἦθε' ὀπάσας Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατὴρ ἐς πείρατα γαίης. καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες ἐν μακάρων νήσοισι παρ' Ὀκεανὸν βαθυδίνην...“, aus: Hesiod: Werke und Tage, in: Hesiod. Theogonie / Werke und Tage. Herausgegeben und übersetzt von Albert von Schirnding. Düsseldorf 42007. Zeile 158-170. S. 94. Sieh zu dieser Passage auch: Cobet, Justus: Troia- die Suche nach der Stadt des Priamos, in: Stein-Hölkeskamp, Elke / Hölkeskamp, Karl-Joachim (Hgg.): Erinnerungsorte der Antike. Bd. 2. Die griechische Welt. München 2010. S. 39.

1630 Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 121.

— rekonstruieren.¹⁶³¹ Aeneas wurde dann im 5. Jahrhundert v. Chr. durch die Werke der griechischen Geschichtsschreibers Hellanikos von Lesbos (*~490/480 v. Chr.; †~400 v. Chr.) und Damastes von Sigeion (~5. Jahrhundert v. Chr.) mit der Stadt Rom in Verbindung gesetzt.¹⁶³² Bereits in diesen Darstellungen wirkte er zusammen mit Odysseus als Stadtgründer.¹⁶³³ Auch im historischen Epos *Bellum Punicum*, des römischen Dramatikers und Epikers Gnaeus Naevius (*~265 v. Chr.; †~201 v. Chr.), wird ausführlich über Aeneas berichtet. Das Werk des dritten vorchristlichen Jahrhunderts gehört zu den ältesten literarischen Werken in lateinischer Sprache. Es behandelt, wie der Name vermuten lässt, nicht nur den Ersten Punischen Krieg (264-241 v. Chr.), sondern die Gründungs- und Urgeschichte Roms, nebst dem vorangegangenen Auszug aus dem (klein)asiatischen Troja.¹⁶³⁴ Im Naevius fragmentarisch erhaltenen Bericht vom Auszug des Aeneas sowie seines Vaters Anchises werden diese nicht nur von ihren Frauen begleitet. Ihnen hätten sich viele einfache Sterbliche sowie viele tatkräftige und entschlossene Männer angeschlossen.¹⁶³⁵ Diese bilden die Basis für eine neue Siedlung. Bereits in dieser frühen lateinischen Fassung werden Irrfahrten, ein Sturm und das Eingreifen von Venus erwähnt.¹⁶³⁶ Der eigentliche Stadtgründer Roms ist in Naevius Entwurf dennoch Romulus. Bei diesem handelt es sich jedoch um den Enkel des Aeneas,¹⁶³⁷ womit Aeneas zum Stammvater der Römer stilisiert wird.

1631 U. a. wird Stesichoros namentliche als Inspiration und Ideengeber der Tabula Iliaca Capitolina (augusteisches Relief) benannt. Er dient damit als Referenz für das früheste Zeugnis der Landung des Aeneas in Italien. Diese und weitere Verweise auf das fragmentarische Zeugnis des Stesichoros bei: Jahn, Stefanie: Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike. Köln 2007. S.42. Auch Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 121.

1632 Garber. Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. S. 121. Auch: Jahn. Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike. S.42. Sowie: Alföldi, Andreas. Die trojanischen Urahnen der Römer. Basel 1957. S. 9f. Sowie: Nesselbach, Heinz- Günther: Wenn Mythologie politisch wird: War Aeneas der Stammvater Roms oder nicht?, in: Jahrbuch der Göttinger Akademie der Wissenschaften. Vol. 2010? S. 272.

1633 Wallace, Robert W.: Hellenization and Roman Society in the Late Fourth Century B.C. A Methodological Critique, in: Eder, Walter (Hg): Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik. Stuttgart 1990. S. 288. Sowie: Nesselbach, Heinz- Günther: Wenn Mythologie politisch wird: War Aeneas der Stammvater Roms oder nicht? S. 272. Quellenfragment des Hellanikos von Lesbos: FGrHist 4 F 84. Quellenfragment des Damastes von Sigeion: FGrHist 5 F 3.

1634 Weitere Informationen bei: Suerbaum, Werner: Art. § 116. Cn. Naevius, in: Ders. (Hg.): Die archaische Literatur von den Anfängen bis Sullas Tod. Die vorliterarische Periode und Zeit von 240 bis 78 v. Chr. (=Handbuch der lateinischen Literatur der Antike. Bd.1). München 2002. S. 112-115.

1635 „Naevius enim inducit uxores Aeneae et Anchisae cum lacrimis Ilium relinquentes his verbis - Amborum uxores noctu Troiad exibant capitibus opertis, flentes ambae, abeuntes lacrimis cum multis. (...) Eorum sectam sequuntur multi mortales (...) multi alii e Troia strenui viri.“, aus: Gnaeus Naevius: Bellum Punicum, in: Remains of old Latin. Edited and translated by E. H. Warmington. Bd. 2. Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius. Reprint. London 1967. S. 48.

1636 „In principio Aeneidos tempestas describitur et (...) Venus ... queritur. Hic locus totus sumptus a Naevio est primo libro Belli Punici.“, aus: Naevius: Fragmente zu Bellum Punicum. S. 52. Sowie: Büchner, Karl: Der Anfang des Bellum Poenicum des Naevius, in: Ders. Humanitas Romana. Studien über Werke und Wesen der Römer. Heidelberg 1957. S. 18 ff.

1637 „Naevius (...) Aeneae ex filia nepotem Romulum conditorem urbis tradunt.“, aus: Fragmente zu Bellum Punicum. S. 56.

Im Hauptwerk *Annales* des Schriftsteller und Poeten Quintus Ennius (*239 v. Chr. †169 v. Chr.) wird die Geschichte Roms ausgehend vom Fall Trojas bis zur Amtszeit des Censors Marcus Porcius Cato Censorius (*234 v. Chr.; †149 v. Chr.) im Jahr 184 v. Chr. behandelt. Das Werk wurde lange Zeit als römisches Schulbuch benutzt, bis es von Vergils berühmter *Aeneis* abgelöst wurde.¹⁶³⁸ Auch hier stellen der Untergang Trojas und der Tod des Priamos den Ausgangspunkt für einen Auszug dar.¹⁶³⁹ In den Fragmenten von Ennius' Werk erfahren wir etwas mehr über den Zielort der Überfahrt der trojanischen Exilanten. Der Ankunftsort werde von den Sterblichen als Hesperia, das Land im Westen bezeichnet.¹⁶⁴⁰ Das Land selbst werde von den altherwürdigen Völkern der Latiner gehalten.¹⁶⁴¹ Aeneas und die weiteren Trojaner seien zuerst an der Küstenstadt Lauretum angekommen.¹⁶⁴² Erneut wird Romulus zum eigentlichen Stadtgründer. Ebenso wird dieser als Sohn der namentlich genannten Tochter des Aeneas Ilia dargestellt.¹⁶⁴³ Und auch Venus wird explizit als Blutsverwandte und göttlicher Ursprung des neuen Geschlechts im Westen hervorgehoben.¹⁶⁴⁴ Die Göttliche Abstammung von Venus und damit auch die Herkunft aus dem fernen Troja dienten dem altrömischen Patriziergeschlecht der Julier bzw. der *Gens Julia* als Legitimationsgrundlage. Man leitete sich vom Stammvater Iulus, der auch Askanius genannt wurde, einem Sohn des Aeneas, ab. Auf diese Wurzeln konnte sich auch der wohl berühmteste Repräsentant dieser *Gens*, Gaius Julius Cäsar (*100 v. Chr.; †44 v. Chr.) berufen.¹⁶⁴⁵ Mitunter dienten die Vorarbeiten des Epikers Gnaeus Naevius sowie des Poeten Quintus Ennius, welcher wörtlich zitiert wird, als lateinische Vorlage und Inspiration für die berühmte *Aeneis* des lateinischen Dichters und Epikers Vergil (*70 v. Chr.; †19 v. Chr.).¹⁶⁴⁶ Das Werk entstand zur Regierungszeit Kaisers Augustus (*63 v. Chr. ; †14 n. Chr.), des Großneffen und Adoptivsohns Cäsars und erregte bereits noch in seiner Entstehungsphase und der nur auszugsweisen Veröffentlichung

1638 Vgl. Jahn. Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike. S. 74-88. Sowie: Dihle, Albrecht. Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Iustinian. München 1989. S. 39.

1639 Jahn. Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike. S. 80.

1640 „Est locus, Hesperiam quem mortales perhibebant.“, aus: Ennius: Fragmente zu *Annales*. S. 4.

1641 „Quam prisci casci populi tenuere Latini.“, aus: Ennius: Fragmente zu *Annales*. S. 4.

1642 „Quos homines quondam Laurentis terra recepit.“, aus: Ennius: Fragmente zu *Annales*. S. 4.

1643 „Ilia dia nepos, quas aerumnas tetulisti ... cetera quos peperisti ne cures.“, aus: Ennius: Fragmente zu *Annales*. S. 4. Sowie: Jahn. Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike. S. 81.

1644 „Te nunc sancta precor Venus, te genetrix patris nostri, ut me de caelo visas, cognata, parumper.“, aus: Ennius: Fragmente zu *Annales*. S. 5.

1645 Graf: Art. Iulus. In: Der Neue Pauly (DNP). Bd 6. Stuttgart 1999. Sp. 55.

1646 Schanz, Martin: Geschichte der Römischen Literatur. Zweiter Teil. Die Zeit der Monarchie bis auf Hadrian. München 1980. S. 65.

Aufmerksamkeit.¹⁶⁴⁷ Es wurde zum Lehr- und Schulbuch und zum Nationalepos der Römer, dessen Rezeption und Verarbeitung weit bis in die Moderne anhielt.¹⁶⁴⁸ Bereits die ersten Zeilen des Epos beschreiben den grundlegenden Inhalt des Werks, welcher die Überfahrt des Helden aber auch Flüchtlings von Trojas Küste aus nach Lavinium behandelt. Doch zuvor sei er durch die Gewalt der Götter, vor allem durch Iuno, über Länder und Meere getrieben worden, bevor er endlich die Stadt habe gründen können, aus der Rom hervorgegangen sei.¹⁶⁴⁹ Das konkrete Ziel sei es, die Macht Troias wiederauferstehen zu lassen¹⁶⁵⁰ und damit Troja und Trojaner in einem neuen verheißenen Land zu verankern. Troia wird (Klein-)Asien zugeordnet, dessen Herrschaft nun nach der Zerstörung der Stadt zugrunde gegangen sei.¹⁶⁵¹

In der Schilderung des Vergil wird Aeneas von seinem Vater Anchises, seinem Sohn Iulius sowie einer großen Zahl von Gefährten bzw. Flüchtlingen begleitet¹⁶⁵² Der Auszug sei daher als Flotte erfolgt.¹⁶⁵³ Bei den anschließenden Irrfahrten hatte Aeneas keine Orientierung, an welchem Ort er die neue Stadt errichten sollte. Iuno behinderte die Fahrt, Venus, die Mutter des Aeneas, half ihm. Bis zu seinem Ziel im 6. Buch erreichen die Trojaner mehrere Zwischenstationen, die, angefangen beim ersten Ziel Thrakien, nicht mehr in (Klein-)Asien liegen.¹⁶⁵⁴ Unter anderem fallen auch Delos, Kreta, Kathargo sowie Sizilien unter die Etappenziele. Auf dem zuletzt genannten kommt es bereits zu einer ersten trojanischen Stadtgründung, die den Namen Acesta bzw. Segesta trägt. Bei den Siedlern handelte es sich jedoch um Alte und Frauen sowie um jene, welche entkräftet seien oder die weitere Gefahr fürchten würden.¹⁶⁵⁵ Doch nicht nur unter Aeneas Führung konnten die Trojaner wieder Fuß fassen. Vergil beschreibt zuvor die Flucht des

1647 Holzberg. Vergil. Der Dichter und sein Werk. München 2006. S. 8. Sowie: Schanz. Geschichte der Römischen Literatur. Zweiter Teil. Die Zeit der Monarchie bis auf Hadrian. S. 57. Sowie: Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 114 f.

1648 Gleiß, Reinhold: Vergils Aeneis - Geschichte der Größe, in: Stein-Hölkeskamp, Elke / Hölkeskamp, Karl-Joachim (Hgg.): Erinnerungsorte der Antike. Bd.1 München 2010. S. 155. Sowie: Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 122. Auch: Graus, František: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter. Köln / Wien 1975. S. 81.

1649 „Arma virumque cano, Troiae qui primus ab oris Italiam fato profugus Laviniaque venit litora, multum ille et terris iactatus et alto vi superum, saevae memorem Iunonis ob iram, multa quoque et bello passus, dum conderet urbem inferretque deos Latio; genus unde Latinum Albanique patres atque altae moenia Romae.“, aus: Vergilius Maro(Vergil): Aeneis. Übersetzt und herausgegeben von Edith und Gerhardt Binder. Stuttgart 2012. Liber I. S. 7.

1650 „...illic fas regna resurgere Troiae“, aus: Vergil Aeneis. Liber I. S. 21.

1651 „Postquam res Asiae Priamique evertere gentem immeritam visum superis, ceciditque superbum Ilium et omnis humo fumat Neptunia Troia...“, aus: Vergil Aeneis. Liber III. S. 121.

1652 „...ergo age, care pater, cervici imponere nostrae (...) una salus ambobus erit. mihi parvus Iulus sit comes...“, aus: Vergil Aeneis. Liber II. S. 111.

1653 „...diversa exsilia et desertas quaerere terras auguriis agimur divum, classemque sub ipsa Antandro et Phrygiae molimur montibus Idae...“, aus: Vergil Aeneis. Liber III. S. 121.

1654 „Terra procul vastis colitur Mavortia campis - Thraces arant - acri quondam regnata Lycurgo...“, aus: Vergil Aeneis. Liber III. S. 121.

1655 „longaevoque senes ac fessas aequore matres et quidquid tecum invalidum metuensque periculi est delige, et his habeant terris sine moenia fessi;urbem appellabunt permissio nomine Acestam.“, aus: Vergil Aeneis. Liber V. S. 273.

greisen Antenor, welcher im Illyischen Golf entkommen sei. Dieser habe später die Stadt Patavium, das spätere Padua gegründet.¹⁶⁵⁶

VI.1 Der Fall Trojas in der frühen christlichen Geschichtsauffassung

Die Trojaerzählung erfreute sich aufgrund der Verdienste Vergils hoher Beliebtheit und blieb auch nach der Christianisierung des Römischen Reiches Grundlagen- und Schulwissen. In Augustinus *De Civitate Dei* finden die Ereignisse um Troja, dessen Zerstörung und die Überfahrt der Trojaner unter der Führung des Aeneas daher auch noch im Fünften Jahrhundert ihre Würdigung.¹⁶⁵⁷ Bereits im ersten Buch geht er auf die Ereignisse der Zerstörung und der anschließenden Überfahrt der Trojaner nach Italien ein.¹⁶⁵⁸ Seine Verwendung des Stoffes steht im Zeichen der Kritik am Polytheismus der Römer. Dennoch stammte auch für den Christen Augustinus das römische Volk von diesen Trojanern ab.¹⁶⁵⁹ Die Nachkommen des Aeneas hätten in der Folge auch Rom erbaut.¹⁶⁶⁰ Damit sei Troja „die Mutter des römischen Volkes“ gewesen.¹⁶⁶¹ Augustinus musste jedoch auf die vermeintliche göttliche Abstammung des Aeneas eingehen. Er wollte sich von dem Vorwurf distanzieren, er würde einer Frage von solchem Gewicht nicht mit dem nötigen Ernst begegnen.¹⁶⁶² Denn so wie in alten Zeiten Romulus den Gott Mars für seinen Vater gehalten habe, so betrachtete später Cäsar die Göttin Venus als seine Ahnfrau.¹⁶⁶³ Er selbst glaube zwar nicht an die göttliche Abkunft des Aeneas,¹⁶⁶⁴ doch folge er den Ausführungen des Varro darin, dass es in der Vergangenheit scheinbar nützlich für den Staat gewesen sei, wenn tapfere Männer sich für Göttersöhne gehalten

1656 „Antenor potuit mediis elapsus Achivis Illyricos penetrare sinus atque intima tutus regna Liburnorum et fontem superare Timavi, unde per ora novem vasto cum murmure montis it mare proruptum et pelago premit arva sonanti. hic tamen ille urbem Patavi sedesque locavit Teucrorum et genti nomen dedit armaque fixit Troia...“, aus: Vergil Aeneis. Liber I. S. 23. Vgl. Auch: Borgolte. Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. S. 190.

1657 Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S.26 f.

1658 „Postea quippe vicerunt, postea Troiam ferro ignibusque deleuerunt, postea confugientem ad aram Priamum obruncauerunt.“, aus. Augustinus: De civitate Dei. Sancti Aurelii Augustini hipponensis episcopi De civitate Dei: libros ad optimorum exemplarium fidem. Denuo Edidit Josephus Strange. Tomus I. Continet Libri I-XIII. Köln u.a. 1850. Buch 1,2 S. 4. Sowie die Rede der Juno in I,3: „Gens inimica mihi Tyrrhenum nauigat aequor Ilium in Italiam portans uictosque Penates.“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 1. Buch 1,3. S. 5.

1659 „Primum ipsa Troia uel Ilium, unde origo est populi Romani - neque enim praetereundum aut dissimulandum est...“, aus: Augustinus. De Civitate Dei. Bd. 1. Buch III,2. S. 92.

1660 „...Aeneae, a cuius posteris condita Roma est, cum ante illam urbem conditam idem poeta fuisse dicatur...“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 1. Buch III,2. S. 92.

1661 „Ipsa, ut dixi, Troia, mater populi Romani, sacratis locis deorum suorum munire non potuit ciues suos ab ignibus ferroque Graecorum...“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd.1. Buch I,4. S.6.

1662 „Inridere fabulas fortassis existimor nec grauius agere tanti ponderis causam.“, aus: Augustinus. De Civitate Dei. Bd.1. Buch III,3. S. 94.

1663 „Neque enim minus credidit recentior Caesar auiam Venerem quam patrem antiquior Romulus Martem.“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 1. Buch III,3. S. 94.

1664 „Dixerit aliquis: ita ne tu ista credis? ego uero ista non credo.“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 1. Buch 3,4. S. 94.

hatten.¹⁶⁶⁵ Da Augustinus auch in heiligen, heute als apokryph geltenden Schriften, die Zeugung von Giganten durch abtrünnige Engel für ebenso fragwürdig hielt, müsse er in seinen weiteren Ausführungen daher zumindest beide Möglichkeiten in Betracht ziehen. Eine eindeutige Beantwortung der Frage, ob Venus die Mutter des Aeneas gewesen sei, müsse daher ausbleiben.¹⁶⁶⁶

Doch die Erzählung, dass Aeneas mit den überlebenden Trojanern auf zwanzig Schiffen nach Italien gekommen sei,¹⁶⁶⁷ bleibt für ihn ein konkretes historisches Ereignis. Die darauf folgenden Geschehnisse rückte er im 18. Buch seines Werks in zeitlicher Relation zu anderen für ihn relevanten Ereignissen der Vergangenheit sowie der Heilsgeschichte. Zur Zeit der Ankunft der Trojaner habe dort Latinus regiert. Zeitgleich habe bei den Athenern Menestheus, bei den Sikyonern Poliphides und bei den Assyriern Tautanes die Herrschaft innegehabt. Bei den Hebräern sei zeitgleich Labdon Richter gewesen.¹⁶⁶⁸ Unter anderem hätte nach dem Ende der Richterzeit und zu Beginn des Königtums des Saul auch die Herrschaft der Latinerkönige begonnen, welche von Aeneas' Sohn Silvius abstammen würden.¹⁶⁶⁹ Zur Zeit König Salomons sei die Stadt Alba longa gegründet worden.¹⁶⁷⁰ Kurz vor der eigentlichen Geburt der Stadt Rom durch Romulus, einem Nachfahren des Aeneas, sei das Assyrische Reich untergegangen, ein Reich, dessen Herrschaft nach 1305 Jahren dann auf das Reich der Meder „transferiert“ worden sei.¹⁶⁷¹ Augustinus verflocht somit die Lehre von der Herrschaftsübertragung, bzw. die Reichelehre mit der trojanischen Übertragungserzählung und der daraus resultierenden Entstehungsgeschichte des Römischen Reichs.

1665 „Sed utile ciuitatibus esse dicit, ut se uiri fortes, etiamsi falsum sit, dis genitos esse credant...“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd.1. Buch III,4. S. 94.

1666 „Sed utrum potuerit Venus ex concubitu Anchisae Aenean parere uel Mars ex concubitu filiae Numitoris Romulum gignere, in medio relinquamus. nam paene talis quaestio etiam de scripturis nostris oboritur, qua quaeritur, utrum praeuaticatores angeli cum filiabus hominum concubuerint, unde natis gigantibus, hoc est nimium grandibus ac fortibus uiris, tunc terra completa est. proinde ad utrumque interim modo nostra disputatio referatur.“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 1. Buch III,5. S. 94 f.

1667 „Eo tempore post captam Troiam atque deletam Aeneas cum uiginti nauibus, quibus portabantur reliquiae Troianorum, in Italiam uenit, regnante ibi Latino...“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII,19. S. 185.

1668 „...regnante ibi Latino et apud Athenienses Menestheo, apud Sicyonios Polyphide, apud Assyrios Tautane, apud Hebraeos autem iudex Labdon fuit.“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII,19. S. 185 f.

1669 „Mox eisdem per loca memorata regnantibus Israelitarum regnum finito tempore iudicum a Saule rege sumpsit exordium, quo tempore fuit propheta Samuel. ab illo igitur tempore hi reges Latinorum esse coeperunt, quos cognominabant Siluios; ab eo quippe, qui filius Aeneae primus dictus est Siluius....“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII,20. S. 186

1670 „Post Dauid, qui etiam ipse quadraginta regnauit annos, filius eius Salomon rex Israelitarum fuit, qui templum illud nobilissimum dei Hierosolymitanum condidit. cuius tempore apud Latinos condita est Alba, ex qua deinceps non Latinorum, sed Albanorum reges appellari, in eodem tamen Latio, coeperunt.“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII,20. S. 186.

1671 „Cuius tempore quia iam quodammodo Roma parturiebatur, illud omnium regnorum maximum Assyrium finem tantae diuturnitatis accepit. ad Medos quippe translatus est post annos ferme mille trecentos quinque...“, aus: Augustinus De Civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII 21. Anfnag S. 186 f.

Obwohl die Erzählung von heidnischen Autoren vorgetragen wurde und auch nur heidnische Inhalte überlieferte, schmälerte dies nicht deren Bekanntheits- und Verbreitungsgrad.¹⁶⁷² Der bereits erwähnte Schüler des Augustinus Paulus Orosius setzte dieses Wissen beim zeitgenössischen Leser seines universalhistorischen Geschichtswerks in christlicher Perspektive, der *Historiarum adversum paganos libri VII.*, voraus.¹⁶⁷³ Orosius datiert die Ereignisse um den Raub der Helena auf 430 Jahre vor der Gründung Roms.¹⁶⁷⁴ Doch statt einer erneuten Beschreibung hebt er hervor, dass es nicht seine Angelegenheit sei, die Ereignisse der Reihe nach zu wiederholen. Dies sei langwierig und zudem sei es wohl allen Lesern bekannt.¹⁶⁷⁵ Einige Jahre später, so hält er noch weiter fest, sei die Ankunft des aus Troja flüchtenden Aeneas in Italien erfolgt. Doch auch hier ist er der Ansicht, dass die Kriege und Erfolge in der Neuen Heimat nicht mehr weiter beschrieben werden müssten. Denn dies war zumindest in seinem Fall, bereits durch den frühesten Unterricht tief in sein „Gedächtnis eingebrannt“ worden.¹⁶⁷⁶

In der bearbeiteten Chronik des Eusebius räumte der Kirchenvater und zweite Lehrer des Orosius¹⁶⁷⁷ Hieronymus dem Ereignis vom Fall Trojas einen zentralen Platz ein. Damit erhielten die Ereignisse um Troja für die kommenden Generationen in einem römisch-trojanischen und auch christlichen Amalgam der Geschichtsdeutung ihre Berechtigung und Autorität.¹⁶⁷⁸ In der tabellarischen Gegenüberstellung der Chronologie der Völker der Assyrer, Hebräer, Sykionier, Mykener (Argiver), Athener und Ägypter wird der Verlauf durch das Ereignis vom Fall Trojas unterbrochen.¹⁶⁷⁹ Dabei verweist insbesondere die optische Hervorhebung des Ereignisses von der „Eroberung Trojas“¹⁶⁸⁰ auf die Relevanz für den weiteren Geschichtsverlauf. In der Folge des Eintrags wird dieses historische Ereignis anhand der jeweiligen Herrschaftsperioden und Ereignisse weiterer Völker in Bezug zur christlichen Geschichtsschreibung gesetzt. Auch die Geburt des Moses wird

1672 Jung. Die Vermittlung historischen Wissens zum Trojanerkrieg im Mittelalter. S. 13 f.

1673 Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 26 f.

1674 „At vero ante urbem conditam CCCCXXX anno raptus Helenae...“, aus: Orosius. *Historiarum adversum paganos libri VII.* S. 29.

1675 „...nec per ordinem nunc retexere nostrum est, quia et operi longum et omnibus notum videtur.“, aus: Orosius. *Historiarum adversum paganos libri VII.* S. 29

1676 „Paucis praeterea annis intervenientibus, Aeneas Troia profugi adventus in Italiam quae arma commoverit, qualia per triennium bella exciverit (...), ludi litterarii disciplina nostrae quoque memoriae inustum est.“, aus: Orosius. *Historiarum adversum paganos libri VII.* S. 29 f. Sowie: Eigler. *lectiones vetustatis. Römische Literatur und Geschichte in der lateinischen Literatur der Spätantike.* München 2003 S. 33.

1677 Vgl. hierzu Ep. 172 (416), in: Hennings, Ralph: *Der Briefwechsel Zwischen Augustinus und Hieronymus und Ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und Die Auslegung Von Gal. 2, 11-14.* Leiden 1993. S. 47 f.

1678 Garber. *Trojaner – Römer – Franken - Deutsche.* S. 125.

1679 Jung. Die Vermittlung historischen Wissens zum Trojanerkrieg im Mittelalter. S. 14.

1680 Unterbrechung des Verlaufs durch die mehrfache Formulierung: „Troia Capta“, aus: Hieronymus. *Chronica.* S. 60a, 60b, 61a sowie 61b. Vgl. hier bes. Jung. Die Vermittlung historischen Wissens zum Trojanerkrieg im Mittelalter. S. 14. Hier: Anm. 9.

herangezogen.¹⁶⁸¹ Ebenso wird auch die Ankunft der Flüchtlinge aus Troja unter der Führung des Aeneas impliziert. Bereits drei bzw. acht Jahre lang — Hieronymus musste an dieser Stelle von beiden Datierungen ausgehen — habe Aeneas über die Latiner geherrscht, ein Volk, welches später Römer genannt werden würde.¹⁶⁸² Askanius, Aeneas Sohn, der auch Iulius genannt werde, habe dann die Stadt Alba longa gegründet.¹⁶⁸³ Das Ereignis des Falls der Stadt und des Niedergangs der (klein-)asiatischen Vorherrschaft sowie die Idee der Überfahrt und Verankerung der Trojaner wurden damit letztendlich ein fester Bestandteil der allgemeinen christlichen Geschichtsschreibung der Weltgeschichte.¹⁶⁸⁴

VI.2 Der Fall Trojas in der mittelalterlichen Deutung: Wanderung, Städte- und Gebietsgründungen als Transfer der trojanischen Gens von (Klein-)Asien nach Europa

Die *Aeneis* des Vergil, das Werk *De Civitate Dei* des Augustinus, die *Historiarum adversum paganos libri VII* des Orosius sowie die Chronik des Hieronymus waren nahezu im gesamten Mittelalter verbreitet.¹⁶⁸⁵ Obwohl im Mittelalter eine stark verkürzte lateinische Übersetzung, die *Ilias Latina* aus dem ersten Jahrhundert, als Schul- und Lehrbuch Verwendung fand,¹⁶⁸⁶ speiste sich die direkte Rekonstruktion der Ereignisse um den Trojanischen Krieg nicht primär aus dem heute so berühmten Werk des Homer. Die Gründe lagen einerseits darin, dass Homer nicht als Augenzeuge sprach und ihn andererseits der Gebrauch von heidnischen Göttergestalten zu einem mehr als

1681 Auszug: „Colligitur omne tempus usque in praesentem diem: secundum Assyrios XLIII anno regni Nini anni DCCCXXXV secundum Hebraeos a primo anno nativitatis Abraham anni DCCCXXXV secundum Sicyonios XX et secundo anno Europis similiter anni DCCCXXXV nativitate vero Mosi anni CCCCX“, aus: Hieronymus. Chronica. S. 61a.

1682 „Latinis, qui postea Romani nuncupati sunt, post III annum captivitatis Troiae, sive, ut quidam volunt, post VIII regnavit Aeneas, ann [sic !] III.“, aus: Hieronymus. Chronica. S. 62b.

1683 „Ascanius, Aeneae filius Albam urbem condidit.“, aus: Hieronymus. Chronica. S.62b.

1684 Wolf. Troja und Europa. Mediävistische Mythosforschung im Visier. S. 173. Sowie: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 29.

1685 Vgl. Schindler, Alfred: Mittelalterliche und frühneuzeitliche Kommentare zu Augustins *De civitate dei*, in: Moser, Christian / Opitz, Peter J.: Bewegung und Beharrung: Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520-1650. Leiden 2009. S. 193-206. Sowie: Formisano, Marco: Grande Finale. Orosius' *Historiae adversum paganos*. Or the Subversion of History, in: Schwarzbauer, Henriette Harich / Pollmann, Karla (Hgg.): Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter. Berlin / Boston 2013. S. 153-176. Und: Goetz, Hanz-Werner: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter. Berlin ²2008. Hier bes. S. 128 ff.

1686 Vgl. zur *Ilias latina*. Finsler, Georg: Homer in der Neuzeit von Dante bis Goethe. Leipzig 1912. S. 2 f. Auch: Lienert, Elisabeth: Ein mittelalterlicher Mythos. Deutsche Troiadichtungen des 12. bis 14. Jahrhundert, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): Troia - Traum und Wirklichkeit. Begleitband zur Ausstellung Troia - Traum und Wirklichkeit, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt 2001. S. 204.

fragwürdigen Chronisten machte.¹⁶⁸⁷ Für die weitere Bearbeitung und Rezeption gesellten sich zu den genannten Werken daher auch die Berichte des Dares Phrygius sowie des Dictys Cretensis.¹⁶⁸⁸

Als Augenzeugenberichte wurden diese als unmittelbare Quellen betrachtet, welche sich von den nacherzählenden und teilweise mit mythologischen Göttermotiven versehenen Berichten der anderen Autoren abhoben.¹⁶⁸⁹ Tatsächlich aber basierte die lateinische Fassung von Dictys *Ephemeris belli Troiani* womöglich auf einem griechischsprachigen Brief aus dem ersten oder zweiten Jahrhundert.¹⁶⁹⁰ Die rezipierte lateinische Fassung lag wohl im vierten Jahrhundert vor. Das Werk *De excidio Trojae historia* des Dares lag erst im fünften Jahrhundert als lateinische Fassung vor.¹⁶⁹¹ Beide Verfasser der pseudo-historischen Berichte verfolgten die Absicht, die Ereignisse um den Trojanischen Krieg weiter zu entheroisieren und zu rationalisieren. Dares wird als Phrygier dargestellt, welcher seine Beobachtungen aus einer trojanischen Sichtweise schildert. Gediener habe er bis zur Einnahme Trojas als schlichter Soldat.¹⁶⁹² Dagegen beschreibt der Kreter Dictys seine Beobachtungen aus einer griechischen Perspektive an der Seite des Idomeneus, dem König von Kreta.¹⁶⁹³ Obwohl die Perspektive des Dictys progriechisch und damit antitrojanisch gestaltet wurde, bieten die sechs Bücher ausgedehnte Beschreibungen der Handlungs- und Kriegsabläufe. Dem Leser wird damit der Eindruck von Authentizität und Genauigkeit der Abläufe vermittelt. Im Fünften Buch und nach dem Siegeszug der Griechen findet sich neben der offenkundigen Polemik gegen die Trojaner, die oftmals schlicht als Barbaren bezeichnet werden,¹⁶⁹⁴ auch das Schicksal des Aeneas wieder. Dieser sei nach dem Abzug der Griechen in einen machtpolitischen Konflikt mit Antenor

1687 Görich. Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S. 120.

1688 Borgolte. Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. S. 196 f.

1689 Der Verfasser des vermeintlichen Augenzeugenberichts des Dares vertrat beispielsweise die Ansicht, dass der Bericht des Homer wahrscheinlich weniger glaubhaft sei, als das was der unmittelbare Zeitgenosse und Zeuge der Ereignisse zu berichten habe, Vgl. Prologus, in: Dares Phrygius: *De excidio Troiae historia*. Herausgegeben von Ferdinand Meister. Leipzig 1873. S. 1.

1690 Vorwort der lateinischen Übersetzung: „Ephemeridem belli Troiani Dictys Cretensis, qui in ea militia cum Idomeneo meruit, conscripsit litteris Punicis, quae tum Cadmo et Agenore auctoribus per Graeciam frequentabantur.“, aus: Dictys Cretensis: *Ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum sermonem translati*. Ediert von Werner Eisenhut. Leipzig 1958. S. 1. Zur Datierung: Lienert, Elisabeth: Ein mittelalterlicher Mythos. Deutsche Troiadicungen des 12. bis 14. Jahrhundert. S. 204.

1691 Lienert, Elisabeth: Ein mittelalterlicher Mythos. Deutsche Troiadicungen des 12. bis 14. Jahrhundert. S. 204.

1692 „Dares Phrygius, qui hanc historiam scripsit, ait se militasse usque dum Troia capta est...“, aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 14.

1693 Prologus (Dictys): „Dictys, Cretensis genere, Gnoso civitate, isdem temporibus, quibus et Atridae, fuit, peritus vocis ac litterarum Phoenicum, quae a Cadmo in Achaia fuerant delatae. hic fuit socius Idomenei...“, aus: Dictys Cretensis. *Ephemeris belli Troiani*. S. 2. Vorwort (Dares): „Cum multa ago Athenis curiose, inveni historiam Daretis Phrygii ipsius manu scriptam, ut titulus indicat, quam de Graecis et Troianis memoriae mandavit.“, aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 1. Vgl. auch: Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 126. Sowie: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 28.

1694 „Igitur ea, quae in bello evenere Graecis ac barbaris, cuncta sciens perpessusque magna ex parte memoriae tradidi.“, aus: Dictys Cretensis. *Ephemeris belli Troiani*. S. 119.

geraten. Antenor wird zu einer Gegenfigur des Aeneas, der von den Griechen befürwortet wird und das Erbe des zerstörten Trojas antritt. Aeneas wird dagegen als Verlierer stilisiert.¹⁶⁹⁵ Aber auch in dieser Schilderung tritt Aeneas seine Überfahrt an. Zusammen mit seinem Gefolge sei er von Troja fortgesegelt und zunächst in das Adriatische Meer gelangt. Zuvor hätte ihn sein Weg an vielen Barbarenstämmen vorbei geführt. Selbst in der antitrojanischen Schilderung des Dictys wird Aeneas und seinem trojanischen Gefolge zumindest eine Städtegründung zugeschrieben. Auf seinen Stationen habe er nämlich die Stadt Korkyra Melaina auf einer Insel vor Dalmatien gegründet.¹⁶⁹⁶

Die Gegendarstellung des Dares fiel zwar kürzer aus, doch lieferte sie zusätzlich zu den ausführlichen Schilderungen des Dictys die gewollte protrojanische Perspektive sowie genauere Daten und Zahlen.¹⁶⁹⁷ In dieser Fassung treten Antenor und Aeneas als Friedensstifter auf, welche den Feind dazu bewegen konnten, nach Aufgabe der Stadt vielen Trojanern und vor allem den Frauen und Kindern Abzug und die Sicherung ihres Hab und Gut zuzugestehen.¹⁶⁹⁸ Aeneas sei mit 22 Schiffen aufgebrochen. In seinem Gefolge hätten sich 3400 Menschen jedweden Alters befunden.¹⁶⁹⁹ Antenor seien dann 2500 Trojaner gefolgt.¹⁷⁰⁰ Helenos, dem Sohn des Priamos und verbleibenden trojanischen Prinzen, seiner Schwester Cassandra sowie Andromache der Witwe des Hektor seien sogar 200000 auf die thrakischen Chersones gefolgt.¹⁷⁰¹ Durch die Erwähnung des Berichts des Dares in den *Etymologiae* des Universalgelehrten Isidor von Sevilla (*~560 in; †636) wurde diesem zusätzliche Autorität und Bedeutsamkeit zugesprochen. Der Bischof von Sevilla war der Ansicht, dass es bei den Heiden zuerst Dares Phrygius gewesen sei, welcher die Geschichte von den Griechen und Trojanern veröffentlicht habe. Zusätzliches Gewicht erlangte diese Aussage, da Dares zusammen mit Mose genannt wurde. Dieser wiederum gelte bei den Christen als erster Verfasser

1695 „Aeneas apud Troiam manet: qui post Graecorum profectionem cunctos ex Dardano atque ex proxima paene insula adit, orat, uti aecum Antenorem regno exigerent. quae postquam praeverso de se nuntio Antenori cognita sunt, regrediens ad Troiam imperfecto negotio aditu prohibetur.“, aus: Dictys Cretensis. *Ephemeris belli Troiani*. S. 118.

1696 „...ita coactus cum omni patrimonio ab Troia navigat devenitque ad mare Hadriaticum multas interim gentes barbaras praevectus. ibi cum his, qui secum navigaverant, civitatem condit appellatam Corcyram Melaenam.“, aus: Dictys Cretensis. *Ephemeris belli Troiani*. S. 118 f.

1697 Graus. *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter*. S. 28 f. Sowie: Görich. *Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation*. S. 121.

1698 „Tunc placitum est omnibus, ut fides daretur iureiurando confirmaretur, ut si oppidum proxima nocte tradidissent Antenori Ucalegonti Polydamanti Aeneae Doloni suisque omnibus parentibus fides servaretur nec non liberis coniugibus consanguineis amicis propinquis, qui una consenserant suaeque omnia incolumia sibi habere liceat.“, aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 48.

1699 „Aeneas navibus profectus est, (...) numero viginti duabus: quem omnis aetas hominum secuta est in milibus tribus et quadringentis.“, aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 52.

1700 „Antenorem secuti sunt duo milia quingenti...“, aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 52.

1701 „Helenum et Andromacham mille ducenti...“, aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 52.

Sowie: Helenus cum Cassandra sorore et Andromacha Hectoris fratris uxore et Hecuba matre Cherronensum petit., aus: Dares. *De excidio Trojae historia*. S. 51 f.

einer Geschichte vom Anbeginn der Welt an.¹⁷⁰² Zwar weisen weder Dares noch Dictys Bericht explizite weiterführende Genealogien auf, doch boten der Detailgrad der Ereignis- und Personenbeschreibung sowie die hohe Zahl an mutmaßlichen Überlebenden und damit potentiellen Siedlern großen Raum für weiterführende Herkunftsdiskurse.¹⁷⁰³ Die früheste Zuschreibung einer weiteren trojanischen *Gens* enthalten die Herkunftsdiskurse der Franken.

Bereits im 7. Jahrhundert findet sich eine erste schriftliche Fixierung einer solchen trojanischen Herkunftserzählung der Franken. Grundsätzlich ist aber bereits eine ältere Tradition dieser Idee anzunehmen, deren Grundlage nicht eindeutig geklärt werden kann.¹⁷⁰⁴ Doch der Versuch, sich mit römischen Herkunftsdiskursen in Beziehung zu setzen, scheint bereits früh ein Grundanliegen gewesen zu sein.¹⁷⁰⁵ Die Genese einer eigenen fränkischen Herkunftsbeschreibung aus Troja bot die archetypische Vorlage für weitere eigene trojanische Herkunftsbeschreibungen anderer Völker.¹⁷⁰⁶ In der Chronik des sogenannten und nicht weiter bekannten Fredegar um das Jahr 660,¹⁷⁰⁷ verweist der Autor auf sehr prominente Quellen für seine Beschreibungen. Er unterlag der irrigen Ansicht, sowohl der Dichter Vergil als auch Hieronymus hätten bereits von den Königen der Franken geschrieben.¹⁷⁰⁸ Erster König der Franken sei demnach auch Priamus gewesen. Nachdem Troja schließlich durch den Betrug des Odysseus gefallen sei, sei man von dort hinweg gezogen.¹⁷⁰⁹ Später sei man einem König mit Namen Frigas gefolgt. Unter seiner Führung sei es jedoch zu einer Spaltung gekommen. Ein Teil sei nach Makedonien gegangen. Aus diesem sei dann auch Phillip von Mazedonien und Alexander der Große hervorgegangen. Der andere Teil hätte zunächst mit ihrem König Frigas, Asien durchzogen. Dieser Gruppe habe sich dann nach ihrem König Frigier

1702 „Historiam autem apud nos primus Moyses de initio mundi conscripsit. Apud gentiles vero primus Dares Phrygius de Graecis et Troianis historiam edidit, quam in foliis palmarum ab eo conscriptam esse ferunt.“, aus: Isidor von Sevilla. Etymologiarum sive originum libri XX. Sp. 123f. Ebenso: Jung. Die Vermittlung historischen Wissens zum Trojanerkrieg im Mittelalter. S. 14.

1703 Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 126.

1704 Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter. S. 83. Sowie: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S.32f.

1705 Hommel, Hildebrecht: Die trojanische Herkunft der Franken, aus: Rheinisches Museum für Philologie 99 (1956). S. 327. Sowie: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 33. Auch: Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 130.

1706 Ewig, Eugen: Trojaner und die Franken, aus: Rheinische Vierteljahresblätter 62 (1998). S. 16.

1707 Plassmann, Alheydis: Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen. Berlin 2006. S. 148. Sowie: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 7.

1708 „De Francorum vero regibus beatus Hieronimus, qui iam olim fuerant, scripsit, quod prius Virgilii poetae narrat storia...“, aus: Fredegar Scholasticus: Chronicarum. MGH. Scriptorum rerum Merovingicarum Tomus II. Hannover 1888. S. 93.

1709 „Priamum primum habuisse regi: cum Troia fraude Olexe caperetur, exinde fuissent egressi...“, aus: Fredegar. Chronicarum. S. 93. Hierzu auch: Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter. S. 93.

genannt.¹⁷¹⁰ Anschließend hätte sich diese Gemeinschaft dann am Ufer der Donau und der Küste des Weltmeers niedergelassen. Nun sei es auch an dieser Stelle erneut zu einer Aufspaltung gekommen. Eine Hälfte sei dort verblieben und habe sich einen König mit Namen „Torcoth“ gewählt. Nach diesem seien sie benannt und trügen den Namen „Turcher“.¹⁷¹¹ Die andere Hälfte sei unter einem König Francio weiter nach Europa vorgedrungen. Sie hätten zunächst Europa durchwandert und schließlich hätte man mit den Frauen und Kindern das Ufer des Rheins besetzt. Bei diesem Einzug von Asien nach Europa sei zu schweren Auseinandersetzungen mit anderen Völkern gekommen, bei denen ein Teil Asiens verwüstet worden sei.¹⁷¹² Nicht weit vom Rhein entfernt hätte man begonnen, eine Stadt nach dem Muster Trojas zu bauen, welche sie ebenfalls nach Troja benannt hätten. Dieses Vorhaben sei jedoch unvollendet geblieben.¹⁷¹³ Diese Siedler würde man nach ihrem König Francio als Franken bezeichnen. Lange Zeit hätten sie unter eigenen Herzögen gedient, sich aber nicht unter die Herrschaft fremder Völker zwingen lassen.¹⁷¹⁴ Zur Zeit des Kaisers Theodosius seien die Franken dann in Germanien eingefallen. Der Anschließende Zerstörungszug habe selbst die Stadt Köln in Angst versetzt. Der römische Gegenschlag vertrieb die Franken zunächst aus Germanien.¹⁷¹⁵ Nach mehreren weiteren und anhaltenden Kämpfen mit den Römern wählten die Franken erneut einen König aus dem Geschlecht des Priamus. Aus dieser neuen Königsfolge sei

1710 „...postea Frigam habuissent regem; befaria divisione partem eorum Macedonia fuisse adressa; alii cum Friga vocati Frigiis, Asiam pervacantes...“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93. Zur Herkunft von Phillip und Alexander aus den macedonischen Trojanerern vgl. Parallelüberlieferung bei Fredegar an vorheriger Stelle: „Per quos postea cum subiuncti in plurima procreatione crevissent, ex ipso genere Macedonis fortissimi pugnatores effecti sunt; quod in postremum in diebus Phylipphy regis et Alexandri filii sui fama confirmat, illorum fortitudine qualis fuit.“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 45f. Siehe auch: Garber. *Trojaner – Römer – Franken - Deutsche*. S. 130. Sowie: Klippel. *Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung*. S. 8.

1711 „Residua eorum pars, que super litore Danuvii remanserat, elictum a se Torcoth nomen regem, per quem ibisque vocati sunt Turchi...“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93. Vgl. Auch: Heusler, Andreas: *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum* (=Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe). Berlin 1908. S. 38.

1712 „...litoris Danuvii fluminis et mare Ocianum consedis; dinuo byfaria devisione Eurupam media ex ipsis pars cum Francionem eorum rege ingressa fuisse. Eurupam pervagantis, cum uxoris et liberis Reni ripam occupant...“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93. Zu den Kämpferischen Auseinandersetzungen beim Einzug nach Europa vgl. Parallelüberlieferung bei Fredegar an vorheriger Stelle: Vgl. auch: „In postremum, eo quod fortissimus ipse Francio in bellum fuisse fertur, et multo tempore cum plurimus gentibus pugnam gerens, partem Asiae vastans, in Europam dirigens...“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 46. Ewig. *Trojaner und die Franken*. S. 3.

1713 „...nec procul a Reno civitatem ad instar Trogiae nominis aedificare conati sunt. Ceptum quidem sed imperfectum opus remansit.“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93.

1714 „...per Francionem hii alii vocati sunt Franci. Multis post temporibus cum ducibus externas dominationis semper negantes.“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93. Vgl. auch: Görlich. *Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation*. S. 122.

1715 „Cum quibus temporibus imperatoris Theodosiae in Germania prorumpentes, pagus depopulantes, etiam Coloniae metum incusserunt. Quod cum Treverus perlatus fuisset (...) magisteri militum collecto exercito, Francos de Germania eiexerunt.“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93.

schließlich Meroveus hervorgegangen. Nach ihm seien später die Könige der Franken als Merowinger bezeichnet worden.¹⁷¹⁶

In Analogie zur Gründungserzählung Roms beginnt die Herkunftserzählung der Franken mit einem Auszug aus dem (klein-)asiatischen Troja. Ebenso schließt sich eine Reise mit Zwischenstationen an, welche von weiteren Abspaltungen auf dem Weg nach Europa begleitet wird. Die fränkisch-trojanischen Anführer treten analog zu ihrem römisch-trojanischen Gegenüber als *Translatoren* der trojanischen *Gens* von (Klein-)Asien nach Europa auf. Im Gegensatz, aber auch in Relation, zur aenaeischen Reise handelt es sich bei dem Transfer der Franken jedoch nicht um eine Seefahrt, sondern um eine kontinentale (Ein-)Wanderung, bei der sich Francio als Heldengestalt, ähnlich dem Aeneas hervortut.¹⁷¹⁷ Da Priamus als erster König der Franken bezeichnet wird teilen sich Franken und Römer im Großvater des Aeneas einen gemeinsamen trojanischen Urahnen.¹⁷¹⁸ Die Konflikte mit dem Römischen Reich betont die Konkurrenz zwischen den beiden trojanischen Gruppierungen in Europa. Fredegars spiegelte dann die Herrschaft des Aeneas im Königreich der Latiner, mit dem Königreich des Frigas. Der Überlieferung zufolge, so Fredegars, sollen Aeneas und Frigas sogar Brüder gewesen sein.¹⁷¹⁹

Die so prominente Idee einer trojanischen Herkunft der Franken stützte sich jedoch nicht ausschließlich auf eine Säule. Unabhängig von Fredegars Überlieferung steht das *Liber Historiae Francorum*, welches ca. 70 Jahre später verfasst wurde und dessen Autor unbekannt bleiben muss.¹⁷²⁰ Zwar ist die Grundidee einer Herleitung der fränkischen Ursprünge aus Troja, deren Transfer und Wanderung nach Europa sowie die Auseinandersetzung mit dem Römischen Reich angelegt, doch handelt es sich um eine grundverschiedene und eigene Überlieferung.¹⁷²¹ Troja sei eine befestigte Stadt in Asien gewesen, in der Aeneas geherrscht habe.¹⁷²² Nach langen Kämpfen und einer zehnjährigen Belagerung habe Aeneas nach Italien fliehen müssen. Hier habe er seine

1716 „Franci electum a se regi, sicut prius fuerat, crinitum inquirentes diligenter, ex genere Priami, Frigi et Francionis (...) Cumque in continuo aut a bistera aut a viro fuisset concepta, peperit filium nomen Meroveum, per eo regis Francorum post vocantur Merovingii.“, aus: Fredegars. *Chronicon*. S. 94 f.

1717 „In postremum, eo quod fortissimus ipse Francio in bellum fuisse fertur, et multo tempore cum plurimus gentibus pugnam gerens, partem Asiae vastans, in Europam dirigens...“, aus: Fredegars. *Chronicon*. S. 46. Hierzu auch: Graus: *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter*. S. 84.

1718 Kolb. *Tatort Troia. Geschichte, Mythen, Politik*. Paderborn. S. 24.

1719 „Unum exinde regnum Latinorum eriguntur et alium Frigorum (...) Aeneas et Frigas fertur germani fuissent.“, aus: Fredegars. *Chronicon*. S. 47. Vgl. auch: Ewig. *Trojaner und die Franken*. S. 3.

1720 Plassmann. *Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*. S. 174 sowie S. 188 ff.

1721 Ewig. *Trojaner und die Franken*. S. 9.

1722 „Est autem in Asia oppidum Troianorum (...), ubi regnavit Aeneas.“, aus: *Liber Historiae Francorum*. S. 241.

Sippe zum Kämpfen angesiedelt.¹⁷²³ Zwar regiert Troja in dieser Darstellung nicht Priamus, sondern Aeneas, doch steht dieses Präludium dem ursprünglichen Herkunftsdiskurs der Römer sehr nahe. Erst im Anschluss an diese Zusammenfassung der scheinbar bereits bekannten römischen Herleitungserzählung beginnt nun die fränkische, in der Priamus zu einem einfachen Fürsten degradiert wird. Zusammen mit Antenor und anderen Fürsten Trojas habe man das verbleibende Heer von zwölftausend Köpfen auf Schiffe gebracht. Zunächst seien die trojanischen Flüchtlinge bis zu den Ufern des Tanais gelangt.¹⁷²⁴ Von dort führte sie ihre Reise in die Mäotischen Sümpfe. Als sie in Pannonien ankamen, erbauten sie eine Stadt mit dem Namen Sicambria. Dort lebten die Trojaner viele Jahre lang und wurden schließlich zu einem großen Volk.¹⁷²⁵ Den Namen Franken geht in dieser Version nicht auf einen König oder einen Anführer eines Teilverbandes zurück. Vielmehr wurde er ihnen verliehen. Als nämlich die Alanen sich gegen den römischen Kaiser Valentian aufgelehnten, hätten die Trojaner die Alanen in den Mäotischen Sümpfen aufgespürt und zur Strecke gebracht. Als Belohnung habe ihnen Valentian zehn Jahre lang den Tribut erlassen. Der Kaiser verlieh ihnen höchst persönlich aufgrund ihrer Leistungen, ihrer Härte und ihrem Wagemut den Namen Franken, was, so der Autor des Werks, ein attisches Wort sei, welches, „die Wilden“ bedeuten würde.¹⁷²⁶ Trotz dieser scheinbaren Einigkeit von Franken und Römern kommt es dennoch noch zur offenen Auseinandersetzung.¹⁷²⁷ Nach den zehn Jahren hätten sich die Franken geweigert die nötigen Steuern zu zahlen. Nach blutigen Auseinandersetzungen mit dem römischen Heer, bei denen auch ihr tapferster Kämpfer Priamus gefallen sei, hätten sie Sicambria verlassen und seien zu den am äußersten Rhein gelegenen Städten Germaniens gelangt. Unter den Nachfahren des Priamus und des

1723 „Gens illa fortis et valida (...). Surrexerunt autem reges Grecorum adversus Aeneam cum multo exercitu pugnaveruntque contra eum cede magna, corruitque illic multum populus Troianorum. Fugit itaque Aeneas et reclusit se in civitate Illium, pugnaveruntque adversus hanc civitatem annis decim. Ipsa enim civitate subacta, fugiit Aeneas tyrannus in Italia locare gentes ad pugnandum.“, aus: Liber Historiae Francorum. S. 241.

1724 „Alii quoque ex principibus, Priamus videlicet et Antenor, cum reliquo exercitu Troianorum duodecim milia intrantes in navibus, abscesserunt et venerunt usque a ripas Tanais fluminis.“, aus: Liber Historiae Francorum. S. 241 f.

1725 „Ingressi Meotidas paludes navigantes, pervenerunt intra terminos Pannoniarum iuxta Meotidas paludes et coeperunt aedificare civitatem ob memoriale eorum appellaveruntque eam Sicambriam; habitaveruntque illic annis multis creveruntque in gentem magnam.“, aus: Liber Historiae Francorum. S. 242.

1726 „Eo itidem tempore gens a Alanorum prava ac pessima rebellaverunt contra Valentinianum imperatorem Romanorum ac gentium (...) Dixit autem imperator: 'Quicumque potuerit introire in paludes istas et gentem istam pravam eicerit, concedam eis tributa donaria annis decim ' (...) Tunc congregati Troiani, fecerunt insidias, sicut erant edocti ac cogniti, et ingressi in Meotidas paludes cum alio populo Romanorum, eieceruntque inde Alanos percusseruntque eos in ore gladii. Tunc appellavit eos Valentinianus imperator Francos Attica a lingua, hoc est feros, a duritia vel audacia cordis eorum.“, aus: Liber Historiae Francorum. S. 24 2f.

1727 Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter. S. 85.

Antenor sei es dann zu einer Königswahl gekommen, aus der die weitere Erblinie eines sogenannten „Merovech“ hervorgegangen sei. Von diesem König hätten die Könige der Franken dann auch den Namen Merowinger erhalten.¹⁷²⁸

Explizit kreiert der Autor eine Abgrenzung von der aenaeischen Trojalinie Roms und verweist auf eigene Gründungsgestalten, welche jedoch bereits dem Namen nach auch in der ursprünglichen Fassung ihren Platz hätten. Die Franken besaßen also eigene aber nicht unbekannte *Translatoren* der trojanischen *Gens* von Asien nach Europa. Die neu gegründete Königslinie wird auf die direkten Nachfahren des Priamus und des Antenor zurückgeführt. Die Neubenennung der zweiten trojanischen Flüchtlingswelle unter Priamus und Antenor als Franken erfolgte durch die bereits etablierten Römer,¹⁷²⁹ wodurch sowohl Identität als auch Legitimation gestiftet wurde.¹⁷³⁰ Analog zur römisch-trojanischen Überlieferung geschah die Reise per Schiff. Ebenso wie bei Fredegar kommt es aber in Europa zum Konflikt mit den Römern, welcher die Franken in dieser Beschreibung weiter nach Germanien führt. Auch hier wird zugleich eine Parallelität wie auch Abgrenzung zwischen den trojanischen Franken und den trojanischen Römern generiert. Bei Fredegar sowie in der *Liber Historiae Francorum* geht die Bezeichnung Merowinger direkt auf Könige aus der *Gens* der (klein-)asiatischen Trojaner zurück. Beide Überlieferungen einer trojanischen Herkunft der Franken bildeten die grundlegende Quellenbasis für die weiteren Bearbeitungen der fränkischen aber auch jeder anderen europäischen Trojanersage über das Mittelalter hinaus.¹⁷³¹ Bis zur Schwelle des Hochmittelalters findet sich der Inhalt einer trojanischen Herkunft der Franken sowohl in den Fassungen des Fredegar und des *Liber Historiae Francorum*, als auch in

1728 Textpassagen: „Igitur post transactos decim annos misit memoratus imperator exactores una cum Primario duce de Romano senatu, ut darent consueta tributa de populo Francorum. Illi quoque, sicut erant crudeles et inmanissimi, consilio inutile accepto, dixerunt ad invicem: 'Imperator cum exercitu Romano non potuit eicere Alanos de latibulis paludarum, gentem fortem ac rebellem; nos enim, qui eos superavimus, quid solvimus tributa? (...) Fuit autem ibi strages magna de uterque populo. Videntes enim Franci, quod tantum exercitum sustinere non possint, * interfecti ac cesi, fugierunt; ceciditque ibi Priamus eorum fortissimus. Illi quoque egressi a Sicambria, venerunt in extremis partibus Reni fluminis in Germaniarum oppidis, illucque inhabitaverunt cum eorum principibus Marchomire, filium Priam, et Sunnone, filio Antenor; habitaveruntque ibi annis multis. Sunnone autem defuncto, acciperunt consilium, ut regem sibi unum constituerent, sicut ceterae gentes. Marchomiris quoque eis dedit hoc consilium, et elegerunt Faramundo, ipsius filio, et elevaverunt eum regem super se crinitum (...) Chlodione rege defuncto, Merovechus de genere eius regnum eius accepit. Regnavit Chlodio annis 20. Ab ipso Merovecho rege utile reges Francorum Merovingi sunt appellati.“, aus: *Liber Historiae Francorum*. S. 243-246. Siehe auch: Görich. Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S. 123.

1729 Die irrije Annahme es handle sich bei der Bezeichnung Franken um ein attisches Wort, hat der Verfasser der *Liber Historiae Francorum* Merowinger, wahrscheinlich aus Isidor von Seville's 9. Buch der *Etymologiae* entnommen. Hier heisst es: „Franci a quodam proprio duce vocari putantur. Alii eos a feritate morum nuncupatos existimant. Sunt enim in illis mores inconditi, naturalis ferocitas animorum.“, aus: Isidor von Sevilla. *Etymologiarum sive originum libri XX*. Sp. 338. Siehe hierzu auch: Garber. Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. S. 131.

1730 Plassmann. *Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*. S. 181.

1731 Klippel. *Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung*. S. 12.

eigenen Variationen und Abwandlungen wieder.¹⁷³² So tritt in der Fassung des vermeintlichen Autors der Weltbeschreibung des Aethicus,¹⁷³³ Romulus und damit Rom höchstselbst als Auslöser für die weitere Wanderung der Franken auf. Nachdem dieser seinen eigenen Großvater Numitor getötet und die Stadt nach sich selbst benannt habe,¹⁷³⁴ sei Romulus nach seinem Siegeszug über die Lakedaimonier und Pannonien, erneut nach Troja gezogen. An dieser Stelle sei er in einem Kampf mit Francus und Vassus geraten. Bei den beiden habe es sich um zwei verbleibende legitime Sprößlinge der königlich trojanischen Sippe gehandelt. Doch hätten diese Romulus nicht standhalten können, so dass Troja erneut gefallen sei.¹⁷³⁵ Der Transfer und die Ansiedlung erfolgen hier also mit einer starken zeitlichen Verzögerung, so dass die Franken nach den Römern zu den *Neuankömmlingen in Europa* stilisiert werden. Denn nach ihrer Niederlage seien Francus und Vassus gezwungen gewesen, ihre Heimat hinter sich zu lassen. Nur mit wenigen Getreuen, dafür aber den besten, seien die trojanischen Flüchtlinge über Raetia und damit über das Alpenvorland in das unwegsame und unbewohnte Germanien gekommen. Dort hätten sie als Piraten und Räuber gelebt und die Stadt Sicambria gegründet,¹⁷³⁶ was auf den westgermanischen Stamm der Sugambres verweisen könnte.

Das Variationsreichtum und die Flexibilität der Überlieferung einer trojanischen Herkunft der Franken nebst den vielen weiteren potentiellen Translatoren der trojanischen *Gens*, welche sich aus der Vielzahl der überlieferten trojanischen Flüchtlinge eines Dares herleiten ließ, eröffnet den Diskurs für weitere und differenziertere trojanische Herkunftssagen anderer Städte und Völker.

1732 Ein Überblick hierzu: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 16-19.

1733 Dieser versuchte in seine *Cosmographia* als lateinische Übersetzung eines ursprünglich griechischen Texts der Antike auszugeben. Der Text ist jedoch ein geistiges Produkt des 8. Jahrhunderts, vgl. Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 12f.

1734 „Nec multo post obiurgantes mutuo nepotes cum avo, consurrexitque Romulus super avum Numitorem, interfecit, regnum sagaciter et adroganter usurpavit. Euandriae urbis muros et moenia ampliavit, ipsam o nimpe urbem a suo vocabulo Romam nuncupavit.“, aus: Aethicus: *Cosmographia*. The *Cosmography of Aethicus Ister*. Text, Translation and Commentary by Michael W. Herren (=Publications of the Journal of Medieval Latin 8). Turnhout 2011. S. 202.

1735 Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 13. Sowie: Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 131. Textpassage: „Commoto exercitu Romanorum, avi crudelitatem arreptus, Lacedaemones crudeliter debellavit, Pannoniam vastavit, Semoen e transiit, post primam eversionem Troiae secundus cruentator peraccessit. Cum Franco et Vasso, qui ex regia prosapia remanserant, certando demicavit, ipsosque superatos, Illium dinuo captam, remeavit ad urbem.“, aus: Aethicus: *Cosmographia*. S. 202.

1736 „Francus, ut diximus, et Vassus videntes se superatos, terra a autem adflita et vastata in solitudineque redacta, relinquentes propria, cum paucis sodalibus, sed viris expeditis pulsi a sede statim Retia penetrantes, ad invia et deserta Germaniae pervenerunt. Levaque Meotidas paludes demittentes, more praedonum pyrraticum et strofosum atque latronum degentes, urbem construunt, [quam] Sichambriam barbarica sua lingua nuncupant, id est gladio et arcum, more praedonum externorumque posita.“, aus: Aethicus: *Cosmographia*. S. 204. Siehe auch: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 13 f.

VI.2.1 Wir sind Troja:

Prominente Reiche und ihre Städte als trojanische Gründungen in der Geschichtskonstruktion des Mittelalters

Auch in der wirkmächtigen Chronik des Otto von Freising (~1112; †1158) aus der Mitte des 12. Jahrhunderts findet sich ein Verweis auf die trojanische Abkunft der Franken. Wie bereits angedeutet, fand das Werk auch über die Grenzen der Renaissance hinaus große Beachtung.¹⁷³⁷ Sowohl Frankreich als auch das HRRDN konnten sich auf eine fränkische Herkunft berufen. Otto versuchte, in seinem Entwurf weitgehend beiden Ansprüchen gerecht zu werden. Aeneas, seine Flucht aus dem belagerten Troja nach Europa und dessen Begründung des römischen Volkes bilden auch für den Bischof von Freising den Ausgangspunkt seiner Ausführungen.¹⁷³⁸ Ebenso würden die Franken aus Troja stammen. Denn nach der Zerstörung der Stadt seien die Fürsten und Anführer der Trojaner ziellos umhergezogen. Viele von ihnen hätten sich dann in Skythien angesiedelt und einen König gewählt. Zuerst seien sie Sugambrier genannt worden.¹⁷³⁹ Für die Ursprünge des Namens Franken stellt Otto gleich drei Möglichkeiten in den Raum. Er kennt die Theorie, dass Kaiser Valentinian sie nach dem attischen Wort für „Wildheit“ benannt habe. Er hält es aber auch für möglich, dass sie nach ihrem Wort für Adel benannt seien, denn in ihrer Sprache bedeute „franco“ adlig oder edel. Ebenso kennt er die verbreitete Annahme, dass die Franken schlicht nach einem trojanischen Fürsten namens Franco ihren Namen erhalten hätten.¹⁷⁴⁰ Otto scheint jedoch das Konzept einer Benennung durch den Kaiser zu bevorzugen. Damit knüpft er auch an die Vorstellung an, die Franken seien nach ausgelassenen Tributzahlungen bei den Römern in Ungnade gefallen.¹⁷⁴¹ In den Auseinandersetzungen und Kämpfen hätten sie neben ihrem Fürsten Antenor auch ihren König Priamus begleitet. Diese habe aber zusammen mit vielen

1737 Vgl. Schürmann, Brigitte: Die Rezeption der Werke Otto von Freising im 15. und frühen 16. Jahrhundert. Stuttgart 1986. S. 120-128.

1738 „Hinc Romanorum gentem duxisse originem ab Enea profugo...“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 56.

1739 „Ferunt etiam Francorum gentem ab eis traxisse principium. Dum enim Troianorum principes incertis vagabantur sedibus, plurimi eorum in Scithia consederunt regemque sibi creaverunt. Ac primo dicti Sicambri...“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 56 f.

1740 „...postmodum elapso tempore sub Valentiniano imperatore, cum ipsi proposito sibi libertatis premio vicinas imperio gentes subiecissent, a prefato principe Attica lingua Franci sunt vocati a feritate vel Franci a nobilitate. Lingua enim eorum franco nobilis dicitur. Tradunt tamen quidam a quodam Francone Troianorum principe (...) Francos esse appellatos.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 57.

1741 „Dum ergo toto orbe in provinciam Romanorum redacto et ipsi inter alios subacti fuissent, elapso tempore causa, quam supra reddidimus, a Valentiniano dicti sunt Franci ac per X annos propriae libertati relict. Quibus expletis, dum Romani solitum tributum repeterent, Franci, ut assolet, libertate effrenes facti tributum dare rennuerunt.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 224.

anderen Trojanern hierbei sein Leben verloren.¹⁷⁴² Die verbleibenden Franken seien dann unter den Söhnen des Priamus und Antenor nach Thüringen in Germanien geflohen, um sich dort anzusiedeln. Pharamund hätten sie zu ihrem König gewählt,¹⁷⁴³ der in indirekter Abstammung zu Priamos stand. Ab diesem Zeitpunkt hätten die Franken über Gesetze verfügt, welche von Wisogastald und Salagast erlassen worden seien. Von Salagast würde bis zum heutigen Tag das Gesetz stammen, welches nach seinem Namen „Salica“ genannt würde. Bis heute würde dies von den edelsten Franken, die man auch „Salier“ nenne, gebraucht.¹⁷⁴⁴ Pharamund folgte sein Sohn Chlodio in der Herrschaft. Unter dessen Herrschaft hätten sie den Rhein überschritten und die dortigen Römer vertrieben. In Gallien seien dann die Städte Tornai sowie Cambrai erobert worden. Anschließend hätten die Franken Reims, Soissons, Orléans, Köln und schließlich Trier unterworfen. Wie Otto betont, erstreckte sich der Einflussbereich der Franken dann letztendlich fast auf das ganze Gallien und Germanien von Aquitanien bis Bayern.¹⁷⁴⁵

In der trojanisch-fränkischen Königslinie folgte dann schließlich auch Chlodwig, der von Remigius zum ersten christlichen König der Franken getauft worden sei.¹⁷⁴⁶ Obwohl die Römer in Gallien „ausgerottet“ worden seien, würden die in Gallien wohnenden Franken bis heute eine Sprache gebrauchen, die sie von den Römern übernommen hätten. Die anderen Franken, die am Rhein und in Germanien verblieben waren, würden hingegen die „deutsche Sprache“ gebrauchen.¹⁷⁴⁷ Otto beschreibt die Ablösung der trojanisch-römischen Herrschaft sowie die Etablierung eines eigenen trojanisch-fränkischen Reiches über die Grenzen Germaniens und Galliens hinweg als die Bildung eines übergreifenden Filiationsverbandes. Ebenso wird die Genese einer eigenen trojanisch-fränkischen Königslinie, die über Chlodwig und damit die Christianisierung der Franken reicht,

1742 „Habuerunt autem inter se antiqui et nominis et virtutis principes Priamum et Antenorem. Qua de re dum contra eos a Romanis pugnatur, occiso cum multis aliis Priamo rege...“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 224.

1743 „...eorum reliqui elapsi in partibus Germaniae circa Turingiam consederunt cum principibus Priami et Antenoris filiis, Marcomede et Sunnon. Porro defuncto Sunnone, communicato consilio Marcomedis filium Pharamundum sibi regem creavere.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 224.

1744 „Leges quoque Wisogastaldo et Salagasto auctoribus exhinc habere cepere. Ab hoc Salagasto legem, quae ex nomine eius Salica usque hodie vocatur, inventam dicunt. Hac nobilissimi Francorum, qui Salici dicuntur, adhuc utuntur.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 224.

1745 „Pharamundo mortuo Clodius filius eius crinitus, a quo Francorum reges criniti sunt dicti, successit (...) Sic et Franci Rheno transmissos Romanos, qui ibi habitabant, primo fugant, post captis Galliae Tornaco et Cameraco urbibus ac inde paulatim progredientes Remis, Suessionam, Aurelianum, Agrippinam, Treverim ac pene totam Galliam atque Germaniam ab Aquitania usque in Baioariam sibi subiugant.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 224 f.

1746 „Hic est Clodoveus, qui a beato Remigio baptizatus primus Francorum regum Christianus fuit.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 225.

1747 „Romani etiam, qui in Galliis habitabant, ita ut nec reliquiae ibi inveniantur, exterminati sunt. Videtur mihi inde Francos, qui in Galliis morantur, a Romanis linguam eorum, qua usque hodie utuntur, accommodasse. Nam alii, qui circa Rhenum ac in Germania remanserunt, Teutonica lingua utuntur.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 4. S. 225.

angestrebt. Mit Blick auf die Etablierung eigener Geschichtsschreibung, die sich auf das fränkische Erbe berufen konnte, instrumentalisierten sowohl Frankreich als auch die Germanen und späteren Deutschen die Überlieferungen für ihre Reichsbildungsdiskurse.

VI.2.1.1 Frankreich und seine trojanischen Ahnen

Am Ende des 10. und dem Beginn des 11. Jahrhunderts vereinte der Mönch, Hagiograph und Historiker Aimoin von Fleury (*965; nach †1008) in seiner *Historia Francorum* die zwei maßgeblichsten Überlieferungen und ging noch über deren Beschreibungen hinaus.¹⁷⁴⁸ Er selbst betonte im Prolog seines Werkes seine Absicht, die vielen Erzählungen über die Herkunft der Franken in einem Werk und einem geglätteten lateinischen Stil zusammenführen zu wollen.¹⁷⁴⁹ Aimoin war Vertrauter König Roberts II. aus dem Geschlecht der fränkischen Kapetinger, die in Konkurrenz zu den Karolingern standen. Er wirkte ebenfalls als Abt in Fleury, sein Werk sollte wohl der Stärkung des kapetingischen Königtums dienen. Das Werk wurde noch im 11. Jahrhundert fortgesetzt und bereits im 13. Jahrhundert Teil der *Grande Chronique de France*.¹⁷⁵⁰ Es bildet den mittelalterlichen Grundstock einer beginnenden eigenen französischen Nationalgeschichte.¹⁷⁵¹

Mit Blick auf Fredegar und die *Historia Francorum* zieht Aimoin bei der Erklärung der Namensgebung der Franken beide Überlieferungen in Betracht. Erstens könnte nach dem Sieg der Griechen über die Trojaner Antenor mit vielen seiner Anhänger aus Troja geflüchtet sein. Seinen Weg hätten die Trojaner dann über die Mäotischen Sümpfe nach Pannonien geführt.¹⁷⁵² In direkter Analogie zum *Liber Historiae Francorum* folgte dann die Hilfe bei der Bekämpfung der Alanen, die Belohnung durch Kaiser Valentinian und schließlich die Namensgebung durch den Kaiser, welche ebenso wie in der Schilderung des *Liber Historiae Francorum* auf ein attisches Wort zurückgehen sollte, welches „die

1748 Werner, Karl Ferdinand: Art. Aimoin von Fleury, in LexMA. Bd. 1. München und Zürich 1980. Sp. 242 f. Auch: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 19 f.

1749 „...res gestas gentis sive regum Francorum, quae et per diversos sparsae libros, et inculto erant sermone descriptae, in unius redigerem corpus opusculi, ac ad emendatiorem latinitatis revocarem formam.“, aus: Aimoin von Fleury: *Historia Francorum* oder auch *Libri v de Gestis Francorum*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.) *Patrologia latina. De Scriptoribus Ecclesiae Relatis*. Bd. 139. Paris 1880. Sp. 627.

1750 Werner. Art. Aimoin von Fleury. Sp. 242 f. Sowie: Werner, Karl Ferdinand: Die literarischen Vorbilder des Aimoin von Fleury und die Entstehung seiner *Gesta Francorum*, in: Paravicini, Werner (Hg.): Werner, Karl Ferdinand: *Einheit der Geschichte* Sigmaringen 1998. S. 202 f.

1751 Werner. Die literarischen Vorbilder des Aimoin von Fleury und die Entstehung seiner *Gesta Francorum*. S. 192. Sowie: Plassmann. *Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*. S. 367 f.

1752 „Post triumphum victoriae quam Graeci de excidio egerunt Trojae, multi civium eversae urbis, qui effugere cladem potuere necis, quaquaversum poterant sedes sibi quaerere procurabant. Eorum quidam, Antenor nomine, non infimus genere, adjuncta sibi sociorum numerosa multitudo, navibus altum petiit mare. Tandem post magnos pelagi variosque labores, Tanais ingressi ostia fluminis, Meotides transmeantes paludes, in finibus Pannoniorum castrametati sunt.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 637 f.

Wilden“ bedeute.¹⁷⁵³ Zweitens gäbe es, so Aimoin, noch eine andere Erklärungsmöglichkeit für den Namen.¹⁷⁵⁴ Hierfür folgte er vermehrt den Ausführungen des Fredegar. Aimoin hält fest, dass diese Autoren davon ausgingen, dass die späteren Franken bei ihrem Auszug aus Troja von ihrem König Frigas geführt worden seien. Anschließend sei man unter diesem durch Asien gezogen. In Analogie zu Fredegar kommt es auch hier zu einer Spaltung, aus der sich ein Zug weiterer Trojaner nach Makedonien gebildet habe und aus dem später die Könige Phillip und Alexander hervorgegangen seien.¹⁷⁵⁵ Der verbleibende Teil sei dann unter Frigas nach Europa eingewandert. Aus einer letzten Spaltung seien dann die Franken hervorgegangen, welche nach ihrem König Francio benannt worden seien und schließlich die Alanen aus den Mäotischen Sümpfe vertrieben hätten.¹⁷⁵⁶ Unabhängig von der Namensgebung selbst ergeben sich für Aimoin in den Trojanern Antenor und Frigas bzw. Francio somit gleich zwei potentielle Translatoren der Franken aus dem (klein-)asiatischen Troja nach Europa. Ihm ist auch die Figur des Trojaners „Turchus“ bzw. Torchus bekannt.¹⁷⁵⁷

Nach ihrem Dienst für die bereits etablierten Römer kommt es auch in der Beschreibung des Aimoin zum Konflikt mit dem Kaiser. Sie hätten Sicambria daher verlassen und die Ufer des Rheins eingenommen, hierbei hätten sie viele Befestigungen der Germanen überwunden.¹⁷⁵⁸ In der Schilderung des Aimoin übertrafen die Franken die Germanen jedoch nicht nur an Anzahl, sondern die Franken seien den Germanen grundsätzlich auch an Wuchs und Körperkraft überlegen gewesen.¹⁷⁵⁹ In Anlehnung an die *Liber Historiae Francorum* berichtet Aimoin auch von weiteren Siegeszügen der Franken gegen die

1753 „Post multorum vero curricula temporum, contra Valentinianum, qui Romani tenebat imperii principatum, Alanorum gens contumax rebellavit audacia perfidorum.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 638. Hierauf folgen die Hilfe der Franken und der Kampf in den Sümpfen, vgl. Sp. 639. Benennung durch den Kaiser: „Imperator virtutem gentis audaciamque miratus, quod loca, quae totius orbis victores Romani expavissent, non solum intrare, verum et immanissimos hostes expellere non dubitassent, Attica lingua Francos, id est feroces, nuncupavi.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1754 „De Francorum appellatione altera opinio.“ aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1755 „Quidam vero auctores referunt quod a Francione rege vocati sunt Franci, dicentes quod digressi a Troja regem sibi, Frigam nomine, constituerint. Sub quo, inquit, eis Asiam pervagantibus, quaedam ex ipsis pars inter Macedones sortem habitationis accepit. Quorum viribus aucti Macedones, quanta sub Philippo et Alexandro regibus bella gesserunt prospera perspicuum habetur.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1756 „Porro reliqua portio cum praefato principe Europae partes adiit, (...) Et (...) natio (...) vero a Francione, Francorum adepta nomen est, quae Alanos, ut diximus, a Meotidis expulit paludibus.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1757 „Porro reliqua portio cum praefato principe Europae partes adiit, et inter Oceanum et Thraciam super littora Danubii consedit. Quae duobus a se electis regibus, in duarum se divisit nomina gentium. Et una quidem natio Torchorum [=Torchil], a Torchoto rege; alia vero a Francione, Francorum adepta nomen est, quae Alanos, ut diximus, a Meotidis expulit paludibus.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1758 „Sicambriam egressi ripas Rheni fluminis occupaverunt; (...) plurima Germanorum oppida pervasere.“, aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1759 „Quorum quidem numerus, cum primo digressionis suae ab Asia tempore vix ad duodecim millia armatorum aestimaretur, in tantam coaluit numerositatem, ut ipsis etiam Germanis, proceritate et virtute corporum praeeminentibus, formidini esset.“ aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

Römer und der Ausweitung von deren Herrschaftsgebiet auf Städte wie Cameracum, dem heutigen Cambrai unter König Chlodio. Bei dieser weiteren Ausbreitung musste das römische Herrschaftsgebiet immer weiter zurückweichen.¹⁷⁶⁰ Die Prominenz des Textes beförderte dessen Inhalt in die Geschichtsschreibung des Hochmittelalters. Die Siege und Erfolge der ursprünglichen Franken über ihre Konkurrenten die Römer aber, auch die Germanen stärkten das Selbstbewusstsein fränkischer Adelslinien.¹⁷⁶¹ Seine Ausführungen, welche die Franken auch in ihrer körperlichen Überlegenheit explizit von den Germanen abgrenzten sowie seine einleitenden Definitionen jeweils zu Germania und Gallia verdeutlichten bereits dem Leser des anbrechenden 11. Jahrhunderts, dass es sich bei den Germanen nicht um die Franken aus Troja handeln konnte.¹⁷⁶²

In der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts arbeitete ein Mönch der Klostersgemeinschaft St. Genulfus Stradensis im zentralfranzösischen Bourges speziell die gemeinsame Geschichte von Gallien und den trojanischen Franken weiter heraus.¹⁷⁶³ Obwohl es sich um eine Wunder- und Tatenbeschreibung handelt, beginnt der Autor mit einer genauen geographischen Verortung und einer Beschreibung der Bewohner Galliens. Der Rhein dient als Trennlinie zwischen Germanien und Gallien.¹⁷⁶⁴ Der Autor führt dann die Sicambrier ein. Es handele sich um Bürger der asiatischen Stadt Troja, die von den Griechen erobert worden sei. Die Bürger Trojas seien nach dem Fall der Stadt von „Asien nach Europa“ geflüchtet. Ein Teil sei unter dem Anführer Aeneas nach Italien gegangen. Ein anderer Teil sei unter Antenor über die Mäotischen Sümpfe nach Pannonien gelangt. Später sei dann von den Ersteren unter Aeneas Rom gegründet worden, wo hingegen die Zweiteren unter Antenor die Stadt Sicambria gegründet hätten, wonach diese dann auch benannt seien.¹⁷⁶⁵ Erneut wird dem klassischen *Translator* der trojanischen-römischen *Gens* Aeneas der nahezu ebenso prominente *Translator* Antenor

1760 „Rex autem Clodio angustos regni fines dilatare cupiens, exploratores a Disbargo trans Rhenum dirigit, et ipse cum exercitu subsecutus Cameracum urbem obtinuit; quoscunque Romanorum obvios habuit, neci tradidit.“ aus: Aimoin von Fleury. *Historia Francorum*. Sp. 639.

1761 Guenée, Bernard: *Chanceries and Monasteries*, in: Nora, Pierre (Hg.): *Rethinking France: Les Lieux de Mémoire*, Volume 4: *Histories and Memories*. Chicago 2010. S. 14.

1762 Werner. *Die literarischen Vorbilder des Aimoin von Fleury und die Entstehung seiner Gesta Francorum*. S. 221.

1763 Klippel. *Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung*. S. 22.

1764 „Galliae situs ad orientalem plagam confinia sui et Italiae iuga montium habet, ad meridiem vero fretum Mediterraneum, provinciam praeterluens Narbonensem. Porro ad occiduum Hispanias et oceanum quod Gallicum sive Britannicum dicitur. Inde vero septentrionem versus protenditur usque ad Rheni fluentia, qui ex supradictis Iovinis defluens Alpibus, Galliam dividit a Germanis ; hisque Gallia limitibus sic circumcincta refertur.“, aus: *Ex miraculis S. Genulfi*. MGH. *Scriptorum*. Tomus XV. Pars II. Hannover 1888. S. 1204-1213. S. 1204.

1765 „Sicambri vero genus fuere illorum, qui a Troia civitate Asiae, quae a Grecis ob eorum crudelia super finitimos bella decennali praelio fatigata, tandem quadringentesimo quarto ante Urbem conditam anno ex pugnata est. Cives autem eius profugi ab Asia in Europam, pars sub Enea duce Italiam, pars vero sub Antenore per Meotydes paludes perque flumen Tanais Pannonias petierunt. Sed qui Italiam, postea urbis Romae conditores fuere. Qui vero Pannonias, infra terminos earum civitatem Sicambriam condiderunt, a qua Sicambri dicti sunt...“, aus: *Ex miraculis S. Genulfi*. S. 1205.

gegenübergestellt. Bis zur Auseinandersetzung mit den Alanen unter Kaiser Valentinian seien die Trojaner unter Antenor als Sicambrier bekannt gewesen. Ab diesen Zeitpunkten kenne man sie jedoch unter dem Namen Franken. Die Namensänderung war für den Verfasser entweder auf einen Fürsten eines Teilverbandes der Sicambrier mit dem Namen Franco oder auf deren „Wildheit“ zurückzuführen.¹⁷⁶⁶ Nach ihren Auseinandersetzungen mit den Römern¹⁷⁶⁷ hätten die Franken Germanien verlassen, den Rhein überquert und Gallien erobert. Unter ihrer trojanisch-fränkischen Königslinie, die noch vor den Eroberungszügen in Gallien mit Pharamundus begonnen hatte, hätten die Franken unter ihren weiteren Königen Chlodio, Clodomir, Merovech und schließlich Chlodwig den römischen Herrschern das Gebiet zwischen Rhein und Loire in Gallien entrissen.¹⁷⁶⁸ Die Eroberung, aber auch zeitgleich die Befreiung Galliens,¹⁷⁶⁹ die Siege über die Römer und die Herrschaft Chlodwigs, der sich wie der Autor mehrfach betont, als erster der Frankenkönige taufen ließ,¹⁷⁷⁰ in Verbindung mit dessen bekannter Residenzwahl und dem Bestattungsort Paris,¹⁷⁷¹ verdeutlichen dem Leser implizit, dass die trojanischen Franken bis zu Chlodwig, zu den Machthabern eines *nordgallischen Reiches* wurden.¹⁷⁷² Um die Mitte des 13. Jahrhunderts wurden dann die ersten Fassungen der *Grandes Chroniques de France* fertiggestellt, die wohl zunächst dem Kapetinger Philipp III., genannt der Kühne (*1245; †1285), gewidmet war.¹⁷⁷³ In mehreren erweiterten Fassungen transportierte dieses Sammelwerk der französischen Geschichtsschreibung das Motiv der trojanischen Herkunft der französischen Könige über die Grenzen des späten 15. Jahrhunderts hinaus.¹⁷⁷⁴ Bereits im Prolog des Werkes wird festgehalten, dass die trojanische Herkunft des Königs von Frankreich eine

1766 „Hi vero, eatenus Sicambri, sive a Franco duce partis ipsius gentis seu potius a feritate Franci ex eo dicti sunt...“, aus: Ex miraculis S. Genulfi. S. 1205.

1767 Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 22.

1768 „Quo defuncto [=Pharamundus], Clodionem, filium eius, in regno substituerunt. Post haec autem Rhenum transierunt, Gallias occupaverunt et sub Clodione et Clodomire, Merovingo et Clodoveo regibus a Rheno usque Ligerim cuncta Romanis principibus abstulerunt.“, aus: Ex miraculis S. Genulfi S. 1205.

1769 „Itaque tam a Romanis quam ab externis quoque nationibus multis dudum tempestatibus pessumdata Gallia, sic postea Francorum adventu, Romanorum ab se iugo deleta, ad sui libertatem cornu virtutis erexit, ut ex eo deinceps libera vigeat et regiae maiestatis stemmate polleat.“, aus: Ex miraculis S. Genulfi S. 1205.

1770 „Deinde, postquam Clodoveus, beato praedicante Remigio, cum suo exercitu christianus effectus est...“ sowie: „Clodoveo verosupradicto, primo ex Francorum regibus christiano, regnante...“, aus: Ex miraculis S. Genulfi S. 1205.

1771 Die Bestattungskirche wird bereits im Liber historiae Francorum erwähnt, vgl. Becher, Matthias: Chlodwig I. Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt. München 2011. S. 266. Zu Paris als Residenzstadt von Chlodwigs Reich: Wenskus, Reinhard / Ewig, Eugen / Schieffer, Theodor: Die Germanische Herrschaftsbildung des 5. Jahrhunderts, in: Schieder, Theodor (Hg.). Handbuch der Europäischen Geschichte. Bd. 1. Europa im Wandel von Antike zum Mittelalter. Stuttgart 41996. S. 260.

1772 Wenskus / Ewig / Schieffer: Die Germanische Herrschaftsbildung des 5. Jahrhunderts. S. 260.

1773 Wolf. Troja - Metamorphosen eines Mythos. S. 166.

1774 Vgl. Vernet, André: Art. Chroniques (Grandes) de France, in LexMa. Bd. 2. München / Zürich 1983. Sp 2034-2035. Sowie: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 36.

unumstößliche Tatsache sei.¹⁷⁷⁵ Ebenso wird die Herkunft des Stadtnamens von Paris nach dem Sohn des trojanischen Königs Priamus bestätigt.¹⁷⁷⁶ Herrscher wie Karl VI. le Bien-Aimé (*1368; †1422), Philipp III. der Gute (*1396; †1467) und auch König Franz I. von Frankreich (*1494; †1547) führten sich explizit auf trojanische Ahnen zurück.¹⁷⁷⁷

VI.2.1.2 Das HRRDN und sein trojanisches Erbe

Noch am Anfang des 11. Jahrhunderts fand auch im Ostfrankenreich die Idee, trojanische Herkunft als Legitimationsgrundlage für Adelsgeschlechter heranzuziehen, konkrete zeitgenössische Verwendung. Der Hofkaplan des späteren Kaisers Konrads II. (*~990; †1039), der Dichter und Historiograph der frühen Salierzeit Wipo (*vor 1000, †1046), widmete Konrads Sohn Heinrich III. (*1017; †1056) ein biographisches Brieftraktat über die Taten seines Vaters, die *Gesta Chuonradi II. imperatoris*.¹⁷⁷⁸ Bei den Ereignissen um die Königswahl in Kamba hätten sich Fürsten sowohl aus den germanischen wie gallischen Gebieten diesseits und jenseits des Rheins eingefunden. In Wipos Schilderung seien aus Germanien neben anderen Gruppen wie den Sachsen die Ostfranken gekommen. Aus Gallien hätten sich neben anderen die Franken, welche jenseits des Rheins siedeln würden, versammelt.¹⁷⁷⁹ Bei der letztendlichen Wahl des Begründers des Königshauses der Salier, kommt Wipo auf die Attribute und die Herkunft der verbleibenden Kandidaten zu sprechen.¹⁷⁸⁰ Bei den beiden verbleibenden Männern habe es sich um zwei der Edelsten aus „Deutschfranken“ gehandelt.¹⁷⁸¹ Väterlicherseits entstammten beide dem hohen Adel und waren sogar verwandt. Mütterlicherseits entstamme der spätere salische König und Kaiser jedoch direkt dem „alten Geschlecht der Könige von Troja“. Dieses trojanische Königsgeschlecht sei vom Heiligen Remigius

1775 „Certaine chose est donques que li roi de France, par lex quex li roiaumes est glorieus et renommez, descendirent de la noble lignie de Troie.“, aus: Grandes Chroniques de France. Bd. 1. Des origines a Clotaire II. Edition von Jules Viard. Paris 1920. S. 4 Hierzu auch: Görich. Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S. 128.

1776 „Pour ce que Marchomires voloit acquerre lor grace et leur amor, mua le non de la cité, qui devant estoit apelée Leuthece, qui vaut autant comme vile pleine de boue, et li mist non Paris, pour Paris l'ainzné fil u grant roi Priant de Troie, de cui lignie il estoit descendu.“, aus: Grandes Chroniques de France. Bd. 1. S. 20. Sie hierzu auch die Ausführungen bei: Wolf. Troja - Metamorphosen eines Mythos. S. 166f.

1777 Zu den verschiedenen europäischen Königen mit trojanischen Herkunftskonstruktionen, vgl. Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 37. Als auch: Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter. S. 87. Sowie: Melville. Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter. S. 423 und S. 427. Und: Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S. 169.

1778 Struve, Tilman: Art. Wipo, in: LexMa. Bd. 9. München 1998. Sp. 243.

1779 „Ibi dum convenissent cuncti primates, et ut ita dicam vires et viscera regni, cis et citra Rhenum castra locabant. Qui dum Galliam a Germania dirimat, ex parte Germaniae (...) Franci orientales (...) convenere. De Gallia vero Franci qui supra Rhenum habitant, (...) coadunati sunt.“, aus: Wipo: Gesta Chuonradi II. imperatoris, in: MGH. Scriptorum Tomus XI. Hannover 1854. S. 257.

1780 Boshof, Egon: Die Salier. Stuttgart⁵2008. S. 8. Auch Laudage, Johannes: Die Salier. Das erste deutsche Königshaus. München²2008. S. 12.

1781 „...ambo in Francia Theutonica nobilissimi...“, aus: Wipo. Gesta Chuonradi II. Imperatoris. S. 258.

von Reims (*~436; †533) dann zum Christentum geführt worden,¹⁷⁸² womit Wipo auf die Taufe Chlodwigs anspielte und Konrad II. auf diese Weise in der ununterbrochene trojanisch-fränkischen Königslinie von Merovech und Chlodwig rückte. Diese ist jedoch nicht ursprünglich gallisch konnotiert. Vielmehr wird hier die königlich-trojanische Herkunft für die Legitimation des neuen Königsgeschlechts auf deutsch-fränkischem Territorium, welches nun den Kaiser stellte, proklamiert und requiriert.¹⁷⁸³ Bei den Auseinandersetzungen des Kaiser Konrads II. mit Graf Odo II. (*~983; †1037) von Blois, Châteaudun, Chartres, Reims und Tours spricht Wipo auch vom Heerzug des Kaisers in das „Gallien der Franken“ oder das „romanische Franken“,¹⁷⁸⁴ die er damit von den „Deutschfranken“ unterschied.

Das frühmittelhochdeutsche Annolied wurde von einem Mönch des Klosters Siegburg in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts abgefasst und ging sowohl bei der Benennung wie auch der Bevorzugung deutscher Franken noch weiter. Die Legendendichtung widmet sich dem Kölner Erzbischof späteren Heiligen und zeitweisen Regenten des Reichs Anno II. (*~1010; †1075). Annos Heiligsprechung erfolgt erst ca. 100 Jahre nach der Abfassung des Werks.¹⁷⁸⁵ Nach einer längeren Darlegung der Heils- und Profangeschichte werden die Person und das Leben des Kölner Erzbischofs in diese integriert.¹⁷⁸⁶ Im Zuge seiner Feldzüge gegen die „deutschen Länder“ sei Cäsar auch auf die Franken getroffen. Bei diesen handle es sich um seine „alten Verwandten.“¹⁷⁸⁷ Denn sowohl die Vorfahren Cäsars und damit der Römer als auch die Vorfahren der Franken seien nämlich aus dem alten Troja gekommen, nachdem die Griechen die Stadt zerstört hätten.¹⁷⁸⁸ Anschließend seien die Trojaner zunächst lange auf der Suche nach einer neuen Heimat in der Welt umhergeirrt. Helenos, dem Sohn des Priamos, sei es aber

1782 „Praedicti duo Chuonones [beide teilten sich den gleichen Vornamen] cum essent, ut dictum est, ex parte genitorum nobilissimi (...) quorum parentes [=die Vorfahr der Mutter Konrads II.], ut fertur, de antiquo genere Troianorum regnum venerant, qui sub beato Remigio confessore iugo fidei colla supponebant.“, aus: Wipo. Gesta Chuonradi II. Imperatoris. S. 258. Auch: Garber. Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. S. 133.

1783 Grau, Anneliese: Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters. Trojasage und Verwandtes (Dissertation). Leipzig 1938. S. 29.

1784 Wipo spricht von Gallia Francorum, er kennt aber auch ein Francia latina. Vgl. Wipo. Gesta Chuonradi II. Imperatoris. S. 270 und S. 268. Sowie: Mohr, Walter: Imperium Lothariensium, aus: Ders. (Hg.): Studien zur Geistes- und Herrschaftsgeschichte des Mittelalters. Stuttgart 1999. S. 351.

1785 Garber. Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. S. 135.

1786 Goerlitz. Literarische Konstruktion (vor-)nationaler Identität seit dem Annolied. Analysen und Interpretationen zur deutschen Literatur des Mittelalters. S. 49. Sowie: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 22.

1787 „duo santin si den edelin Cesarem, dannin noch hiude kuninge heizzint keisere. si gâvin imi manige scar in hant, si hiez in un vehtin wider Diutsciu lant. (...) Cêsar bigonde nâhin zu den sîn in altin mâtin, cen Franken din edilin.“, aus: Annolied, in: MGH. Dt. Chron. 1,2. (=Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters. Bd.1). Hannover 1895. S. 121 f. Sie auch: Grau. Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters. S. 31.

1788 „iri beidere vordirin quâmin von Troie der altin, duo die Criechin die burch civaltin...“, aus: Annolied. S. 123.

gelungen, eine Herrschaft im Gebiet der Griechen aufzubauen. Antenor sei der Gründer der Stadt Padua geworden. Aeneas sei in Alba angekommen, von wo aus später Rom gegründet worden sei. Ein Trojanerfürst mit Namen Franko habe sich mit seinem Gefolge weit in der Ferne am Rhein niedergelassen. Dort habe man ein „kleines Troja“ errichten können und das fränkische Volk sei dort seitdem stetig größer geworden.¹⁷⁸⁹ Wie der Verfasser des Annolieds hervorhebt, seien die Franken Caesar „ganz untertan“ geworden.¹⁷⁹⁰ In seiner Auseinandersetzung mit Pompejus gelingt es ihm, die Franken zusammen mit den anderen drei besiegten deutschen Stämmen für sich zu gewinnen.¹⁷⁹¹ Zu diesen zählt der Verfasser die Schwaben, die Bayern und die Sachsen.¹⁷⁹² Nach seinem Sieg seien die „Deutschen“ in Rom entlohnt worden und aufgrund ihrer Leistungen seien „deutsche Mannen“ seitdem in Rom sehr beliebt und geschätzt gewesen.¹⁷⁹³ Nach der Christianisierung der Römer seien auch die Franken Christen geworden.¹⁷⁹⁴ Das Annolied ist eines der frühesten Zeugnisse für die volkssprachliche Bezeichnung *deutsch* und steht damit am Anfang dieser Identitätsbildung.¹⁷⁹⁵ Es zeigt sich eine Verknüpfung der Geschichte der deutschen trojanischen Franken mit dem römisch-trojanischen Heerführer Cäsar¹⁷⁹⁶, welche auf die *Translatoren* Aeneas und Franko zurückzuführen ist. Über diese Verwandtschaft wird die Legitime Herrschaft der deutsch-römischen Könige und Kaiser in der Nachfolge der Römer aufgebaut.¹⁷⁹⁷ Schließlich, so im Annolied zu lesen, würden noch heute die Könige nach Caesar als

1789 „Troiêri vuorin in der werilte wîdin irri after sedile, unz Elenus, ein virherit man, des kuonin Ektoris witiwin genam, mit ter her dâ ci Criechin bisaz sînir vîanti rîchi. (...) Antênor was gevarn dannin êr, duor irthôs daz Troie solti cigên. der stifte uns die burg Pitavium (...) Enêas irvaht im Walilant, dâr die sû mit trîzig jungin vant. dâ worhten si die burg Albâne; dannin wart sint gestiftit Rôme. Franko gesaz mit den sînin vili verre nîdir bî Rîni. dâ worhtin si duo mit vroudin eini luzzele Troii. (...) dannin wuohsin sint Vreinkischiu heri.“, aus: Annolied. S. 123f. Die Idee einer trojanischen Herrschaft auf griechischen Territorien unter Helenos ist wahrscheinlich aus der Aeneis selbst entnommen. Vgl. Aeneis, 3,294ff. Antenor als Gründer Paduas, ist wohl ebenfalls der Aeneis entnommen. Vgl. Aeneis, 1,242-248.

1790 „diu wurden Cesari al unterdân...“, aus: Annolied. S. 124.

1791 Diese hatte er zuvor unterworfen. Vgl. Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 136. Grau. Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtsschreibung des Mittelalters. S. 30 f.

1792 „si gâvin imi [=Cäsar] manige scar in hant, si hiez in un vehtin wider Diutschiu lant (...) Undir bergin ingegin Suâben hîz her vanin ûf haben (...) Duo sich Beirelant wider in vormaz, die mêrin Reginsburch her sâ bisaz (...) Der Sahsin wankeliz muot dedimo leidis genuog...“, aus: Annolied. S. 121 f.

1793 „den sidde hîz er duo cêrin Diutischiu liute lêrin. ci Rôme deddir ûf daz scachûs, manig cieri nam her dan ûz. her gebite sînin holdin mit pellen joch mit goldi. sidir wârin Diutshi man ci Rôme lif unti wertsam.“, aus: Annolied. S. 125.

1794 „Duo Cêsar sîn einti genam unte der sîn neve guot diu rîchi gewan, Augustus der mêre man (...) In des Augusti cîtin gescach, daz got vane himele nider gesach. duo ward giborin ein kuning...“ aus: Annolied. S. 126. Auch: „Senti Pêtir, dir boto vrône, den diuvil ubirwantir ci Rôme. her rihti dâ ûf dis heiligin crûcis ceichin, her screif die burg ci Cristis eigine. dannin santir drî heilige man, ci predigenne den Vrankan: Eucharium unti Valêrium, [und Maternus, der sich den Beiden nach seiner Wiederauferstehung anschloss]“, aus: Annolied. S. 126.

1795 Goerlitz. Literarische Konstruktion (vor-)nationaler Identität seit dem Annolied. Analysen und Interpretationen zur deutschen Literatur des Mittelalters. S. 31 f.

1796 Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 33.

1797 Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 136 f.

„Kaiser“ bezeichnet werden.¹⁷⁹⁸ Das Erstlingswerk des Gottfried von Viterbo (*~1125; †~1191) mit dem Titel *Speculum Regum* widmete er dem jungen Staufer König Heinrich VI (*1165; †1197), dem Sohn Friedrich Barbarossas (*~1122; †1190), in deren beider Diensten er stand.¹⁷⁹⁹ Wie Otto stellt Gottfried seinen Trojabezug in den Dienst der Herrschaftslegitimation eines römisch-deutschen Herrschers. Hierzu möchte sich Gottfried insbesondere mit der Herkunft und dem „Stammbaum“ aller Könige und Kaiser sowohl der „Trojaner“ als auch der „Römer und Deutschen“ auseinandersetzen.¹⁸⁰⁰ Dabei handele es sich bei Römern und Deutschen, wie Gottfried gleich vorweg betont, nur um zwei verschiedene Nachkommen aus einem gemeinsamen „trojanischen Samen“, deren Weg einmal zur Herrschaft in Italien und einmal zur Herrschaft in „Deutschland“ geführt habe.¹⁸⁰¹ Gottfrieds in Hexametern verfaßter Fürstenspiegel trägt die Züge einer eigenen *Aeneis* für die Deutschen, die besonders am Anfang nahezu parallel mit dem bekannten trojanisch-römischen Herkunftsdiskurs über den *Translator* Aeneas beschrieben wird.¹⁸⁰² *Translator* der trojanischen *Gens* für die Franken und späteren „Deutschen“ sind dagegen ursprünglich Priamus und Antenor, wobei Letzterer zur Sippe des Priamus gerechnet wird.¹⁸⁰³ Es folgt die bekannte Beschreibung des Auszugs der zweiten Trojanergruppe, die in Pannonien ankommen sei und die Stadt Sicambria gegründet habe. Auch den Namen Sicambrier hätten sie angenommen. Nach vielen Auseinandersetzungen hätten die trojanischen Sicambrier die Germanen und auch Teile Galliens unterworfen.¹⁸⁰⁴ Neu in Gottfrieds Darstellung ist nun die Idee, dass die trojanischen Sicambrier von einer Liebe zum Rheinstrom erfasst und von den Gestaden der Donau und auch des Mains

1798 „duo santin si den edelin Cesarem, dannin noch hiude kuninge heizzint keisere...“, aus: Annolied. S. 121.

1799 Dorninger, Maria: Gottfried von Viterbo. Ein Autor in der Umgebung der frühen Staufer. Stuttgart 1997. S. 60 sowie S. 83.

1800 „...ad dominum Henricum VI regem Romanorum et Theutonicorum, filium domini Frederici imperatoris de genealogia omnium regum et imperatorum Troianorum et Romanorum et Theutonicorum...“, aus: Gottfried von Viterbo: *Speculum Regum*, in: MGH SS 22. Hannover 1872. S. 21.

1801 „In duo dividimus Troiano semine prolem: Una per Ytaliā sumpsit dyademata Rome, Altera Theutonica regna beata fovet.“, aus: Gottfried von Viterbo. *Speculum Regum*. S. 61.

1802 Anton, Hans Hubert: Trojaner, Franken, Deutsche im Königsspiegle des Gottfried von Viterbo, in: Greule, Albrecht u.a. (Hgg.): Studien zu Literatur, Sprache und Geschichte in Europa. Wolfgang Haubrichs zum 65. Geburtstag gewidmet. St. Ingbert 2008. S. 625. Anm 37.

1803 „De Priamo fratre Theutonica narrabo trophea; Annue, Musa mea, surge, canamus ea. A Priamo Priamus iuvenis pariente sorore. Sorte nepos oritur patruo recolendus honore, De cuius prole promere Musa volet. Antenor Priami consanguinitate notatur, Post Troie casum cui fortiter associatur...“, aus: Gottfried von Viterbo. *Speculum Regum*. S. 61.

1804 „Finibus inspectis placuit Pannonia pinguis; Fiat ut his patria, quos Troie depulit ignis (...) Lege Sicambriorum nomen tenet urbis eorum (...) Cum sua Germanis infligunt bella Sicambri, Igne, fame, gladiis innumerisque malis. Hinc teritur, premitur Germania victa Sicambri, Et capitur, rapitur Senogalia cum Cenomannis, Et Gaudiana magis dampna, pericla trahit...“, aus: Gottfried von Viterbo. *Speculum Regum*. S. 62 f. Vgl hierzu auch: Anton: Trojaner, Franken, Deutsche im Königsspiegle des Gottfried von Viterbo. S. 627. Anm 52.

angezogen worden seien. Dort hätten Sie eine Heimat gefunden.¹⁸⁰⁵ Die Sicambrier hätten nun den Wunsch verspürt, „Germanen“ genannt zu werden, und so hätte das Geschlecht der Trojaner den Namen des neuen Landes angenommen. Die Trojaner hätten somit ab diesem Zeitpunkt den neuen Namen „germanisches Volk.“ getragen.¹⁸⁰⁶ Dies bedeutet, dass sie sowohl die Sprache als auch die Sitten der „Teutonen“ annahmen.¹⁸⁰⁷ Der Name „Franken“ ist auch in dieser Fassung eine Zuschreibung des Kaisers Valentinianus aufgrund der Verdienste gegen die Alanen. Dieser bezeichne ihre Attribute als Wildheit und Kühnheit.¹⁸⁰⁸ Beim vorherigen Aufeinandertreffen der trojanischen Germanen, die auch Franken genannt werden können, und der Römer kommt es, ähnlich wie im Annolied, nicht zum Kampf sondern zu einem Bundesschluss unter der Vorherrschaft der Römer.¹⁸⁰⁹ Der Grund läge in ihrer gemeinsamen „Mutter Troja“. Darum würde dem Römer der Deutsche wie ein Landsmann und Bruder erscheinen.¹⁸¹⁰ Um die Verwandtschaft und die Gleichrangigkeit der trojanisch-römischen und trojanisch-germanischen/deutschen/fränkischen Gründungen hervorzuheben, konnte auch etymologisch argumentiert werden.

In der bereits genannten politischen Denkschrift der *Memoriale de prerogativa imperii Romani* des Alexander von Roes (*~1225; †~1300) wird auch auf die Gründung der Stadt Bonn eingegangen. Ein Enkel des König Priamus sei zusammen mit Aeneas nach der Zerstörung Trojas zunächst in Afrika und dann auch in Italien gelandet. Der Enkel des Priamus sei aber dann weiter nach Gallien gezogen. Im Verwaltungsbereich Kölns habe er eine Stadt mit dem Namen Verona errichtet, welche heute unter dem Namen Bonn bekannt sei.¹⁸¹¹ In seinem nur wenige Jahre jüngeren Werk *Notitia saeculi*, einem Traktat über Zeit und Raum der Christenheit, führt der deutsche Gelehrte und Kanoniker

1805 „Litora Danubii preciosaque litora Reni Allexere duces et Reni cursus ameni (...) Ut domini subito Reni capiantur amore, Unde sibi patrias has retinere volent (...) Lingua magis placuit, qua Magus amne cadit...“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 63.

1806 „Gens Troiana sibi Germanica nomina querit, Et cupit a patria populus Germanus haberi ...“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 63.

1807 „Moribus et lingua cum Theutonicis variari; Lingua magis placuit...“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 63.

1808 „[G]ermani deleverunt Alanos et sunt vocati feroces. (...) Protulit edictum cesar Valentinianus: Sub quorum gladiis populus vincetur Alanus, Munera que peterent det sibi diva manus (...) Roma iubet Francos Romano iure vocari, Qui feritate sua tantum potuere boari: Francus, id est audax, nomen ab arte trahit. Nomine Francorum feritas signatur eorum.“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 65

1809 „[G]ermani et Romani facti sunt socii (...) [G]ermanus populus civis Romanus habetur, Communis patrie regnum commune tenetur. Set regit imperium Roma tenetque decus.“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 64 f.

1810 „Romanum fore Troianum natura fatetur, Germanus patriota suus fraterque videtur, Troia suis populis mater utrique fuit.“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 64.

1811 „Primo sciendum est, quod post Troie destructionem Eneas et Priamus junior, magni Priami nepos, cum multis Troianis et magno exercitu peragantes Africam pervenerunt ad Italiam. In qua Eneas cum suo populo regnum cepit instituere. (...) Priamus vero transiens in Galliam (...) ibique munitiones et castra instituens, (...) Veronam, que nunc Bonna nuncupatur.“, aus: Alexander von Roes. *Memoriale de prerogativa imperii Romani*. S. 44.

den Weg des Priamusenkels zuerst durch das adriatische Meer nach Pannonien.¹⁸¹² An einem Fluss, der heute unter dem Namen Etsch bekannt sei, habe er eine Stadt gegründet und Verona genannt. Hierauf sei er weiter über die Alpen nach Norden gezogen. Im oberen Alemannien habe er erneut eine Stadt mit demselben Namen Verona gegründet. Aufgrund der unbeständigen Witterung sei er dann jedoch weiter gezogen. Er sei dem Verlauf des Rheins gefolgt und habe im Gebiet von Trier am Ufer des Rheins eine dritte Stadt gegründet, die er ebenfalls Verona genannt habe.¹⁸¹³ Zwei Tagesreisen stromabwärts habe der Enkel des Priamus dann eine große Stadt mit dem Namen "kleines Troja" errichtet.¹⁸¹⁴ Für seinen beschriebenen Übertragungsweg bediente er sich des Umstands, dass bereits seit dem 10. Jahrhundert die Bezeichnung Verona auch für Bonn bekannt war¹⁸¹⁵ und dass für die oberitalienische Stadt Verona auch die deutsche Bezeichnung Welsch-Bern benutzt werden konnte.¹⁸¹⁶ Aufgrund dieser Gründungsgeschichten der drei Städte mit dem Selben Namen Verona durch den Enkel des Priamus, konnte Alexander einerseits den Übertragungsbereich der *trojanischen Gens* von Verona ausgehend auf Bern und Bonn ausweiten, und andererseits eine quasi-gentile Verbindung zwischen den Städten herstellen, um so die besondere Verbindung und Ebenbürtigkeit zwischen den germanisch-deutschen und römischen Trojanern zu betonen.

Die Betonung der exklusiven germanisch-deutschen Abstammung aus Troja fand auch Eingang in das 15. Jahrhundert. Die Staatsschrift über die Ursprünge und das Recht des Heiligen Römischen Reiches *Libellus de Cesarea monarchia* des elsässische Priester und Rechtsgelehrter Peter von Andlau (*~1420; †1480) war Kaiser Friedrich III. (1415; †1493) gewidmet.¹⁸¹⁷ Neben dem Enkel des Priamus als *Translator* der *trojanischen Gens* nach Germanien und später auf die Deutschen rezitiert Peter von Andlau die bekannten Motive und Abläufe seiner früh und hochmittelalterlichen Vordenker. Darunter die Namensgebung der Franken durch Valentinian, welche sich auf einen attischen bzw.

1812 „Sed Priamus cum suis per mare Adriaticum velificans applicuit in inferiori Lombardia ibique relictis trieribus pedes transiens per Pannoniam...“, aus: Alexander von Roes: *Noticia seculi*, in: *Die Schriften des Alexander von Roes*. Herausgegeben und übersetzt von Herbert Grundmann und Hermann Heimpel. Weimar 1949. S. 68-104. Die rumänische Version der "Historia destructionis Troiae" des Guido delle Colonne. krit. Ed. u. Kommentar. Radu Constantinescu. Klaus-Henning Schroeder. Tübingen 1977. S. 80.

1813 „...super fluvium, qui nunc Attasis dicitur, civitatem fundavit, quam Veronam appellans, inde per ardua Alpium contra aquilonem iter dirigens in superiori Alemania aliam civitatem constituit, quam eodem nomine Veronam nuncupavit. Sed ibi celi intemperiem sustinere non valens, per defluxum Reni descendens venit ad districtum Treverorum, in quo super ripam Reni tertiam civitatem construxit, quam Veronam vocavit.“, aus: Alexander von Roes. *Noticia seculi*. S. 80.

1814 „Et inde aliquantulum descendens ad duas dietas civitatem pregrandem edificavit, quam Troiam minorem appellavit“, aus: Alexander von Roes. *Noticia seculi*. S. 80.

1815 Runde, Ingo: *Xanten im frühen und hohen Mittelalter: Sagentradition - Stiftsgeschichte - Stadtwerdung*. Köln 2003. S. 197. Bes. Anm. 593.

1816 Schneider, Thomas Franz / Blatter, Erlich: Niemeyer, Manfred (Hg): *Deutsches Ortsnamenbuch*. Berlin / Boston 2012. Art. Bern, in: S. 60 f.

1817 Grau. *Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters*. S. 37.

griechischen Ursprung gestützt hätten, sowie die Idee, dass nur die als echte trojanische Franken gelten würden, die mit den Teutonen eine Gemeinschaft gebildet hätten. Erneut belebt er in diesem Kontext gerne die Idee einer Vorrangstellung der deutschen gegenüber des französischen Herrscher wieder: Die germanischen und vor allem die deutschen Fürsten und Adligen würden vom „alten Geschlecht“ der Trojaner abstammen. Gallier aber, die sich mit den Franken verbunden hätten, würden bis heute lediglich als „Frankenabkömmlinge“ bezeichnet. Lediglich die deutschen Adligen und Herrscher seien die „wahren Abkömmlinge“ und die „wahren Adligen.“¹⁸¹⁸ Ebenso wie auf französischer Seite beriefen sich römisch-deutsche Herrscher vor und nach Friedrich III. auf ihre vermeintlich trojanische Abstammung, darunter Wenzel VI. (*1361; †1419), und auch Kaiser Maximilian I. (*1459; †1519).¹⁸¹⁹

VI.2.1.3 Flandern als Beispiel der Partizipation an der fränkisch-trojanischen Tradition

Eine eigene trojanische Herkunft konnte auch mit einem Verweis auf eine bereits etablierte trojanisch-fränkische Dynastie in Europa generiert werden. So wurde mit Bezug auf die trojanisch-fränkische Herkunft der Könige von Frankreich im 12. Jahrhundert auch für die Grafen von Flandern ein Ursprung aus Troja angenommen.¹⁸²⁰ Eingebettet in die Enzyklopädie mit dem Titel *Liber Floridus* des Kanonisten Lambert de Saint-Omer (*~1060, †1125), der in der Grafschaft Flandern wirkte, findet sich die *Genealogia Regnum Francorum Comitum Flandriae*.¹⁸²¹ In dessen Herkunftsdiskurs könnten sich sowohl die Adelsgeschlechter der Franken und damit die Vorfahren der französischen Könige als auch der Flandern auf den trojanischen Fürsten Priamus zurückführen.¹⁸²² Nachdem Troja zerstört worden und Priamus verstorben war, sei dessen

1818 „Quos cum multis postmodum preliis Valentinianus attemptasset, eo quod tributa solita prestare nollent nec vincere posset, Francos id est feroces appellavit. Attica enim sive Greca lingua Francus idem est quod ferox. (...) hii qui Theutonibus sunt conjuncti, Franci sunt nominati a primitivo, sed Galli qui Francis sunt copulati, Francigene usque hodiernum, tanquam derivativum a primitivo descendens, sunt appellati (...) Constat itaque omnes Germanos et Theutonicos principes et nobiles ab antiqua Trojanorum (...) prosapia ortu primitivo descendisse. Quapropter dicit (...) quod Theutonici sunt verum germen, id est, veri nobiles.“, aus: Peter von Andlau: *Libellus de Cesarea monarchia. Kaiser und Reich*. Herausgegeben von Rainer A. Müller (=Bibliothek des deutschen Staatsdenkens 8). Frankfurt a. M. / Leipzig 1998. S. 154. Hierzu auch: Graus. *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter*. S. 38.

1819 Zu den verschiedenen europäischen Königen mit trojanischen Herkunftskonstruktionen, vgl. Graus. *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter*. S. 37. Als auch: Graus: *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter*. S. 87. Sowie: Melville. *Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter*. S. 423 und S. 427. Und: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 169.

1820 Graus. *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter*. S.36.

1821 Einleitung des Herausgebers: Lambert de Saint-Omer: *Genealogia Regnum Francorum Comitum Flandriae*, in: MGH. *Scriptorum Tomus IX*. Hannover 1851. S. 308. Sie auch: Klippel. *Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung*. S. 26.

1822 „Francorum Flandrensiumque principum nobilium Priamus dux Troianus extitit exordium.“, aus: Lambert de Saint-Omer: *Genealogia Regnum Francorum Comitum Flandriae*. S. 308.

Sohn Marcomerus zu den äußersten Gebieten Germaniens aufgebrochen. Marcomerus sei Faramundus gefolgt, welcher vom Volk der Franken zu ihrem ersten König erhoben worden sei.¹⁸²³ Es folgt eine gemeinsame genealogische Abfolge der Franken und der Flandern. Erst bei Karl dem Kahlen (*823; †877) und dessen Tochter Judith kommt es zur Spaltung. Diese sei nämlich dem ersten Grafen von Flandern Balduin I. Eisenarm (†879) nach Flandern gefolgt und hätte ihm einen Sohn geboren.¹⁸²⁴ Damit war die flämische Linie der trojanischen Franken etabliert. Später sei Adela von Flandern (*~1064; †1115), die älteste Tochter von Graf Robert I. von Flandern (*1035; †1093), mit dem dänischen König Knut IV. dem Heiligen (*~1043; †1086) verheiratet worden. Aus der Ehe ging Karl I. der Gute (*~1085; †1127), der spätere Graf von Flandern, hervor. Nach dem Tode Knuts IV. sei Adela zurück nach Flandern gegangen. Karl wird abschließend zum rechtmäßigen Erben der Grafen von Flandern stilisiert. Er sei mütterlicherseits auch mit dem französischen König Robert II. dem Frommen (*972; †1031) verwand.¹⁸²⁵

VI.2.1.4 England und seine eigenen trojanischen Wurzeln

Die Britten werden bereits in der *Historia Brittonum* des Nennius (Übergang vom 8. zum 9. Jahrhundert) mit der trojanischen Herkunftslieferung verknüpft.¹⁸²⁶ Die Herkunft der Einwohner Britanniens wird in dieser Sammlung und Kompilation verschiedener historischer Traditionsstränge zwar nicht immer einheitlich beschrieben. Doch die Bezeichnung Britannien geht für die vermeintlichen Kompilatoren und den Autor eindeutig auf den trojanischen Abkömmling Brutus zurück¹⁸²⁷ und ist damit unabhängig von der trojanisch-fränkischen Tradition. Brutus ist bei Nennius ein direkter Abkömmling von Aeneas. Für Nennius könnte es sich dabei entweder um den Sohn des Askanius und damit um einen Enkel des Aeneas oder aber um den Sohn des Silvius und damit um den Urenkel des Aeneas handeln.¹⁸²⁸ Bei einem Spiel mit anderen habe Brutus

1823 „Post urbis eversionem (...) Priamo quoque perempto, filius Marcomerus profectus est in extremis Germanorum finibus. A Marcomere processit Faramundus nomine, quem in regem gens Francorum elevavit super se.“, aus: Lambert de Saint-Omer: *Genealogia Regnum Francorum Comitum Flandriae*. S. 308.

1824 „Procedens a Karolo Calvo Iudith filia, est secuta Balduinum Ferreum in Flandria. Iudith calvum Balduinum Balduino peperit.“, aus: S. 308.

1825 „De Rotberto, qui regali prole fuit genitus, processit alter Rotbertus, miles invictissimus (...) Tunc successit Karolus nepos huius comitis [=Rotbertus], quem Chuto de Athela genuit rex nobilis. Iamque Chutone perempto Athela cum puero rediit in Flandriam, Danos linquens perfidos. Qui sic ortus de regali Karolus progenieheres regni factus est atque comes Flandriae.“, aus: S. 308

1826 Graus. *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter*. S.34. Hier Anm. 50.

1827 Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 173.

1828 „Posthumus [=Sivius?] vero frater eius [=Brutus?] ut diximus apud Latinos regnabat.“, aus: Nennius: *Historia Brittonum*, in: John Allen Giles (Hg.): *History of the Ancient Britons*. Bd. II. London 1847. S. 314. Alternativ: „Assaracus vero genuit Capys, Capys Anchisem, Anchises Aeneam procreavit, Aeneas

seinen Vater jedoch tödlich mit einem Pfeil verletzt. Dies sei jedoch keine Absicht gewesen, es habe sich einfach um einen Unfall gehandelt.¹⁸²⁹ Daraufhin sei Brutus dafür aus Italien verbannt worden.¹⁸³⁰ Hier beginnt für Brutus in Analogie zur ursprünglichen Trojaerzählung des Aeneas eine eigene Beschreibungen seiner Irrfahrten in Europa. Zuerst sei der Verbannte zu den Inseln im Tyrrhenischen Meer gelangt. Dort konnte er jedoch nicht Fuß fassen, da Aeneas zuvor König Turnus in Latium erschlagen hatte. Von den Griechen verstoßen sei er dann zunächst zu den Galliern gelangt, wo er die Stadt der Turoner gegründet habe, die Turnus genannt würde.¹⁸³¹ Doch kam es auch dort nicht zu seinem letzten Verbleib. Nach seinem Aufenthalt in Gallien sei Brutus schließlich zu der Insel gelangt, die seinen Namen angenommen habe, nach Britannien. Er habe dann diese Inseln mit den Seinen bewohnt und auch bevölkert; und bis zum heutigen Tag sei die Insel daher auch besiedelt.¹⁸³² Hier handelt es sich zwar, im Gegensatz zu den Franken-Diskursen, um einen innereuropäischen Völkertransfer, doch ist dieser rein trojanischer Natur. Eine Gegenüberstellung der Regierungszeiten der trojanischen Abkömmlinge in Italien und der des Brutus in Britannien schließt die Ausführungen des Nennius ab.¹⁸³³ Damit generierte der Verfasser der *Historia Brittonum* sowohl eine Erweiterung der Übertragung und Verbreitung der ursprünglichen trojanischen *Gens* als auch eine Parallelität, eine Gleichrangigkeit sowie auch eine Gegenüberstellung zwischen den verschiedenen trojanischen Herrschaftsgebieten in Italien und Britannien. Die *Translatoren-Gestalt* des Brutus wurde damit einschlägig für England.

Wegweisend für die Frühgeschichte Britanniens wurde die *Historia Regum Britanniae* des Gelehrten und Bischof von St. Asaph Geoffrey von Monmouth (*~1100; †~1154) aus den 30er Jahren des 12. Jahrhundert. Seine Ausführungen bis zur Zeit der Sachsen fanden noch bis ins 16. Jahrhundert Zuspruch und Verwendung. Neben anderen Autoren lehnt sich Geoffrey auch an die *Historia Brittonum* des Nennius an.¹⁸³⁴ Geoffreys Entwurf

Ascanium, Ascanius Silvium, Silvius Brutum, a quo Britones dicuntur et originem ducunt.“, aus: Nennius. *Historia Brittonum*. S. 312.

1829 „Post multum enim intervallum temporis (...), dum ipse luderet cum aliis, inopino ictu sagittae occidit patrem suum, non de industria, sed casu.“, aus: Nennius. *Historia Brittonum*. S. 313.

1830 „Propter hanc causam expulsus est ab Italia...“, aus: Nennius. *Historia Brittonum*. S. 313.

1831 „...venit ad insulas maris Tyrrheni; et expulsus est a Graecis pro causa occisionis Turni, quem Aeneas occiderat; et pervenit usque ad Gallos, et ibi condidit civitatem Turonorum; et vocavit eam a nomine cujusdam militis sui, qui vocatur Turnus...“, aus: Nennius. *Historia Brittonum*. S. 313.

1832 „...et postea ad istam venit insulam, quae a suo nomine accepit nomen, id est Britanniam, et implevit eam cum gente sua, et habitavit ibi. Ab illo siquidem tempore habitata est Britannia usque in hodiernum diem.“, aus: Nennius. *Historia Brittonum*. S. 313.

1833 Regierungszeiten bei Nennius: „Aeneas autem regnavit 3 annis apud Latinos, Ascanius annis 37; post quem Silvius (...) regnavit annis 12; Posthumus annis 39, a quo Albanorum reges Silvii sunt appellati, cujus frater erat Brito. Quando Brito regnabat in Britannia (...) Posthumus (...) apud Latinos regnabat.“, aus: Nennius. *Historia Brittonum*. S. 313 f.

1834 Rigg, Arthur George: *A history of Anglo-Latin literature*. 1066 – 1422. Cambridge u.a. 1992. 1066 – 1422. S. 41f. Auch: Görich. *Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation*. S. 126 f. Sowie:

kommt ohne einen Bezug auf die trojanischen Franken aus. Auch für seine Geschichtsschreibung stellt die Zerstörung Trojas den ersten Orientierungspunkt dar. Er folgt der gängigen Ansicht, dass Aeneas zusammen mit seinem Sohn Ascanius von Troja nach Italien gesegelt sei. Dort habe Aeneas nach einigen Kämpfen Lavinia, die Tochter des Königs Latinus zur Frau genommen. Sein Sohn Ascanius sei ihm in der Herrschaft gefolgt und habe Alba am Tiber errichtet.¹⁸³⁵ Analog zu Nennius hat Ascanius einen Sohn namens Silvius. Dieser ist wiederum der Vater des Brutus, dessen Mutter bei der Geburt verstirbt.¹⁸³⁶ Im Gegensatz zu Nennius ist Brutus in Geoffreys Herkunftsbeschreibung demnach eindeutig der Urenkel des Aeneas. Es kommt nun auch in dieser Darstellung zu einem Jagdunfall, bei dem der junge Brutus seinen Vater Silvius mit einem Pfeil erschießt. Ebenfalls wird Brutus daraufhin von seinen Großeltern verstoßen, so dass dieser Italien verlassen muss.¹⁸³⁷ Hier beginnen die langen und detaillierten Ausführungen zu den Irrfahrten des Brutus, die denen des Aeneas kaum nachstehen. Seine erste Reise führt ihn von Italien nach Griechenland. In Griechenland habe Brutus die Nachfahren des Helenos, den Sohn des Priamus und Prinz von Troja entdeckt. Dieser sei nach dem Fall Trojas von Pyrrhus, dem Sohn des Achilles, als Strafe für den Tod seinen Vaters versklavt worden. Zur Zeit der Ankunft des Brutus seien die Trojaner die Sklaven des griechischen Königs Pandrasus gewesen.¹⁸³⁸ Brutus kann die Trojaner für sich gewinnen und wird ihr Anführer.¹⁸³⁹ Geoffrey schildert im Anschluss detaillierte und ausladende Kämpfe zwischen den Trojanern und Griechen, aus denen die Trojaner als Gewinner hervorgehen. Brutus wird mit der Tochter des Königs verheiratet. Sie folgt dem Auszug

Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 8. Wolf. Troja - Metamorphosen eines Mythos. S. 61.

1835 „Aeneas post Troianum bellum, excidium urbis cum Ascanio filio diffugiens, Italiam navigio adivit (...) Dimicantibus ergo illis praevaluit Aeneas peremptoque Turno regnum Italiae et Laviniam filiam Latini adeptus est. Denique suprema die ipsius superveniente, Ascanius, regia potestate sublimatus, condidit Albam supra Tyberim...“, aus: Geoffrey von Monmouth: *Historia Regum Britanniae*. The history of the Kings of Britain. An Edition and Translation of *De gestis Britonum* (*Historia Regum Britanniae*). Edition by Michael D. Reeve. Translation by Neil Wright. Woodbridge 2007. S. 6.

1836 „...genuitque filium, cui nomen erat Silvius (...) Nam ut dies partus accessit, edidit mulier puerum, et in nativitate eius mortua est; traditur autem ille obstetrici et vocatur Brutus.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 6 ff.

1837 „Postremo cum ter quini anni emensi essent, comitabatur iuvenis patrem in venando, ipsumque inopino ictu sagittae interfecit; nam dum famuli cervos in occursum eorum ducerent, Brutus telum in ipsos dirigere affectans, genitorem sub pectore percussit. Quo mortuo, expulsus est ab Italia, indignantibus parentibus ipsum tantum facinus fecisse.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 9.

1838 „Exulatus ergo adivit partes Graeciae et invenit progeniem Heleni filii Priami, quae sub potestate Pandrasi regis Graecorum in servitute tenebatur, Pirrus etenim Achillis filius post eversionem Trojae, praedictum Helenum compluresque alios secum in vinclis abduxerat et ut necem patris suis in ipsos vindicaret, in captionem teneri praeceperat.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 9.

1839 „Erectus igitur in ducem, convocat undique Troianos et oppida Assaraci munit.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 9.

der Trojaner aus Griechenland, welcher mit nicht weniger als 324 Schiffen erfolgt sei.¹⁸⁴⁰ Zuerst seien sie auf der Insel Leogetia angekommen. Brutus sei von der Göttin Diana vorhergesagt worden, dass „unter der untergehenden Sonne“, im Westen, jenseits des Königreichs Gallien, eine Insel läge, auf der unter seinen Nachkommen ein „zweites Troja“ entstehen würde.¹⁸⁴¹ Nach vielen weiteren Irrfahrten, die sie unter anderem auch nach Afrika geführt hätten, seien sie schließlich in das Tyrrhenische Meer gelangt.¹⁸⁴² An den Ufern seien sie auf Nachfahren der trojanischen Begleiter des Antenor und ihren Anführer Corineus gestoßen.¹⁸⁴³ Aufgrund der Verwandtschaft habe man sich Brutus angeschlossen.¹⁸⁴⁴ Nach einigen Kämpfen in Gallien¹⁸⁴⁵ sei man zur vorhergesagten Insel gelangt, die zu dieser Zeit noch den Namen Albion getragen habe.¹⁸⁴⁶ Brutus habe die Insel nach sich selbst und seiner trojanischen Gefolgschaft Britten benannt. Corineus habe dagegen sein zugewiesenes Land nach sich selbst Corineia benannt, das später unter dem Namen Cornwall bekannt gewesen sei.¹⁸⁴⁷ Brutus habe an der Themse eine Stadt gegründet, die ursprünglich unter dem Namen „Neues Troja“ bekannt gewesen sei.¹⁸⁴⁸ Nach seinem Tod sei das Reich Britannien unter seinen drei Söhnen aufgeteilt worden. Der Erstgeborene Locrinus habe den mittleren Teil der Insel erhalten, der nach ihm Loegria benannt worden sei. Kamber habe die Region um den Fluss Severn erhalten, welche heute als Wales bekannt sei. Der jüngste Sohn des Brutus habe den Teil erhalten, der heute Schottland genannt würde.¹⁸⁴⁹

1840 „Quae ut collectae fuerunt trecentae et viginti quatuor numero, praesentantur, omni genere farris onerantur; filia Bruto maritatur; quisque prout dignitas expetebat auro et argento donatur.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 19.

1841 „...in quandam insulam vocatam Leogetia (...) Tunc visum est illi deam [=Diana] astare ante ipsum et sese in hunc modum affari: 'Brute, sub occasu solis trans Gallica regna (...) nunc deserta quidem, gentibus apta tuis. Hanc pete; namque tibi sedes erit illa perhennis. Hic fiet natis altera Troja tuis.'“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 19 ff.

1842 „...cursu triginta dierum venerunt ad Africam (...) venerunt ad Tyrrenum aequor.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 21.

1843 „Ibi iuxta littora invenerunt quatuor generationes de exilibus Troiae ortas quae Antenoris fugam comitatae erant. Erat eorum dux Corineus dictus: vir modestus, consilii optimus, magnae virtutis, et audaciae...“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 21.

1844 „Agnita itaque veteris originis prosapia, associaverunt illum sibi, nec non et populum cui praesidebat (...) Deinde venerunt ad Aquitaniam...“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 21.

1845 „Brutus itaque, licet tantus triumphus illi maximum intulisset gaudium, dolore tamenangebatur quia numerus suorum cotidie minuebatur, Gallorum autem semper multiplicabatur.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 27.

1846 „Prosperis quoque ventis promissam insulam exigens, in Totonesio littore applicuit. (...) Erat tunc nomen insulae Albion...“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 27.

1847 „Denique Brutus de nomine suo insulam Britanniam appellat sociosque suos Britones (...) At Corineus portionem regni quae sorti suae cesserat ab appellatione etiam sui nominis Corineiam vocat, (...) maluit regionem illam quae nunc vel a cornu Britanniae vel per corruptionem praedicti nominis Cornubia appellatur.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 29.

1848 „Perveniens ergo ad Tamensem fluuium, deambulavit littora locumque nactus est proposito suo perspicuum. Condidit itaque civitatem ibidem eamque Troiam Novam vocavit.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 31.

1849 „Hi, postquam pater in .xx.iii. anno adventus sui ab hoc saeculo migravit, sepelierunt eum infra urbem quam condiderat et diviserunt regnum Britanniae inter se et secesserunt unusquisque in loco suo. Locrinus, qui primogenitus fuerat, possedit mediam partem insulae, quae postea de nomine suo appellata

In Geoffrey Werk stellen die drei Personen Aeneas, Helenos und Antenor die ursprünglichen *Translatoren* der trojanischen *Gens* von Asien nach Europa dar. Durch Brutus` Exil und dessen Irrfahrten sammeln sich die in Europa verstreuten Trojaner unter dem Banner des Nachfahren des Aeneas. Die Briten sind aber nicht nur einfach Nachfahren des Gründers der römisch-trojanischen Dynastie. Die ursprünglichen drei Translationsströme der trojanischen *Gens* treffen unter Brutus wieder aufeinander, werden vereint und bilden gemeinsam den gesamten gentilen Grundstock Britanniens, auf dem London als ein zweites Troja gegründet wird. Die langen und ausführlichen Fahrten der Trojaner unter der Führung des Brutus wirken wie eine zweite trojanische Irrfahrt unter dem Nachfahren des Aeneas.¹⁸⁵⁰ Die Weissagung der Diana an Brutus scheint zumindest dem Motiv und der Idee der vergilischen Weissagung Jupiters gegenüber Venus, der Mutter des Aeneas, angelehnt zu sein.¹⁸⁵¹ Ein abschließender Vergleich und eine Gegenüberstellung mit den zeitgleichen trojanischen Herrschaftsdynastien in Italien, aber auch im verbleibenden Troja unter den Nachkommen des Hector runden die Analogie aber auch die Gegenüberstellung zur römischen-trojanischen Herkunftserzählung ab.¹⁸⁵²

VI.2.1.5 Der hohe trojanische Norden Europas

Der Dichter und Vertraute Königs Pippins I. von Aquitanien (*797; †838) Ermoldus Nigellus (*?; †~838) orientierte sich bei seiner Zuordnung der Normannen nicht an den Römern, sondern an den bereits etablierten Franken. Der Karlenkel Pippin von Aquitanien übertraf bereits in Ermoldus` Elegien *Ad eundem Pippinum* die ursprünglichen trojanischen Abkömmlinge, den Sohn der Venus, Aeneas sowie den Sohn des Priamus Hector. In dem Franken würden sich die Eigenschaften der alten vielbesungenen Herrscher wiederfinden.¹⁸⁵³ Trojaner und Franken stehen für ihn in einem verwandtschaftlichen Verhältnis.¹⁸⁵⁴ Im vierten Buch seines Lobgedichts *In honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti* auf Ludwig den Frommen stehen der Besuch und die Taufe des jütländisch-dänischen Königs Harald „Klak“ Halfdansson (*~785;

est Loegria; Kamber autem partem illam quae est ultra Sabrinum flumen, quae nunc Gualia vocatur, (...) at Albanactus iunior possedit patriam quae lingua nostra his temporibus appellatur Scotia...“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 31.

1850 Wolf. *Troja - Metamorphosen eines Mythos*. S. 201.

1851 Vergil *Aeneis*. 1, S. 254-279.

1852 „Regnabant etiam in Troia filii Hectoris, expulsis posteris Antenoris. Regnabat in Italia Silvius Aeneas, Aeneae filius, avunculus Bruti, Latinorum tercius.“, aus: Geoffrey von Monmouth. *Historia Regum Britanniae*. S. 31.

1853 „Si Veneris soboles, Priami si filius adsit, Haector et Aeneas caedet uterque tibi. Regibus antiquis quicquid cecinere poetae, tu Pippine meus omnia solus habes.“, aus: Ermoldus Nigellus: *Ad eundem Pippinum II.*, in: MGH. *Scriptorum Tomus II*. (SS II). Hannover 1929. S. 520.

1854 Ewig. *Trojaner und die Franken*. S. 13 f.

†~846) im Vordergrund. Die Dänen, welche man auch als Normannen bezeichnen würde, hätten bis zu diesem Zeitpunkt heidnische Götter verehrt. Ermoldus geht davon aus, dass es sich dabei noch um griechische Götter wie Jupiter oder Neptun handelte.¹⁸⁵⁵ Bei diesem waffengewandten, edelmütigen und schön gewachsenen Volk handele es sich nämlich um Verwandte der Franken. Aus seiner Perspektive gehen beide auf ein gemeinsames weit älteres Geschlecht zurück. Und da es ihn schmerze, so viele Völker seiner Sippe fern von Gott zu sehen, habe sich der fränkische Kaiser besonders darum bemüht, sie für Gott zu gewinnen.¹⁸⁵⁶ Für Ermoldus Nigellus bildet die gemeinsame Abkunft die Grundlage für die Christianisierung und damit die Übertragung des Christentums auf die Dänen bzw. die Normannen.

Der normannische Chronist Dudo von Saint-Quentin (*~965; †vor 1043) generierte in seiner Geschichte der Normannen *De moribus et actis primorum Normanniae ducum* die vermeintliche trojanische Abkunft der Dänen. Er argumentierte jedoch ohne den Bezug auf die genealogische Abkunft von den Franken oder die Rückführung auf die trojanischen Wurzeln der Römer in Italien. Ursprünglich habe es sich bei den Dänen um Daci oder Danai aus dem skythischen Dacia gehandelt. Die Dänen würden sich rühmen, sich auf ihren Stammvater Antenor zurückführen zu können.¹⁸⁵⁷ In diesen wenigen Worten generierte Dudo einen eigenen Übertragungsweg der trojanischen *Gens* und requiriert dabei den zweiten großen trojanischen Flüchtling. Diese Dani oder Daci würden nun dort in Konflikt geraten, wo sich das Reich Francia erstecken würde.¹⁸⁵⁸

Der berühmte französischsprachige Gelehrte und Dichter Benoît de Sainte-Maure (†1173), der vor allem durch die Verarbeitung des Trojastoffs in seinem *Roman de Troie* bekannt wurde, bekräftigte diesen Herkunftsentwurf der Dänen im 12. Jahrhundert. Benoît war vor allem für Heinrich II. Plantagenet (*1133; †1189) tätig, seine *Chronique des ducs de Normandie* sollte wohl auch die normannischen Wurzeln des ersten

1855 „Pro factore colens idola vana suo, Proque deo Neptunus erat, Christi retinebat. Iuppiter orsa locum cui sacra cuncta dabant. Hi populi porra veteri cognomine Deni. Ante vocabantur et vocitaniur adhuc Nort-quoque Francisco dicuntur nomine - manni...“, aus: Nigellus. In honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti. Ermoldus Nigellus: In honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti, in: MGH. Poetarum latinorum medii aevi Tomus II. Berlin 1884. S. 59.

1856 „Veloces, agiles, armigerique nimis. (...) Unde genus Francis adfore fama refert. Victus amore dei generisque misertus aviti, Temptat et hos Caesar lucrificare deo. Indoluit diu, nullo monitante, perisse tot gentis populos, totque gerges domini. Consilio accepto quaerit, quem mitteret illuc quaerere lucra dei perdita tanta diu.“, aus: Nigellus. In honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti. S. 59.

1857 „Igitur Daci nuncupantur a suis Danai, vel Dani, glorianturque se ex Antenore progenitos; qui, quondam Trojae finibus depopulatis, mediis elapsus Achivis, Illyricos fines penetravit cum suis.“, aus: Dudo von St. Quentin: *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*. Herausgegeben von Jules Lair (=Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie 23). Caen 1865. S. 130. Vgl. Graus. *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter*. S. 34. Bes. Anm. 49. Sowie: Heusler. *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum*. S. 7.

1858 „Illi namque Daci relato ritu olim a suis expulsi, qua suos tractus Francia protense exporgit, cum duce Anstigno ferociter sunt appulsi.“, aus: Dudo von St. Quentin: *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*. S. 130.

angevinischen Königs legitimieren.¹⁸⁵⁹ Auch er beruft sich auf die etymologische Verbindung von Dacia und Dänen.¹⁸⁶⁰ Bei den Dänen oder auch den Dakiern handle es sich um Trojaner. Nach der Zerstörung Trojas hätten diese unter Antenor die Flucht ergriffen und seien mit vielen großen Schätzen über die Meere gesegelt.¹⁸⁶¹ Benoît beschreibt auch hier Rückschläge und Kämpfe während der Überfahrt von Asien nach Europa. Letztendlich sei Antenor jedoch mit den anderen Trojanern angekommen. Daher könnten sich die Dänen auf Antenor berufen und zurückführen, welche später auch als Normannen bekannt geworden seien.¹⁸⁶²

Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts erreichte die Idee einer Übertragung der trojanischen *Gens* von Asien nach Europa auch den Hohen Norden Europas.¹⁸⁶³ Grundzüge der Idee einer trojanischen Herkunft der schwedischen Könige lassen sich bereits im 12. Jahrhundert in dem ältesten bekannten Geschichtswerk Islands, dem *Íslendingabók* des Gelehrten und Geschichtsschreibers Ari Þorgilsson (*~1068; †1148), nachweisen. Der mythologischen Gestalt Yngvi, welche sowohl mit dem Gott Freyr als auch mit dem ersten mythologischen König der Schweden gleichgesetzt werden kann, wird bereits hier ein Bezug zur Stadt Troja zugesprochen.¹⁸⁶⁴ In der leider nur in ihrer lateinischen Fassung zugänglichen Übersetzung der *Skjöldunga saga*, einer mythischen Geschichtsschreibung der Könige Dänemarks vom Beginn des 13. Jahrhunderts, wird die asiatische Herkunft der Herrscher Saxens, Dänemarks und Schwedens nachgewiesen.¹⁸⁶⁵ Es sei nämlich bekannt, dass ein gewisser Odin „aus Asien“ in den „Norden Europas“ gekommen sei. Dort habe er die Bewohner besiegt und somit die Herrschaft über die Saxen, die Dänen und die Schweden erlangt. Seinem Sohn Scioldus, oder auch Skjold, wird die Herrschaft über das spätere Dänemark zugewiesen. Sein Sohn Ingonus, oder auch Yngvi, nach dem Geschlecht der Ynglinger bzw. „Inglinger“, wird der Herrscher über Schweden.¹⁸⁶⁶ Die

1859 Desmond. History and fiction. The narrativity and historiography of the matter of Troy. S. 142.

1860 „Icist Daneis, cist Dacien...“, aus: Benoît de Sainte-Maur: Chronique des ducs de Normandie par Carin Fahlin. Bd. 1. Uppsala u.a. 1951. Zeile 645. S. 19.

1861 „Se rapeloent Troïen. (...) Quant craventez fu Ilion, Sin fu essilliez Antenors, Qui moct en porta grant tresors. Od tant de jent come il oct. Sigla les mers que il ne soct...“, aus Benoît de Sainte-Maure. Chronique des ducs de Normandie. Zeile 646-652. S. 19 f.

1862 „Maintes feiz i fu asailliz, E damagez e desconfiz, Tant que il vint en cel país (...) Et de lui [=Antenor] sunt Daneis estrait (...) Por qu'il sunt appelé Normant (...) Eissi Normant, hommes de Nort...“, aus: Benoît de Sainte-Maure. Chronique des ducs de Normandie. Zeile 653-669. S. 20.

1863 Melville. Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter. S. 418f. Zur Vergil rezeption vgl. bes. Klingenberg, Heinz.: Trór Þórr (Thor) wie Tros Aeneas: Snorra Edda Prolog, Vergil-Rezeption und altisländische gelehrte Urgeschichte, in: Alvíssmál 1 (1992). S. 17-54.

1864 „...Tyrkia conungr“, was auf eine trojanische Abkunft schließen lässt. Zitiert nach: Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 13. Zur Interpretation von Tyrkia und Troja, vgl. Siân Grønlie: Íslendingabók; Kristni saga: The Book of Icelanders; The Story of the Conversion. S. 14. Anm. 110 und 111. Sowie: Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 13. Sowie S. 39.

1865 Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 14.

1866 „Tradunt enim Odinum illum ex Asia adventantem, magis septentrionalis Europae (Saxoniae, Daniae, Sveciae), domitis incolis, adeptum esse imperium: Daniamque (quae tum tamen eo nomine caruerit)

Verbindung des Wanderungsmotivs von Asien nach Europa und eine explizit genannte trojanische Abkunft findet sich dann in Prolog der Snorra-Edda, oder auch Prosa-Edda, des isländischen Skalden, Gelehrten und Geschichtsschreibers Snorri Sturluson (*1179 ; †1241).¹⁸⁶⁷ Das Werk gestaltet sich eigentlich als mythographische Kompilation altnordischer Überlieferungen.¹⁸⁶⁸ In Snorris Prolog wirken die vermeintlichen nordischen Göttergestalten als *Translatoren* einer trojanischen *Gens* in den Norden Europas. Dabei werden auch die nordischen Götter in der christlich orientierten Geschichtskonstruktion im mittelalterlichen Island zu menschlichen Königen, Herrschern und Führungsklassen umgedeutet.¹⁸⁶⁹ Snorris Prolog diente als Brückenschlag zu den gängigen, christlich geprägten Geschichtskonstruktionen.¹⁸⁷⁰ Snorri verortet die „Mitte der Welt“ auf dem Kontinent Asien.¹⁸⁷¹ Nahe der Mitte der Welt sei in einem Land, das man „Tyrkland“ nenne, die Stadt Troja errichtet worden.¹⁸⁷² Dort sei die Tochter des Priamus Troan mit dem König Munon verheiratet gewesen. Ihr gemeinsamer Sohn sei Tror gewesen, welcher auch unter dem Namen Thor bekannt gewesen sei.¹⁸⁷³

Der bekannte Bezug zu dem Herkunftserdteil Asien wird noch zusätzlich verstärkt, da Snorri von den trojanischen Abkömmlingen des Thor, den Enkeln des Priamus, als „Asienmänner“ spricht, die ihre Wanderung in den Norden Europas antreten und die man auch als „Asen“ gekannt habe.¹⁸⁷⁴ Daher habe sich die Sprache der „Asen“ bzw. der „Männer aus Asien“ im ganzen Norden ausgebreitet.¹⁸⁷⁵ Vermeintliches Göttergeschlecht

Scioldo, Sveciam Ingoni, filiis assignasse. Atque inde a Scioldo, quos hodie Danos, olim Skiolldunga fuisse appellatos: ut et Svecos ab Ingone Inglinga.“, aus: Skjoldungasaga i Arngrim Jonssons Udtog, in: Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie. Udgivne af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab. Bd. 9. Kopenhagen 1894. S. 105. Zu Yngvi und die Ynglinger bzw. Inglinger, vgl. Baetke, Walter: Yngvi und die Ynglinger: Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische „Sakralkönigtum.“ Berlin 1964. Zur Identifikation von Ingon(us) mit Yngvi, vgl. Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 14.

1867 Jüngste Biographie zu Snorri Sturluson: Óskar Gudmundsson: Snorri Sturluson. Homer des Nordens. Eine Biographie. Köln u.a. 2011. Zu Snorri aus: Klingenberg. Trór Þórr (Thor) wie Tros Aeneas: Snorra Edda Prolog, Vergil-Rezeption und altisländische gelehrte Urgeschichte. S. 19 f.

1868 Gudmundsson. Snorri Sturluson. Homer des Nordens. S. 214.

1869 Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 3.

1870 Vgl. Simek, Rudolf. Die Edda. München 2007. S. 25. Und: Strerath-Bolz, Ulrike: Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters. Frankfurt a. M. u.a. 1991. S. 41-52. Sowie: Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 3 ff.

1871 „Frá norðri ok um austr hálfur allt til suðrs, þat er kallat Asíá (...) Þar er ok mið veröldin.“, aus: Snorri Sturluson: Snorra-Edda: Ásamt skáldu og þarmeð fylgjandi ritgjörðum. Útgefin af Rasmus Rask. Stockholm 1818. S. 6. Eine Deutsche Übersetzung des altisländischen Urtext bietet u.a. Arnulf Krause. Die Edda. Aus der Prosa-Edda des Snorri Sturluson und der Lieder-Edda nach der Übersetzung von Arnulf Krause. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Rudolf Simek. München 2008.

1872 „Nær miðri veröldinni var gert þat hús ok herbergi, er ágiætað hefir giört verið, er kolloð var Trjóa, þar sem vér köllum Tyrkland.“, aus: Snorra-Edda. S. 7.

1873 „Einn konúgr í Tróio hét Munon eða Mennon, hann átti dóttur höfuðkonúgs Príamí, sú hét Tróan. Þau áttu son, sá hét Tror, þann köllum ver Þór.“, aus: Snorra-Edda. S. 12.

1874 „Enn er hann spyrr til ferþar þeira Asíá-manna, er er Aesir voru kallaþir, fór hann í móti þeim oc bauð at Óþinn skyldi slíkt valld hafa í hannz ríki sem hann vildi siálfr.“, aus: Snorra-Edda. S. 15.

1875 „Þeir Aesir tóku sér qvánfaung þar innanlandz, en sumir sonum sínum, oc urðu þessar aettir fiölmennar, sva at umb Saxland oc allt þaþan um norðrhálfvor dreifþiz svá, at þeirra tunga, Asíamanna, var eigin tunga um avll þessi lavnd...“, aus: Snorra-Edda. S. 16.

und Ursprung werden zu austauschbaren Begriffen.¹⁸⁷⁶ Zur Ausbildung sei Thor in Thrakien gewesen, welches er anschließend erobert habe. Danach habe Thor viele Länder durchstreift und hätte alle „Teile der Welt“ erforscht.¹⁸⁷⁷ Aus Thors trojanischer Abstammungslinie geht in der weiteren Erzählung letztendlich Odin hervor, welcher auch Vóden genannt würde.¹⁸⁷⁸ In einer Prophezeiung erfährt Odin, dass sein Name in der Nordhälfte der Welt bekannt sein werde. Aus diesem Grunde habe er beschlossen, eine Reise von Tyrkland aus anzutreten. Dabei hätten ihn junge wie alte Menschen, Männer und Frauen begleitet. Nach seiner Ankunft im Norden habe er dann seinen Sohn Skjold zur Herrschaft über das vorgefundene Land eingesetzt. Von Skjold stamme das Geschlecht der Skjoldungen ab, aus dem die Könige Dänemarks hervorgegangen seien.¹⁸⁷⁹ Im heutigen Schweden wurde zunächst Odin selbst der Herrscher. Dort habe er die Stadt Sigtuna nach dem Vorbild Trojas gegründet.¹⁸⁸⁰ Odins Sohn Yngvi sei nach Odin König von Schweden geworden. Von ihm stamme das Geschlecht der Ynglinge ab.¹⁸⁸¹ Odin sei jedoch noch weiter gen Norden gezogen. Er habe seinen Sohn Saeming zur Herrschaft über ein Land eingesetzt, welches heute „Norwegen“ genannt würde. Die norwegischen Könige, Jarle sowie andere mächtige Männer würden ihr Geschlecht auf ihn zurückführen.¹⁸⁸²

Trojanische Herkunftskonstruktionen und -konnotationen blieben auch im Spätmittelalter bis in den europäischen Norden ein bekanntes Motiv und spiegeln das weitverbreitete Bedürfnis wider, einerseits an diesem innereuropäischen trojanischen Filiationsverband zu partizipieren und damit andererseits eine Art der Gleichrangigkeit und Ebenbürtigkeit in dieser Gemeinschaft zu generieren. Selbst der Mitbegründer des schwedischen Gotizismus und spätere Erzbischof von Uppsala, Bischof Nicolaus Ragvaldi (*~1385; †1448), sah sich auf dem Konzil von Basel dazu verpflichtet, die besondere Stellung des

1876 Gudmundsson. Snorri Sturluson. Homer des Nordens. S. 214.

1877 „Hann var at uppfæzlu í Trakía með þeim hertoga, er nefndr er Lóricús. En er hann var 10 vetra, þá tók hann við vápnum föður síns (...) ok þá drap hann Lóricus hertoga, fóstura sinn ok konu hans, Lóra eða Glóra, ok aegnaði sér ríkit Trakía (...) Þá fór hann víða um lönd ok kannaði haeimshálfur...“, aus: Snorra-Edda. S. 12.

1878 „Í norðrhálfu heims fann hann spákonu þá, er Síbil hét, er vér köllum Sif, ok fekk hennar [nach einer langen Abstammungslinie] (...), hanz sun Friarleif, er vér köllum Friðleif, hann átti þann son er nefndr er Vópinn, þann kavllum vér Ópinn.“, aus: Snorra-Edda. S. 12f. Zur Abstammungslinie von Thor bis Odin, vgl. bes. die graphische Ausarbeitung des Stammbaums bei: Strerath-Bolz. Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters. S. 70.

1879 „Þá byriði Óðinn ferð sína norðr, oc kom í þat land (...) hann setti þar til landa son sinn, er Skiölldr hét, (...) Þaðan er sú aett komin, er Skiölldungar heita. Þat eru Dana-konungar...“, aus: Snorra-Edda. S. 14.

1880 „Eptir þat fór hann norðr, þar sem nú heitir Svíþjóð.(...) Þar þótti Óðni fagrir landskostir oc kaus sér þar borgarstað er nú heita Sigtúnir, skipar hann þar havf, ingium, oc í þá líking sem verit hafði í Tróio...“, aus: Snorra-Edda. S. 15.

1881 „En Ópinn hafði með sér þann son sinn, er Yngvi er nefndr, er konungr var í Svíþjóðu, oc eru frá havnum komnar þær aettir, er Ynglingar eru kallaðir.“, aus: Snorra-Edda. S. 15 f.

1882 „Eptir þat fór hann norðr, þar til er síar tók við honum, sá er þeir hugðu, at laegi um avll lavnd, oc setti þar son sinn til ríkis er nú heitir Noregr. Sá er Sæmingr kallaðr, oc telia þar Noregs konungar sínar aettir til hanz, oc svá jarlar oc aprir ríkismenn, svá sem segir í Háleygiatali.“, aus: Snorra-Edda. S. 15.

schwedischen Volkes nicht nur aus einer gotischen Abkunft herzuleiten, sondern auch trojanische Berührungselemente miteinzupflechten.¹⁸⁸³ Telephus, Sohn des Heracles und zugleich König der Goten, habe nämlich die Schwester des Priamus geheiratet und sei dann mit den Trojanern gegen die Griechen zu Felde gezogen. Aus dieser trojanisch-gotischen Verbindung sei Euriphius hervorgegangen.¹⁸⁸⁴

VI.2.2 Troja ist überall in Europa:

Genese und Etablierung eines europäischen Filiationsverbandes durch die wechselseitige Rezeption der verschiedenen trojanischen Gründungsmythen

Im Hochmittelalter erreichte die Verwendung und Instrumentalisierung von trojanischen Abstammungs- und Übertragungskonstruktionen einen ersten Höhepunkt.¹⁸⁸⁵ Die vielen parallelen Reichs-, Städte- und Völkerherkunftsdiskurse konnten dabei einerseits in Konkurrenz treten. Andererseits geriet dieser gentile gemeinsame Nenner auch in die Gesamtbetrachtung und den geistigen Horizont der Zeitgenossen. In einer Passage seiner *Historia Anglorum*, in der es eigentlich um die Herkunft der Franken gehen soll, lässt der englische Historiker Henry von Huntingdon (*1088; †1157) von einem Gelehrten die bekannte Ansicht feststellen, dass die Franken ursprünglich Trojaner seien. Dieser Gelehrte kommt aber auch zu der bemerkenswerten zeitgenössischen Ansicht, dass auch die „meisten Völker Europas“ ihren Ursprung aus Troja herleiten würden.¹⁸⁸⁶ Diese Ansicht Henrys findet sich in im frühen 13. Jahrhundert versinnbildlicht in der *Gesta Philippi Augusti* des französischen Chronisten und Biographen des französischen Königs Phillips II. (*1165; †1223), Rigordus (*~1150; †~1209). Obwohl das Werk der Verherrlichung des Philippe Auguste und dem Herkunftsnachweis der Könige Frankreichs aus Troja gewidmet ist,¹⁸⁸⁷ finden sich darin parallel viele weitere trojanische Herkunftsdiskurse anderer Reiche in Europa — nebst ihren Translatoren — und damit auch deren Validierung. Wie auch das Geschichtswerk des Aimoin von Fleury fand dieses Werk Eingang in die *Grandes Chroniques de France*.¹⁸⁸⁸ Für Rigordus ist die Zerstörung Trojas der Ausgangspunkt für die Flucht und die Wanderung einer „großen

1883 Borgolte. Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. S. 199.

1884 Überliefert in Thomas Ebendorfer: *Chronica Austriae*. Herausgegeben von Aphons Lhotsky. Berlin / Zürich 1967. „Post hec Telephus, Herculis filius, Gothorum rex sororem Priami coniugo sortitur et cum Danaïs congregitur bello, in quo ducem Thesandrum peremit. Cui Euriphius eius filius succedit...“, S. 45.

1885 Kordula Wolf spricht lediglich von einem Kernbereich im 11./12. Jahrhundert, vgl. Wolf. Troja und Europa. Mediävistische Mythosforschung im Visier. S. 181.

1886 „Ubi cum originem et procursum regni Francorum rex quaereret Henricus, sic quidam non indoctus respondit: Regum potentissime, sicut pleraeque gentes Europae, ita Franci a Trojanis duxerunt originem.“, aus: Henry of Huntingdon: *Historia anglorum*. Arnold, Thomas (Hg.). London 1879. S. 248. Auch: Borgolte. Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. S. 195. Sowie: Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S. 100.

1887 Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 35.

1888 Borgolte. Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. S.199.

Menge“ von Trojanern nach Europa.¹⁸⁸⁹ Ihm ist bekannt, dass Aeneas mit seinem Sohn Ascanius nach Italien übergesetzt war, wo später das Römische Reich entstehen sollte.¹⁸⁹⁰ Ebenso ist ihm der Sohn des Ascanius Silvius bekannt sowie dessen Sohn Brutus. Dieser soll nach seinen eigenen Reisen schließlich das Land Albion gefunden haben, welches er Britannien — nach sich selbst — benannt habe. Dieser soll auch die Stadt London gegründet haben, das „neuen Troja.“ Von Brutus würden alle englischen Könige abstammen.¹⁸⁹¹ Auch kennt Rigordus den trojanischen Flüchtling Helenos den Sohn des Priamus, welcher von Troja aus, zusammen mit 12000 der Seinen in das Reich des Pandrasus, des Königs der Griechen „übergesetzt“ sei.¹⁸⁹² Ebenso ist ihm Antenor bekannt. Dieser sei zusammen mit 2500 Mann an den Gestaden des Tyrrhenisches Meers verblieben.¹⁸⁹³ Dessen Nachkomme Corineus, welcher sich zusammen mit den Nachkommen des Helenos, dem aenaeischen Erben Brutus, auf seinen Fahrten in das spätere Britannien angeschlossen habe, ist ihm ebenso kein Unbekannter.¹⁸⁹⁴

Für seinen speziellen Fokus auf die Herkunftsbeschreibung der französischen Könige kommt Rigordus neben Turchus auch auf Francio zu sprechen. Bei beiden handele es sich um direkte Nachkommen des Herrschers von Trojas Priamus. Francio sei der Sohn des Hector, Turchus der Sohn des Troilus.¹⁸⁹⁵ Beide seien zusammen mit ihrer jeweiligen Gefolgschaft von Troja geflohen und hätten sich zunächst in Thrakien an den Ufern der Donau angesiedelt.¹⁸⁹⁶ Doch bald darauf habe Turchus und sein Gefolge seinen „Blutsverwandten“ Francio verlassen, um in das untere Skythien einzuwandern und dort

1889 „Post eversionem Troje multitudo magna inde fugiens...“, aus: Rigord: *Gesta Philippi Augusti*. Histoire de Philippe Auguste. Édition, traduction et notes sous la direction de Élisabeth Carpentiere, Georges Pon et Yves Chauvin. Paris 2006. S. 194.

1890 „Eneas cum Ascanio filio suo navigio Italiam venit ubi Ascanius Laviniam filiam Latini regis in uxorem duxit...“, aus: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 198.

1891 „...Ascanius Laviniam filiam Latini regis in uxorem duxit, de qua filium nomine Sil[vi]um suscepit ; hic, furtive veneri indulgens, de nepte matris sue Brutum suscepit. Qui (...) Albion insulam applicuit quam de nomine suo Britanniam vocavit. Et videns insule amenitatem, civitatem Londoniarum ad similitudinem Troje fundavit et Trinovantum vocavit, id est novam Trojam. Ab isto descendisse dicuntur omnes reges Anglie...“, aus: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 198.

1892 „Evaserunt autem et alii de excidio Trojano, ut Helenus vates, filius Priami qui cum mille et CCtis viris in regno Pandrasi regis Grecorum se transtulit.“, aus: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 196 ff.

1893 „Antenor vero circa Tirreni equoris littora cum duobus milibus virorum et quingentis manere disposuit.“, aus: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 198.

1894 „[Brutus] post, adjuncta sibi progenie Heleni filii Priami et Corinnei qui ab Antenore descenderat, Albion insulam applicuit quam de nomine suo Britanniam vocavit.“, aus: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 198.

1895 Rigord hat hierfür in seinem Werk eigen seinen stilisierten Stammbaum verzeichnet. An dessen Spitze Priamus als „rex Troje“ steht. Danach spaltet sich der Stammbaum in die zwei „fratres“ Hector und Troilus auf. Francio und Turchus sind somit der jeweilige Neffe des Troilus und des Hector und damit die Enkel des Priamus. Stammbaum zu finden bei: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 194. Sie auch: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 70.

1896 „Post eversionem Troje multitudo magna inde fugiens ac deinde in duos populos se dividens, alia Francionem, quendam Priami regis Troje nepotem, videlicet Hectoris filium, super se regem levavit. Alia Turchum nomine, filium Troili filii Priami, secuta sit, atque ex eo, ut quidam tradunt (...) Inde digressi juxta Traciam super ripas Danubii fluvii consederunt.“, aus: Rigord. *Gesta Philippi Augusti*. S. 194.

zu herrschen.¹⁸⁹⁷ Rigordus lässt die weitere trojanische Abstammungslinie des Turchus an dieser Stelle aber nicht abebben oder unerwähnt. Von Turchus und seinem Gefolge würden nämlich die „Vandalen“, die „Normannen“ sowie die „Ostgoten“ und die „Untergoten“ abstammen.¹⁸⁹⁸ Mit Letzteren meinte Rigor wohl die Westgoten.¹⁸⁹⁹ Zwar wird Spanien nicht ausdrücklich genannt, doch durch die genannten Eroberungen der Franken über die Pyrenäen hinaus sowie die trojanische Abkunft der Westgoten über Turchos suggerieren zumindest eine Beeinflussung oder sogar Abhängigkeit der Spanier von der trojanischen *Gens*. Der Weg der Trojaner unter Francio lehnt sich an die gängige Überlieferung an. Diese seien dort verblieben und hätten eine Stadt mit dem Namen Sicambria errichtet. Dort hätten sie 1507 Jahre geherrscht, bis sie mit den Römern unter Valentinian in Konflikte geraten und vertrieben worden seien. Unter der Führung von Marcomir, Sonno und Gennebaud sei man zu den Ufern des Rheins, im Grenzgebiet zwischen Germanien und Alemanien gezogen. Ein Gebiet, welches unter dem Namen „Austria“ bekannt gewesen sei.¹⁹⁰⁰ Rigordus spielte an dieser Stelle auf den östlichen Teil des Frankenreichs *Austrasien* an, bei dem es sich tatsächlich um ein oftmals selbständiges fränkisches Teilkönigreich handelte, in dem die Alemanen besiegt worden waren.¹⁹⁰¹ Sonno und Gennebaud bleiben in Austrasien, dem Land im Osten der Franken, zurück.¹⁹⁰² Implizit wird auf Ostfranken und damit die Grundlage für das römisch-deutsche Reich angespielt.

Weitere Angriffe der Römer seien abgewehrt worden. Von diesem Zeitpunkt an gestaltete sich die Macht der Franken so, dass sie in der Lage gewesen seien, schließlich ganz Germanien und Gallien bis zu den Pyrenäen und darüber hinaus zu unterwerfen.¹⁹⁰³ Marcomir habe nun Sonno und Gennebaud im Herrschaftssitz in Austrasien zurückgelassen und sei mit den Seinen nach Gallien eingewandert.¹⁹⁰⁴ Dort trifft

1897 „Sed post paululum temporis, Turchus cum suis a Francione consanguineo suo recedens in Scitia inferiore se transtulit et ibi regnavit.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 194 ff.

1898 „A quo descenderunt Ostrogoti, Ypogoti, Wandali et Normanni.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 196

1899 Robinson, James Harvey: Readings in European History. Volume 1. Boston 1904. S. 446.

1900 „Francio autem circa Danubium fluvium cum suis remansit et edificans ibi civitatem, Sicambriam vocavit. Regnavit autem ibi ipse et qui ab eo descenderunt annis MDVII usque ad tempora Valentiniani imperatoris (...) A quo fuerunt inde expulsi pro eo quod tributa Romanis juxta morem ceterarum gentium solvere recusarent. Egressi inde, Marcomiro (...), Sonnone (...) et Genebaudo ducibus, venerunt et habitaverunt circa ripam Rheni, in confinio Germanie et Alemanie; que terra Austria vocatur.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 196

1901 Frassetto, Michael: Encyclopedia of Barbarian Europe: Society in Transformation. Santa Barbara 2003. S. XXV. Sowie S. 43 und S. 57. Sowie: Robinson. Readings in European History. Volume 1. S. 446.

1902 Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S. 72.

1903 „Quos, cum multis postmodum idem Valentinianus preliis attemptasset nec vincere potuisset (...) Ab illo enim tempore in tantum virtus Francorum excrevit ut totam tandem Germaniam et Galliam usque ad juga Pirenei et ultra subjugarent.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 196

1904 „Sed postea, Sonnone et Genebaudo ducibus in Austriam remanentibus, Marcomirus, (...) per multas successorum generationes, quas hic longum esset enumerare descenderat in Galliam venit cum suis.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 196

Marcomir jedoch auch auf Trojaner. Rigordus geht davon aus, dass Flüchtlinge aus Troja lange Zeit mit Francio in Sicambria gelebt hatten. Unter der Führung eines Fürsten namens Ibor seien diese jedoch vorher schon umhergereist und nach Lutetia in Gallien gekommen. Diese hätten sich zu Ehren des Paris, dem Sohn des Priamus „Parisier“ genannt.¹⁹⁰⁵ Die Parisier hätten Marcomirs trojanische Herkunft bei dessen Ankunft erkannt und hätten ihn ehrenvoll empfangen.¹⁹⁰⁶ Marcomirs Sohn Faramundus sei daraufhin dort zum ersten König der Franken gekrönt worden. Zu Ehren des Paris, dem Sohn des Priamus, der bereits den ansässigen Trojanern seinen Namen verliehen hatte, sei die Stadt der Parisier in Paris umbenannt worden.¹⁹⁰⁷ Faramundus steht in der Darstellung des Rigor erneut am Anfang einer trojanischen Königslinie, die über den Namensgeber der Merowinger Merovech und Chlodwig, dem ersten christlichen König der Franken,¹⁹⁰⁸ bis zu den Kapetingern in die Zeit Phillips II. reicht.¹⁹⁰⁹ Durch den Eingang in die prominente *Grandes Chroniques de France*, die noch bis in das frühe 16. Jahrhundert aufgelegt wurde,¹⁹¹⁰ komplettierte sich die Genese eines Gesamtbildes des trojanisch-europäischen Gentil- und Filiationsverbandes, der weit über die reine Darstellung der fränkisch-trojanischen Ursprünge des Königreichs Frankreich hinausgeht.¹⁹¹¹

1905 „Marcomirus, Priami regis Austrie filius, Galliam cum suis adiit, ubi reperit homines (...) qui de excidio Trojano descenderant et apud Sicambriam circa fluvium Tanaym juxta Meotidas paludes cum Francione venerant habitaveruntque (...) Sed (...) Sicambria recesserunt, habentes ducem nomine Ibor, querentes ubicumque commodum si reperire potuissent. Et transitum facientes per Alemanniam, Germaniam et Austriam, venerunt in Galliam. Et ibi remanentes, sedem suam apud Luteciam constituerunt (...) Et a Paride Alexandro, filio Priami, sibi nomen imponentes, Parisios se vocaverunt...“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 200.

1906 „Eo tempore Marcomirus cum suis Gallias intravit. Et audientes Parisii quod de Trojanis descenderat, ab ipsis honorifice receptus est.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 200.

1907 „Hic Faramundum filium suum militem strenuum, primum regem Francorum, diademate insignivit. Qui ob honorem Paridis, (...), a quo ipsi populi denominati fuerant, et ut magis ipsis placeret, civitatem Parisiorum que tunc Lutetia vocabatur de nomine Paridis Parisius voluit vocari.“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 200 ff.

1908 „Faramundus genuit Clodium. Clodius genuit Meroveum a quo rege utili reges Francorum Merovingi sunt appellati. Meroveus genuit Childericum. Childericus genuit Clodoveum primum regem christianum...“, aus: Rigord. Gesta Philippi Augusti. S. 202.

1909 Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S. 69.

1910 Hedeman, Anne Dawson: The Royal Image: Illustrations of the Grandes Chroniques de France. 1274-1422. Berkeley C.A. 1991. S. 181. Anm 12.

1911 Aeneas: „Eneas, qui refu I des plus granz princes de Troie (...) puis s'en parti et ariva en Ytalie, qui par sort li estoit destinée selonc les fables ovidienes.“, aus: Grandes Chroniques de France. Bd. 1. S. 10. Helenos: „Cil Helenus fu li uns des fiuz au roi Priant, si ert poetes et bons clers. M et CC enmena avec lui des essilliez de Troie, en Grece s'en ala ou regne Pandrase, de li eissi puis grant lignie.“, aus: Grandes Chroniques de France. Bd. 1. S. 10. Anthenor: „Corinée, qui estoit descenduz de la lignie d'Anthenor.“ Grandes Chroniques de France. Bd. 1. S. 11. Brutus: „Cil Brutus enmena puis la lignie d'Eleni, dont nous avons desus touchié, en l'isle d'Albion, qui or est apelée Engleterre...“, aus: Grandes Chroniques de France. Bd. 1. S. 11. Turchos: „Turcus et Francio, qui estoient cousin germain (...) il et sa gent, que il crierent d'aus III manieres de genz, Austrogohtes, Ypoghotes, Wandes et Normanz.“, aus: Grandes Chroniques de France. Bd. 1. S. 11f. Auch hierzu: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 33-35.

Noch detaillierter und umfangreicher in der Benennung von Städtegründungen gestaltet sich die *Universaalchronik* des italienischen Prälaten, Gelehrter und Geschichtsschreiber Sicardus von Cremona (*1155; †1215). Aufhänger scheinen zunächst die trojanischen Ursprünge verschiedenster oberitalischer Städte zu sein.¹⁹¹² Auch ihm ist die gängige Überlieferung der Schiffsreise des Aeneas und seines Sohnes Ascanius von Troja nach Italien bekannt, die diese nach der Zerstörung Trojas auf sich genommen haben sollen.¹⁹¹³ Ascanius habe auch die Stadt Alba gegründet, nachdem er seinem Vater in der Herrschaft gefolgt sei. Zudem betonte Sicardus, dass von Ascanius Sohn Julius das Geschlecht der Julier abstammen würde.¹⁹¹⁴ Neu ist nun die Idee, dass Aeneas und seine Gefolgschaft nach ihrer Ankunft aus Troja auch die Stadt Adres erbaut habe, nach der das Adriatische Meer benannt sei. Doch gingen in Sicardus' Geschichtsentwurf auch die Städte Aquileia, Concordia, Antinopolis, Padua, Verona, Oderzo, Altino, Iesolo, Treviso, Mantua, Cremona, Piacenza, Parma, Modena, Vercelli sowie Gardisana und Freyna auf die Gründung der Trojaner unter der Führung des Aeneas zurück. Sicardus beanspruchte jedoch keine Vollständigkeit für seine Aufzählung. Er war sich sicher, dass es noch viele weitere solcher trojanischer Städte- und Siedlungsgründungen durch Aeneas und seine Gefolgsleute gegeben habe.¹⁹¹⁵ Damit wurde das Werk des Chronisten zu einem offenen und erweiterbaren Entwurf. Der italienische Prälat beschränkte sich auch nicht ausschließlich auf die Beschreibung der aenaeischen-trojanischen Gründungen in Italien. Nach der Zerstörung Trojas seien nämlich auch mehrere tausend Trojaner unter der Führung von Priamus und Antenor in Ravenna angekommen. Hier habe man die Stadt Padua errichtet in der auch Antenor begraben worden sei.¹⁹¹⁶ Später hätten diese Trojaner dann in der Region Skythien die Stadt Sicambria errichtet. Dann sei es ihnen gelungen, Germanien zu unterwerfen, weshalb sie ab dann auch Germanen genannt worden seien. Die Bezeichnung Franken ist auch Sicardus bekannt, der diese auf die Siegeszüge der

1912 Wolf. *Troja und Europa. Mediävistische Mythosforschung im Visier*. S. 173. Sowie S. 183.

1913 „...post excidium Troje Eneas Veneris et Anchises filius cum filio suo Ascanio, quem ex Creusa filia Priami regis Trojanorum generavit in Grecia, in Italiam venit.“, aus: Transkription des unedierten Troja-Abschnitts in der *Chronik Sicards von Cremona*, zitiert nach: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 294.

1914 „Enee successit Ascanius filius eius, qui secundo vel tercio anno Samsonis condidit Albam civitatem. Hic genuit Iulium, a quo orta est familia Iuliorum.“, aus: Sicardus von Cremona: *Chronica*, in: MGH. *Scriptorum Tomus XXXI*. Hannover 1903. S. 79. Siehe auch: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 67.

1915 „Socii quoque Enee de Troia exeuntes et in Italiam venientes edificaverunt Adres civitatem, a qua dicitur sinus Adriaticus, et Aquilegiam et Concordiam et Antinopolim, Paduam, Veronam a quadam nobili domina sic nominatam, Gardisanam, Odevercum, Altinam, quod et Equilum nominatur, Auxolum, Tarvisium, Mantuam, Cremonam, Placentiam, Crisopoli, Freynam, Mantuam, Veclo Vercelli et alias civitates et municipia multa, quorum cives ab Enea dicti sunt Enetici.“, aus: Sicardus von Cremona. *Chronica*. S. 79. Siehe auch: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 67. Zudem: Wolf. *Troja und Europa. Mediävistische Mythosforschung im Visier*. S. 183.

1916 „Post Troie destructionem multa milia Trojanorum sub Priamo et Antenore Ravennam applicuerunt et Paduam edificaverunt, ubi sepultus est Antenor.“, aus: Sicardus von Cremona. *Chronica*. S. 151. Siehe auch: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 67.

Trojaner gegen die Alanen im Auftrag des Kaisers Valentinian zurückführt. Die Bedeutung des Namens sei „die Tapferen“ oder auch die „Kriegerischen.“¹⁹¹⁷ Damit ließ der Chronist einen eigenen fränkischen *Translator* aus. Unter den Fürsten Marcomir und Symon sei man zunächst nach Thüringen gezogen. Auch der Rest von Sicardus Ausführungen ähnelt stark dem bekannten Muster. Pharamund sei zum ersten König der Franken ernannt worden. Zu diesem Zeitpunkt habe man bereits die Gesetze des Salagast befolgt, welches nach seinem Namen „Salica“ genannt würde. Auch die Überschreitung des Rheins, die Siege über die Römer und die Eroberungen der Städte Köln, Tournai, Cambrai, Reims, Trier, Soissons und Orleans, sowie die Inbesitznahme von fast ganz Gallien und Germanien im Gebiet von Aquitanien bis nach Bayern werden genannt. Aus den Reihen dieser fränkischen Könige sei Merovech hervorgegangen, nachdem später die Könige der Merowinger benannt worden seien.¹⁹¹⁸ In Sicardus' Darstellung wurde trojanische Verwandtschaft sowohl zwischen den genannten Städten in Italien als auch zwischen den italienischen Trojanern und den Franken sowie auch den Ländern und Städten der Germanen/Deutschen und der Galliern/Franzosen aus der Perspektive einer italienischen Geschichtsschreibung aufgebaut.¹⁹¹⁹ Seine Genese eines Filiationsverbandes wird von dem Umstand gestützt, dass die primären *Translatoren* der trojanischen *Gens* — und damit alle genannten Gründungen — auf dieselben namhafte und bekannte Persönlichkeiten Aeneas, Askanius, Antenor und Priamus zurückzuführen waren und, dass sein Entwurf keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhob.

Weiter Ergänzungen des Städte-, Länder- und Gebietekanons mit trojanischem Ursprung finden sich im lateinischen Trojanerroman *Historia destructionis Troiae* des sizilianischen Juristen und Poeten Guido de Columnis (*~1210; †1287). Seine Fassung basierte auf dem *Roman de Troie* des Benoît de Sainte-Maure und wurde bis zum Jahre 1287 fertiggestellt.¹⁹²⁰ Das Werk ist in mehr als 100 Manuskripten überliefert.¹⁹²¹ Drucke

1917 „Posteave in Sithia regione civitatem Sicambriam construxerunt. Deinde occupavere Germaniam et dicti sunt Germani. Sed quia tempore Valentini imperatoris eius mandato vicerunt Alanos, vocavit eos Francos, id est feroces.“, aus: Sicardus von Cremona. *Chronica*. S. 151. Siehe auch: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 67.

1918 „Post transierunt in Turingiam sub principibus Marcomede et Symone. Sed Symone defuncto Marcomedis filium Faramundum regem fecerunt, et leges per quendam sapientem nomine Salagustum habere ceperunt ; a quo lex Salica dicta est, qua Franci utuntur. (...) Nam transito Reno ceperunt et fugavere Romanos, qui habitabant ibi, et cepere Agrippinam, (...) et Tornacum et Cameracum et Remis et Treverim et Suesonam, Aurelianis et pene totam Galliam et Germaniam ab Equitania usque Baigueriam vendicaverunt. Inter reges Francorum fuerunt Miroveus, a quo postea reges denominati sunt Mirovei...“, aus: Sicardus von Cremona. *Chronica*. S. 151. Siehe auch: Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 67 ff.

1919 Wolf. *Troja - Metamorphose eines Mythos*. S. 69.

1920 Brunner, Horst: 'Die in jeder Hinsicht schönste und beste Stadt'. Deutsche Troialiteratur des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): *Troia - Traum und Wirklichkeit*. Begleitband zur Ausstellung *Troia - Traum und Wirklichkeit*, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum

und Übersetzungen seiner Version des Trojanischen Krieges wurden bis weit in die Frühe Neuzeit angefertigt, darunter französische, deutsche, englische, flämische, spanische und rumänische Fassungen.¹⁹²² Bereits im zweiten Buch seines Romans kommt er auf die Folgen der Zerstörung Trojas zu sprechen. Dieses Ereignis sei nämlich der Grund für die Existenz der Stadt Rom, welche von dem trojanischen Flüchtling Aeneas und seinem Sohn Ascanius, der auch Julius genannt wurde, erbaut und erweitert worden sei. Später sei es aber noch zu weiteren Siedlungen durch die Trojaner gekommen.¹⁹²³ Guido benennt in der Folge zunächst die bekannten *Translatoren* der *trojanischen Gens* von Asien nach Europa: England sei eine solche trojanische Siedlung, die nach dem Trojaner Brutus auch Britannien genannt werde, ebenso Frankreich, welches seinen Namen vom trojanischen König Francus erhalten habe. Antenor wird zur Gründungsgestalt von Venedig erklärt.¹⁹²⁴ Bei seiner eigenen Heimat Sizilien ging Guido nun ebenfalls von einer trojanischen Gründung aus. Für seinen Nachweis bediente er sich jedoch nicht der bekannten *Translatoren*, sondern benannte eine eigene trojanische Gründungsgestalt König Sicanus, welcher von Troja aus in das spätere Sizilien gereist sei, um es zu besiedeln. Benannt sei das Land jedoch nach seinem Bruder Siculus, welcher dort verblieben sei, als Sicanus weiter nach Tuszien gezogen sei. Auch hier habe er eine Siedlung etablieren können.¹⁹²⁵ Für den Nachweis einer trojanischen Gründung der Städte Neapel und Gaeta zog Guido jedoch erneut Aeneas als Gründungsgestalt heran.¹⁹²⁶

Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt. 200. S. 213 f.

1921 Görich. Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S.121.

1922 Einleitung von Mary Elizabeth Meek zur englischen Übersetzung der *Historia Destructionis Troiae*, in: *Historia destructionis Troiae*. Guido delle Colonne. Translated with an introduction and notes by Mary Elizabeth Meek. Bloomington / London 1974. S. xi. Sowie: Einleitung der lateinische Textedition von: Nathaniel Edward Griffin. *Guido de Columnis: Historia destructionis Troiae*. Edited by Nathaniel Edward Griffin. Cambridge, Mass. 1936. S. XV. Sowie: Die rumänische Version der "Historia destructionis Troiae" des Guido delle Colonne. krit. Ed. u. Kommentar. Radu Constantinescu. Klaus-Henning Schroeder. Tübingen 1977.

1923 „...ut ipsa Troya deleta insurexerit, causa per quam Romana urbs, (...) per Troyanos exules facta extitit vel promota, per Heneam scilicet et Ascanium natum eius, dictum Iulium. Et nonnullae alie propterea prouincie perpetuum ex Troyanis receperunt incolatum.“, aus: Guido de Columnis. *Historia destructionis Troiae*. S. 11.

1924 „Qualis est Anglia, que a Bruto Troyano, unde Britania dicta est, legitur habitata. Item qualis Francia, que post Troye casum a Franco rege, (...) ex suo nomine necnon et totam eius provinciam appellavit, habitata narratur. Et Veneciarum urbem inhabitaverit ille Troyanus Anthenor.“, aus: Guido de Columnis. *Historia destructionis Troiae*. S. 11f. Hierzu auch: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 34. Anm. 52.

1925 „Habitationis eciam huius Siciliam legimus non expertem, que primo a rege Sicano, qui in Siciliam a Troya pervenit, habitata describitur, unde Sicania dicta fuit. Et eo postmodum a Sicilia recedente, relicto in Sicilia Siculo fratre suo, unde postmodum Sicilia dicta est, transmeavit in Tusciam, quam multarum gentium habitatione repleuit.“, aus: Guido de Columnis. *Historia destructionis Troiae*. S. 12.

1926 „Et in regno Sicilie per marina confinia supradictus Heneas civitates multas legitur condidisse. Qualis est Neapolis tanta civitas et gentis indomite terra Gayeta.“, aus: Guido de Columnis. *Historia destructionis Troiae*. S. 12.

Nahezu willkürlich ausgedehnt und detailliert gestaltet sich der Entwurf des Mailänder Historiographen, Dominikaner und Kaplan des Kardinals und späteren Erzbischof von Mailand Galvano Fiamma (*1283; †1344). In seinem Geschichtswerk *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis* bescheinigte er einer Vielzahl von Städten einen trojanischen Ursprung.¹⁹²⁷ Dabei berief sich der Gelehrte jedoch nicht ausschließlich auf die bis dahin bekannten Translatoren der *trojanischen Gens* von Asien nach Europa. Vielmehr benennt er bis dato unbekannte trojanische Persönlichkeiten und geht bei deren Gründungsakten über gleich mehrere territoriale Grenzen hinweg. Auch Galvano geht bei der Gründungsgeschichte Roms vom trojanischen Flüchtling Aeneas aus. Weiterhin hätte aber eine Vielzahl seiner trojanischen Gefährten noch weitere Städte gegründet.¹⁹²⁸ Ein gewisser Trojaner Namens „Pisus“ habe Pisa gegründet. Ebenso sei „Janus“ der Gründer Genuas gewesen. Ein gewisser „Marsius“ sei dann der Stammvater des Volksstamms der Marser gewesen. Ihm spricht Galvano auch eine Verbindung mit der Stadt Ancona zu. Die Stadt Angera sei auf einen Trojaner Namens „Anglus“ zurückzuführen. Narbonne sei eine Gründung von „Nerbonus“, Toulouse von „Tholosius“, Ledra von „Ledrus“, und von einer trojanischen Adligen namens „Verona“ sei die gleichnamige Stadt gegründet worden.¹⁹²⁹ Die Bewohner dieser Städte seien nach Aeneas, „Aeneiden“ benannt worden.¹⁹³⁰ Zu diesen Städten der „Aeneiden“ zählte Galvano auch spanische Gründungen. So sei die Stadt Barcelona vom Gefährten des Aeneas mit Namen „Barchus“, Saragossa von „Seragogius“, Toledo von „Toletus“ und Segovia von „Segodius“ gegründet worden.¹⁹³¹ Neben dem wichtigen *Translator* Aeneas kennt Galvano den prominenten Trojaner Paris, welcher zuerst die Insel Sizilien erreicht haben soll. Analog zu den Gefährten des Aeneas treten dessen Mitstreiter als Gründer auf.¹⁹³² „Palerius“ habe Palermo erbaut. „Missinus“ habe Messina und „Brundius“ die

1927 Görich. Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S. 131f. Sowie: Borgolte. Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. S.192.

1928 „Hic Ascanius Julius [=Sohn des Aeneas] postquam 192 annis regnavit, Julius filius ejus qui Alba Longam condidit, regnavit pro eo. De isto Julio per multas intermedias generationes natus est Julius Caesar. Socii autem Aeneae has per ordinem civitates condiderunt.“, aus: Galvano Fiamma: *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*, in: Muratori, Lodovico Antonio (Hg.): *Rerum italicarum Scriptores*. Bd. 11. Mailand 1727. Sp. 545.

1929 „Nam Pisus condidit Pisas; Marsius Marsorum regionem, Marchiam Anconitanam, sive Anaconitam; Janus Januam; Anglus Angleriam; nobilis Domina Verona Trojana Veronam. Nam Nerbonus Nerbonam, Tholosius Tholosiam (...) Ledrus Ledram [condidit]...“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545. Hierzu auch: Busch, Jörg W.: *Die Arnulf und Galvaneus Fiamma. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit im Umfeld einer oberitalienischen Kommune vom späten 11 bis zum frühen 14. Jahrhundert*. München 1997. S. 227.

1930 „Itarum Civitatum populi ab Aenea Aeneidi dicti sunt.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1931 „Barchus Barcinoniam, Seragogius Seragogiam. Toletus Toletum, Segodius Segodiam [condidit] (...) Itarum Civitatum populi ab Aenea Aeneidi dicti sunt.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1932 „Ex alis parte Paris Trojanus (...) in Insulam Siciliae venit. (...) Socii autem Paridis construxerunt has Civitates...“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

Hafenstadt Brindisi gegründet. „Siculus“ sei der Namensgeber Siziliens geworden.¹⁹³³ Paris und seine Gefährten seien aber auch auf dem Festland vorangekommen. So sei die süditalienische Stadt, die den Namen Trojas trug, von einem „Trojus“ und Tarent von einem „Tarentus“ gegründet worden, so wie Capua eine Gründung des „Capus“ und Salerno eine Gründung des „Salernus“ gewesen sei. Paris und seine Gefährten seien schließlich auch nach Deutschland gekommen. Auch hier seien Städte gegründet worden. Ein Trojaner Namens „Colonius“ habe Köln und ein „Magantius“ habe Maguntia und damit Mainz erbaut. Nach einem Trojaner Namens „Gallus“ sei Gallien benannt. Alle, die ihm folgten, habe er ebenfalls seinen Namen verliehen. „Paris“ selbst jedoch habe die Stadt Paris gegründet, wo dieser auch gestorben sei.¹⁹³⁴

Auch der bekannte *Translator* „Francus“, als Sohn des Hectors findet bei Galvano seinen Platz. Dieser habe am Ufer des Rheins ein weiteres Troja erbaut. Nach Ihm sei das ganze Gebiet Franken genannt worden. Aus seinem Geschlecht sei viele Generationen später dann auch Karl der Große hervorgegangen.¹⁹³⁵ Dem „jüngeren Priamus“, der in Galvanos Darstellung als ein Sohn des Priamus auftritt, ordnet der Dominikaner die Stadt Sicambria zu, welche sich nach seiner Ansicht in Ungarn befunden habe.¹⁹³⁶ Ebenfalls mit einem großen Gefolge sei Antenor geflohen, der die Stadt Padua gegründet habe.¹⁹³⁷ Ein Trojaner namens „Venetus“ wird bei ihm zum Stammvater der Provinz Venedig.¹⁹³⁸ Auch „Venetus“ sei von vielen trojanischen Vertrauten begleitet worden. Einer unter ihnen mit dem Namen „Aquillus“ habe Aquileia gegründet. Ein „Perusius“ sei der Gründer Perugias und ein „Ferromanus“ der Urheber von Ferromana gewesen,¹⁹³⁹ das heute wohl Pavullo nel Frignano zugeordnet werden kann.¹⁹⁴⁰ Der Trojaner „Pentapolis“

1933 „...nam Palerius Palermum construxit, Missinus Missinam, Brundius Brundusium, Siculus Siciliam, quae toti Provinciae nomen dedit.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1934 „Et vadens in Alamanniam, socii ejus construxerunt has Civitates; nam Colonius Coloniam, Magantius Maguntiam, Gallus Galliam, quae toti ille contratae nomen dedit. Ipse vero Paris Parisium, ubi est mortuus.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1935 „Francus vero, filius Hectoris Trojani, in ripa fluminis Rheni construxit Trojam. Ab ipso Franco tota Provincia dicta est Francia. De ipso Franco anglusper multas intermedias generationes natus est (...) Carolu[s] Magnu[s].“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1936 „Item de Troja egressus est Priamus junior, filius Priami Trojani. Hic (...) in profunda Hungaria construxit Civitatem, quam vocavit Sycambriam...“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1937 „Item de Troja egressus es Antenor cum populo magno. Hic condidit Paduam.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1938 „Item de Toja egressus est Venetus, qui in quadam Insula construxit Castrum Venetum, quod postea toti Provinciae nomen dedit...“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545.

1939 „...cum quo venerunt multi socii, ex quibus unus Aquilus Aquilegiam, Perusius Perusiam, Ferromanus Ferromanum [condidit]...“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 545 f.

1940 Altheim, Franz / Stiehl, Ruth: *Finanzgeschichte der Spätantike*. Frankfurt a. M. 1957. S. 102. Anm. 69.

habe das bewundernswerte Werk des Fünfstädtebundes hervorgebracht.¹⁹⁴¹ Zu diesem zählten die an der adriatischen Küste gelegenen italienischen Städte Rimini, Ancona, Fano, Pesaro und Senigallia.¹⁹⁴² In Analogie zu den „Aeneiden“ geht Galvano davon aus, dass die Einwohner der Gründungen des Trojaners „Venetus“ und seiner Vertrauten „Veneter“ genannt worden seien.¹⁹⁴³ Aus der Feder eines Mailänders entstand so ein trojanischer Filiationsverband, der nicht nur italienische sondern auch französische, deutsche, ungarische und bis dato kaum genannte spanische Gründungen miteinander verknüpfte. Die Vielzahl der *Translatoren* bleibt jedoch nicht ohne Bezug zu bekannten, überlieferten trojanischen Protagonisten, die sich in Gruppenbezeichnungen wie „Aeneiden“ oder „Veneter“ widerspiegeln.

Selbst in der Snorra-Edda, oder auch Prosa-Edda des isländischen Skalden, Gelehrten und Geschichtsschreibers Snorri Sturluson (*1179; †1241), wurde eine gentile trojanische Verwandtschaft zwischen dem hohen Norden und Mittelgermanien generiert. Der *Translator* der trojanischen *Gens*, Odin, habe bei seinem Zug gen Norden einige Länder durchzogen. Schließlich seien sie dann in einem Land angekommen, welches heute Sachsen genannt würde.¹⁹⁴⁴ Auf seinem Zug Richtung Norden setzte er seine eigenen Söhne ein und begründete damit die jeweiligen trojanischen Herrscherdynastien:¹⁹⁴⁵ Vegdeg sei König über „Ost-Sachsen“ geworden. Beldeg, der auch unter dem Namen Balder bekannt sei, habe das Land in Besitz genommen, das heute als „Westfalen“ bekannt sei. Siggi habe über jenes Land geherrscht, dass heute „Frankenland“ genannt würde. Von dort stamme auch das Geschlecht der Völsungen. Von allen bereits genannten Söhnen Odins würden große und mächtige Völker abstammen.¹⁹⁴⁶ Bemerkenswert ist, dass Snorri nicht nur eine isolierte, trojanisch-asiatische Abkunft für die Königreiche Sachsen, Dänemark, Schweden und Norwegen

1941 „Pentapolis Pentapolim mirae magnitudinis [et] admirabilis operis condidit.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 546.

1942 Lomax, John Phillip: Art. Ancona, in: Kleinhenz, Christopher (Hg.): *Medieval Italy: An Encyclopedia*. Volume 1. A-K. New York 2004. S. 63.

1943 „Quorum Civitatum populi (...) Veneti dicti sunt.“, aus: Galvano Fiamma. *Manipulus florum seu Historia Mediolanensis*. Sp. 546

1944 „Óðinn hafði spádóm oc svá kona hannz, oc af þeim vísendum fann hann þat, at nafn hannz mundi uppi vera haft í norðrhálfa heimsins, oc tignat umfram alla konunga. Firir þá savk fýstiz hann at byria ferþ sína af Tyrklandi, oc hafði með sér mikinn fjölþa liðs, unga menn oc gamla, karla oc konor, oc havþo með sér marga gersimliga luti. Enn hvar sem þeir fóru ifir lavnd, þá var ágaeti mikit frá þeim sagt, svá at þeir þóttu líkari gopum en mönnum. Oc þeir gefa ei stað ferþinni, fyrr en þeir koma norðr í þat land, er nú er kallat Saxland...“, aus: Snorra-Edda. S. 13. Auch: Gudmundsson. Snorri Sturluson. *Homer des Nordens*. S. 214.

1945 Strerath-Bolz. *Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters*. S. 71.

1946 „Þar setr Óþinn til landzgaezlu 3 sonu sína: er einn nefndr Veggdegg, hann var ríkr konungr ov réð fyrir Austr-saxalandi.(...) Annarr sonr Óþins hét Beldegg er vér kavllum Balldr, hann átti þat land, er nú heitir Vestfál. (...) Enn þriði son Óþins er nefndr Sigi, hannz son Verir. Þeir langfeðr réðu þar firir, er nú er kallat Frakland, oc er þápan sú aett komin, er kavllut er Vavlsungar. Frá avllum þessum eru stórar aettir komnar ok margar.“, aus: Snorra-Edda. S. 14.

herleitet, sondern eine Verbindung zu den Franken und somit zu einer ganzen Fülle von weiteren trojanischen Herkunftssagen und Gründungen sucht, die ihrerseits als ein integratives Verbindungselement dienen.¹⁹⁴⁷ Isländische Ausführungen zur trojanischen Herkunft von Herrschern und Herrschaften blieben aber grundsätzlich nicht auf die Sachsen, Franken, Dänen, Schweden und Norweger beschränkt.¹⁹⁴⁸ Die traditionellere, eher klassisch geprägte Trojathematik findet sich auch in der so genannten *Trójumanna saga* aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, welche in mindesten zwei verschiedenen Fassungen überliefert ist und sich stark am Werk des *Dares Phrygius* orientieren. In der so genannten Hauksbók-Variante kommt es nach der Zerstörung Trojas zur Vertreibung nahezu aller Verwandten des Königs Priamus. Diese hätten sich an verschiedenen Orten niedergelassen. Nach dem Auszug der Anhängerschaft und der Familie des Antenor aus Troja beginne nun die Geschichte des Aeneas und derjenigen Trojaner, die Bretland und damit Britannien besiedelt hätten.¹⁹⁴⁹ Die trojanische Herkunftserzählung der Britten wurde den isländischen Gelehrten zusätzlich durch eine Bearbeitung und Übersetzung von Geoffrey von Monmouths *Historia Regum Britanniae* ins Altisländische zugänglich.¹⁹⁵⁰

Schlussendlich blieb das Trojamotiv und mit diesem die Idee einer Übertragung der *trojanischen Gens* von Asien nach Europa dann auch in französischen, spanischen, deutschen und italienischen Bearbeitungen über das Ende des 14. Jahrhunderts hinaus präsent. Neben der bereits genannten Verbreitung der *Grandes Chroniques de France*¹⁹⁵¹ erhielt auch die Chronik des Sicardus von Cremona, im späten 14. Jahrhundert durch ihren Eingang in die Universalchronik *Cronica Pontificum et Imperatorum* des Abtes Albert de Bezani eine Neuauflage.¹⁹⁵² Wahrscheinlich in den 90er Jahren des 14.

1947 Die Forschungsdebatte über die Quellen des Prologs hält immernoch an. Gerade Sonorris mögliche Kenntnis der Frankenchronik des Fredegar ist nicht föllig geklärt. Vgl. Heusler. Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. S. 87 und S. 117. Sowie: Strerath-Bolz. Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters. S. 38.

1948 Strerath-Bolz. Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters. S. 71.

1949 „En eftir Troio manna orrostv vrðv drívgvm allir aettmenn Priamus konvngs landfiaem ðir ok bygðv i ymsvm stoðvm en mart for sva raðlavst at siðan feck (...) nið broðvr svnv sina ok eflði þa til rikis ok varv þeir þar vm alla sina aett Antenore ok sat at því ríki meðan hans lif var (...) eftir hefir sogv fra Enea ok þeim er Bretland bygðv.“, aus: *Trójumannasaga*, in: Hauksbok: udgiven efter de Arnarnaganaanske Handskrifter No. 371, 544 og 675, samt forskellige Papirshandskrifter af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Shelskab. Kopenhaben 1892-1896. S. 193-226. und S. 225f. Eine Übersetzung bietet: Isländische Antikensagas. Herausgegeben und aus dem Altisländischen übersetzt von Stefanie Würth. Darmstadt 1996. S. 15-49.

1950 Diese trägt den Namen *Breta sögur* und war wohl um die Mitte des 13. Jahrhundert entstanden, vgl. Whaley, Diana: A useful past. Historical writing in medieval Iceland, in: Ross, Margaret Clunies (Hg.): Old Icelandic Literature and Society. Cambridge 2000. S. 164.

1951 Diese erhielt noch bis zum Ende des Jahrhunderts gleich zwei weitere Redaktionen, welche die früheren Fassungen primär um Viten und Tatenbeschreibungen weiter französischer Herrscher ergänzte, vgl. Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S. 166.

1952 Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S.156 f.

Jahrhunderts übersetzte der spanische Frühhumanist und 32. Großmeister des Johanniterordens Juan Fernández de Heredia (*~1310; †1396) dann Guidos *Historia destructionis Troiae* in die aragonesische Volkssprache.¹⁹⁵³ Das Ereignis der Zerstörung der Stadt Troja findet auch in seiner *Grant Crónica de Espanya* mehrfach Erwähnung.¹⁹⁵⁴ Auch er bestätigt, dass Aeneas von Troja nach Italien entkommen sei, um dort das Reich der Latiner zu erhalten.¹⁹⁵⁵ Nahezu zeitgleich mit der Übersetzung des Großmeisters erschien im Jahre 1391/92 die erste deutschsprachige Übersetzung von Guidos Werk aus der Feder des Nördlinger Ratsherrn und Spitalpfleger Hans Mair (*?; 1407/8).¹⁹⁵⁶ Die recht textnahe Übersetzung blieb bis zum Ende des 15. Jahrhunderts wirkmächtig.¹⁹⁵⁷ Das Interesse an Guidos *Historia destructionis Troiae* blieb generell auch im frühen 15. Jahrhundert präsent. So diente das Werk des sizilianischen Juristen und Poeten in den ersten 20 Jahren des 15. Jahrhunderts gleich dreimal als Basis für Bearbeitungen und Übersetzungen.¹⁹⁵⁸ Hierzu zählen die anonymen Werke *Destruction of Troy* und das *Laud Troy Book* sowie das *Troy Book* des Mönchs und Poeten John Lydgate (*~1370; †~1451). Neben der weitaus späteren englischen Übersetzung der *Recueil des Histoires de Troye* — durch den Buchdrucker und Übersetzer William Caxton (*~1422; †1491) — stellt besonders John Lydgates Übersetzung der *Historia destructionis Troiae* aus dem Jahr 1420 die Hauptquelle für mittelalterliche Trojaerzählungen in der Renaissance Englands dar.¹⁹⁵⁹

Übertragungen von Guidos Werk, wie die des Juan Fernández de Heredia, des Hans Mair und des John Lydgate, bestätigten und verbreiteten im ausgehenden 14. und beginnende 15. Jahrhundert viele der *Translatoren* der *trojanische Gens* aus Guidos Werk. Zusammen mit den anderen überlieferten Werken konnten damit trojanische Gründungen und Abstammungen somit aus einer nahezu unerschöpflichen Auswahl von potentiellen *Translatoren* generiert werden. Wie die bekannte und bereits 1474 gedruckte *Chronik* des Kanonikers Jakob Twinger von Königshofen (*1346; †1420) zeigt, konnte man im

1953 Zum Datierungsversuch, vgl. das Kapitel 1.5. Datación de la Crónica Troyana, in: Juan Fernández de Heredia: Crónica troyana. Edición de María Sanz Julián. Zaragoza 2012. S. XXVI-XXVIII.

1954 Mehrfach gerade im 2. Buch des Werks.

1955 „Et de los fillos que huuu en aquella salio la generacion de los reyes de Ytalia entro a en el tiempo que uino Eneas de Troya, el qual Eneas caso con Lavinia, fillia del rey Latin. Et por que el rey Latin murio sin fillos, por que non auia otros fillos syno Lauinia, trasportosse el regno en Eneas.“, aus: Juan Fernández de Heredia. La Grant Cronica de Espanya. Libros I-II. Uppsala 1964. Buch 2. S. 157.

1956 Schneider, Karin: Der Trojanische Krieg im späten Mittelalter. Deutsche Trojaromane des 15. Jahrhunderts. Berlin 1968. S. 9.

1957 Alfen, Klemens / Fochler, Petra / Lienert, Elisabeth: Deutsche Trojatexte des 12 bis 16. Jahrhunderts. Repertorium, in: Brunner, Horst (Hg.): Die deutsche Trojaiteratur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Materialien und Untersuchungen. Wiesbaden 1990. S. 71 f. Edierte Fassung: Das Buch von Troja von Hans Mair. Kritische Textausgabe und Untersuchung von Hans-Josef Dreckmann. München 1970.

1958 Benson, C. David: The History of Troy in Middle English Literature: Guido delle Colonne's "Historia destructionis Troiae" in Medieval England. Woodbridge 1980. S. 35.

1959 Ders. S. 96.

ausgehenden 14. und frühen 15. Jahrhundert,¹⁹⁶⁰ aber immer noch ausschließlich auf die prominenten vergilischen Trojanerfürsten Aeneas und Priamus als *Translatoren* der *trojanischen Gens* von Asien nach Europa verweisen. Allein aus diesen beiden Trojanern, so der Straßburger Priester, seien seither viele Königreiche und viele Herrschaftsbereiche hervorgegangen.¹⁹⁶¹ Der nicht näher greifbare Augsburger geistliche Küchlin geht in seiner Stadtchronik *Herkomen der stat zu Augspurg* aus den frühen 40er Jahren des 15. Jahrhunderts zudem davon aus, dass auch der Adel als solches insgesamt vom trojanischen König Priamus, Aeneas sowie dem jüngeren Priamus abstamme.¹⁹⁶² Auch er musste keine weiteren *Translatoren* für seine Darstellung bemühen.

Grundsätzlich blieben trojanische Herkunft- und Gründungsdiskurse sowie deren verschiedene Rekurse auf die jeweils als maßgeblich angesehenen *Translatoren* in den Welt- und Stadtchroniken auch über die Grenzen des 15. Jahrhunderts hinaus präsent.¹⁹⁶³ Noch in den Chroniken der Nürnberger Stadtschreiber Johannes Plattenberger d. J. (†nach 1467) und des Theodor Truchseß oder des aus der Lombardei stammenden Augustinermönches Giacomo Filippo Foresti da Bergamo (*1434; †1520) und in der darauf aufbauenden Weltchronik des Nürnberger Mediziners Hartmann Schedel (*1440; †1514) besteht man auf einen trojanischen Ursprung der Römer, Franken, Britten oder auch der Sizilianer sowie auf eine Gründung von Städten wie Gaeta, Alba, Padua, Paris, Mainz oder Venedig durch die trojanischen Flüchtlinge.¹⁹⁶⁴

1960 Brunner zählt 82 bekannte Handschriften und den ersten Druck von 1474, vgl.: Brunner. 'Die in jeder Hinsicht schönste und beste Stadt'. S. 214. Die mitunter letzte Redaktion der 'deutschen Chronik' wird auf den Zeitraum zwischen 1400 und 1415 geschätzt. Weitere Druckausgaben des 15. Jahrhunderts entstanden wohl 1476 und 1480, vgl. Alfén, Klemens / Fochler, Petra / Lienert, Elisabeth: Deutsche Trojatexte des 12 bis 16. Jahrhunderts. Repertorium. S. 57. Sowie S. 60.

1961 „Dirre Eneas was ein herzoge zu Troye und des küniges Priamus dohterman. Do furent mit Anthenor der ein künig was zu Troye, zwei tusent und fünf hundert lütes. Von disen Troyern ist sither meinig künigrich und herschaft worden und afgestanden.“, aus: Twinger von Königshofen: Deutsche Chronik, in: Die Chroniken der oberrheinischen Städte: Strassburg. Erster Band. Leipzig 1870. S. 299.

1962 „es was ein großer künig zu Troy geseßen, der hieß Priamus, davon der adel kompt alsus (...) Eneas, desselben stams ein helt; und hetten vil ritterschaft erwelt (...) [er und sein Gefolge] zugen fürbas in welsche land, das noch Italien ist genant da bleib Eneas ritterlich (...) der jung Priamus (...) der da hin mit wesen faß: küniglicher art er nit vergaß, den Adel bracht er in das land...“, aus: Küchlin: Reimchronik (Herkomen der stat zu Augspurg), in: Die Chroniken der schwäbischen Städte: Augsburg. Erster Band. Leipzig 1865. S. 344 ff.

1963 Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S.167f. Auch: Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 41. Sowie: Melville. Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter. S. 422 f.

1964 Wolf. Troja - Metamorphose eines Mythos. S. 168. Anm. 97. Sowie: Brunner. 'Die in jeder Hinsicht schönste und beste Stadt'. S. 220. Sowie: Krümmel, Achim: Das "Supplementum Chronicarum" des Augustinermönches Philippus Foresti von Bergamo. Eine der ältesten Bilderchroniken und ihre Wirkungsgeschichte. Herzberg 1992. S. 137.

VI.2.3 Herrschaftstransfer, Herrschaftsanspruch und Rechtsempfinden: Trojanische Abkunft als juridisches Instrument und Argument

In der bereits erwähnten Täterbeschreibung und Geschichte der Bischöfe von Metz des Mönchs und Geschichtsschreibers Paulus Diaconus aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts wird dem jüngeren Sohn des Bischofs Arnulf (*~582; †640) eine große Zukunft vorhergesagt. Dieser habe den Namen Anchises getragen.¹⁹⁶⁵ Es handelte sich jedoch nicht um einen Zufall. Laut Diaconus sei der jüngere Sohn bewusst nach dem Vater des Aeneas benannt worden, welcher einst von Troja „nach Italien“ gezogen sei. Denn wie von den Alten berichtet würde, leite das Volk der Franken seinen Ursprung von den Trojanern ab.¹⁹⁶⁶ In seinem Werk *Historia Langobardorum* betonte Diaconus erneut, dass der jüngere Sohn des Bischofs nach dem trojanischen Fürsten Anchises genannt sei.¹⁹⁶⁷ Damit war für den Autor auch die gentile Legitimation einer Herrschaftsübertragung auf die Franken gegeben.¹⁹⁶⁸ Und auch wenn Diaconus zur Abfassungszeit seines Werkes die Kaiserkrönung Karls des Großen und damit eine *translatio imperii* noch nicht geschehen war, verdeutlicht sein Entwurf die Funktion einer trojanischen *Gens* als Katalysator und Legitimationsmittel für Herrschaftsübertragung.

Gottfried von Viterbo (*~1125; †~1191) konstatierte in seinem Titel *Speculum Regum*, dass sich von Priamus der gesamte „deutsche Adel“ bis hin zu Karl dem Großen ableite.¹⁹⁶⁹ Karl im besonderen stamme jedoch von Aeneas ab.¹⁹⁷⁰ Bei Karls Mutter Bertha handle es sich nämlich um die Tochter des oströmischen Kaisers Heraklius, wohingegen Karls Vater Pippin König der Deutschen gewesen sei. Damit sei Karl vom Vater her „Deutscher“ und damit in seinem Entwurf, ebenso wie die Römer, ein Trojaner. Von seiner Mutter her war er ebenfalls „Römer“ und Trojaner.¹⁹⁷¹ Da der junge Adressat

1965 „Nam venerandus iste vir - ut ad superiora redeam - iuventutis suae tempore ex legitimi matrimonii copula duos filios procreavit, id est Anschisum et Chlodulfum...“, aus: Paulus Diaconus. Liber de episcopis Mettensibus. S. 264.

1966 „...id est Anschisum (...); cuius Anschisi nomen ab Anchise patre Aeneae, qui a Troia in Italiam olim venerat, creditur esse deductum. Nam gens Francorum, sicut a veteribus est traditum, a Troiana prosapia trahit exordium.“, aus: Paulus Diaconus. Liber de episcopis Mettensibus. S. 264. Siehe auch: Görich. Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation. S. 127.

1967 „Hoc tempore apud Gallias in Francorum regno Anschis, Arnulfi filius, qui de nomine Anschise quondam Troiani creditur appellatus, sub nomine maioris domus gerebat principatum.“, aus: Paulus Diaconus: *Historia Langobardorum* / Geschichte der Langobarden. Herausgegeben und übersetzt von Wolfgang F. Schwarz. Darmstadt 2009. S. 316. Hierzu auch: Klippel. Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung. S. 15.

1968 „Agit venerandus pater gratias filio, et praedicat ei, pluriora eundem quam reliquerat habiturum; insuper benedixit eum eiusque cunctam progeniem nascituram in posterum (...) de eius progenie tam strenui fortesque viri nascerentur, ut non inmerito ad eius prosapiam Francorum translatus sit regnum.“, aus: Diaconus: Liber de episcopis Mettensibus. S. 264 f.

1969 „...a Priamo autem iuniore, nepote magni Priami ex sorore, universa Theutonicorum nobilitas usque ad (...) Karolum patenter emanat.“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 21.

1970 „Ex Anchise enim Eneas et Ascanius omnesque reges et imperatores Ytalici oriuntur usque ad Karolum regem Magnum (...) emanat.“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 21.

1971 „Karolo utriusque propaginis genus concurrat Mater enim eius Berta, cum esset filia filie imperatoris Eraclii, de genere imperatorum Romanorum et Grecorum fuit, Pipinus autem pater eius, rex

seines Werkes König Heinrich VI. als direkter Nachkomme Karls des Großen angesehen wird,¹⁹⁷² so gehe auch er aus dem „Samen Trojas“ hervor.¹⁹⁷³ Aufgrund der Zusammenführung beider Trojalinien in seinem Vorfahren Karl, stünde auch ihm die Herrschaft über beide trojanische Reiche zu.¹⁹⁷⁴ Gottfried begründet dies mit den beiden Stammvätern Heinrichs: Romulus als Nachfahre des Aeneas und Priamus als Ahnherr der Deutschen.¹⁹⁷⁵ Gottfried generierte für Heinrich eine germanisch-deutsche Herkunftsidetität, die ihren Ursprung zusammen mit den trojanischen Römern im (klein-)asiatischen Troja hat und die durch die Wiedervereinigung mit diesen aenaeischen Trojanern in der Person Karls des Großen einen Exklusivheitsanspruch in Europa für sich beanspruchen kann.¹⁹⁷⁶ Das römisch-deutsche König- wie Kaisertum der Gegenwart Gottfrieds stellte damit die ultimative Vereinigung der zu dem Zeitpunkt wichtigsten Übertragungsströme der trojanischen *Gens* dar. Für Gottfried ist Troja der Ausgangspunkt einer „Abstammungslinie“, die bis in seine Gegenwart „übertragen“ wurde.¹⁹⁷⁷ Karl war damit seiner Ansicht nach auch zurecht die Krone des Römischen Reichs verliehen worden,¹⁹⁷⁸ und die vermeintliche *translatio imperii* wurde zu einer legitimen Herrschaftsübertragung von Römer zu Römer bzw. von Trojaner zu Trojaner. Diese zweifache trojanische Abstammung Karls des Großen blieb ein prominentes Denkmodell und findet sich auch in der bereits genannten politischen Denkschrift der *Memoriale de prerogativa imperii Romani* des Alexander von Roes (*~1225; †~1300).¹⁹⁷⁹

Schließlich findet sich auch im 15. Jahrhundert der Gedanke des Gottfried von Viterbo von einer doppelten trojanischen Abkunft Karls des Großen und die Idee einer rechtmäßigen Übertragung der römischen Herrschaft auf die Deutschen durch gentile Verwandtschaft wieder. Peter von Andlaus‘ (*~1420; †1480) Staatsschrift über die Ursprünge und das Recht des Heiligen Römischen Reiches *Libellus de Cesarea*

Theutonicorum, a genere Troiano descendit. Fuit itaque Karolus Magnus patre Theutonicus et matre Romanus. “, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 21 f. Hierzu auch Grau. *Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters. Trojasage und Verwandtes*. S. 34.

1972 Görich. *Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation*. S. 129.

1973 „Semine Troiano descendis...“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 38.

1974 „Nam Troianorum tu regna tenebis avorum...“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 39. Auch Garber. *Trojaner – Römer – Franken - Deutsche*. S. 135.

1975 „Romulus et Priamus dant tibi iura thori...“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 39.

1976 Garber. *Trojaner – Römer – Franken - Deutsche*. S. 135.

1977 „Troia[...] progeniem nobis transmisit eorum.“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 39. Hierzu auch: Grau. *Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters. Trojasage und Verwandtes*. S. 33 f.

1978 „Karolus imperii suscepit in Urbe coronam....“, aus: Gottfried von Vieterbo. *Speculum Regum*. S. 93.

1979 Zunächst ist Karl natürlich Franke und damit Trojaner, zudem: „Et duxit in matrimonio Tebergam, sororem Michaelis imperatoris Romanorum. Erat autem diebus illis Romanum imperium apud Grecos. Ex qua Teberga Pipinus genuit Karolum Magnum.“ Dardurch ist er zugleich römisch-trojanischer wie fränkisch-germanischer Herkunft. Text bei: Alexander von Roes. *Memoriale de prerogativa imperii Romani*. S. 44.

monarchia ging auch auf die trojanischen Wurzeln Kaiser Friedrichs III. ein. Nach der Beschreibung der Zerstörung Trojas, der Flucht des Aeneas mit seinem Sohn Askanius und seinem Vater Anchises sowie vielen weiteren trojanischen Adligen und der anschließenden Etablierung der Herrschaft des Aeneas in Rom,¹⁹⁸⁰ widmet sich der elsässische Gelehrte mit explizitem Bezug auf Gottfried von Viterbo der Person Karls. Dieser sei nämlich mütterlicherseits römisch und von väterlicher Seite deutsch gewesen.¹⁹⁸¹ Damit spielte er auf Karls Mutter Bertha, die Tochter des oströmischen Kaisers Heraklius, und Karls Vater Pippin, den König der Deutschen, an. Die Übertragung der römischen Herrschaft auf die Deutschen in der *translatio imperii* war daher auch von ihm rechtmäßig erfolgt, da die römische Linie bekanntermaßen trojanischen Ursprungs war, und auch die Deutschen aus „trojanischem Blut“ hervorgegangen seien.¹⁹⁸² Während nämlich Aeneas in Italien gelandet sei, so sei der Enkel des Priamus nach Germanien gekommen und hätte sich am Ufer des Rheins niedergelassen.¹⁹⁸³

Doch nicht nur für die Herrschaftslegitimation, -übertragung, Identitätsstiftung oder für den Prestigegewinn von Städten, Gebieten und Ländern diene der Nachweis einer trojanischen Herkunft. In der Abhandlung über die Rechte des König- und Kaiserreichs des Lupold von Bebenburg (*~1297; †1363), mit dem Titel Werk *Tractatus de iuribus regni et imperii*, wird die trojanische Herkunft der Franken bzw. der Deutschen und die dadurch begünstigte *translatio imperii* instrumentalisiert, um die Ansprüche der Approbationsforderungen des Papstes abzuweisen, welcher zu diesem Zeitpunkt bereits in Avignon residierte.¹⁹⁸⁴ Um die geltenden Rechte von Kaiser und Reich von und seit der Zeit des „Transfers“ des Kaisertums von den griechischen Kaisern auf die Könige der Franken und die Germanen in der Person Karls des Großen ausführen zu können, hielt es Lupold für unumgänglich, die Ursprünge des Frankenreichs darzulegen.¹⁹⁸⁵ Der

1980 „Postquam superis visum esset, ingentem Teucrorum prosternere gloriam, postque alme Troie excidium (...) Eneas dux Trojanus, cum genitore suo Anchise, atque Ascanio filio, et multa nobelium comitiva, qui Trojanam evaserant stragem, viginti navibus alto pelago se fatisque committens, incertas exul quesiturus sedes (...) Rege autem Latino mortuo Eneas regnum Latinorum adeptus tribus annis regnavit...“, aus: Peter von Andlau. *Libellus de Cesarea monarchia*. S. 46.

1981 „Et Gotifridus in sua cronica hunc de ipso cecinit versiculum: Romuleus matre, Teutonicus patre.“, aus: Peter von Andlau. *Libellus de Cesarea monarchia*. S. 144.

1982 „Nam et si eorum [die Deutschen] originariam nobilitatem repetamus, ex alto Trojanorum sanguine processerunt.“, aus: Peter von Andlau. *Libellus de Cesarea monarchia*. S. 150.

1983 „...sub quo eventu alii Ytalyam sub Enea invaserunt, ut supra retulimus, alii vero bellatorum incliti sub Priamo juniore magni Priami nepote in Germaniam venientes Rheni littoribus insederunt...“, aus: Peter von Andlau. *Libellus de Cesarea monarchia*. S. 152.

1984 Garber. *Trojaner – Römer – Franken - Deutsche*. S. 143 f.

1985 Der lange einführende Satz des Proömiums: „De sacri regni et imperii Romanorum iuribus a tempore et post tempus translacionis ipsius imperii de Grecis imperatoribus in personam Karoli magni ad reges Francorum et ad Germanos per sacrosanctam Romanam ecclesiam facte secundum mei modicitatem ingenii, prout annuerit divina clemencia, tractaturus prius de origine ac iniciis nobilissimi regni Francorum ac de translacione huiusmodi aliqua premittere utile iudicavi, arbitrans fore inconveniens obmissis iniciis

Rechtsgelehrte schreibt jedoch keine eigene Darstellung über die Flucht der trojanischen Franken aus Troja, sondern wägt für seine Argumentationsführung die gängigen Überlieferungen und Darstellungen von Größen wie Frutolf von Michelsberg,¹⁹⁸⁶ Gottfried von Viterbo¹⁹⁸⁷ oder auch des Dominikaners Vinzenz von Beauvais (*zw. 1184 und 1194; †~1264) in seinem *Speculum historiale* ab.¹⁹⁸⁸ Die vielen Autoritäten, die er heranzieht, namentlich nennt und zitiert, dienen ihm zur Untermauerung seiner historischen Ausführungen. Da die trojanischen Franken nach ihrer Flucht aus Sicambria zuerst nach Germanien bzw. Deutschland gelangt¹⁹⁸⁹ und erst nach der dortigen Wahl ihres Königs Faramundus bis nach Gallien gezogen seien,¹⁹⁹⁰ würden nur diejenigen dem Wortsinn nach als Franken bezeichnet werden die sich mit den „Deutschen“ vermischt hätten. Diejenigen die durch spätere Heirat aus den Galliern hervorgegangen seien, würde man lediglich als „Frankenabkömmlinge“ bezeichnen.¹⁹⁹¹ Nur die Deutschen, bzw. die Germanen stellen für Lupold wahre Trojaner dar. Dadurch ergebe sich ein ganz besonderer Adel der germanisch-deutschen Franken vor allen anderen Völkern des „Abendlandes“. Da sie wie die Römer ihre direkte Abkunft auf die Trojaner zurückführen könnten, so hätten diese auch mit den Römern gleichgestellt werden können.¹⁹⁹² Und auf diese germanisch-deutschen Franken sei in der Person Karls des Großen die römische Herrschaft, das Kaisertum „transferiert“ worden. Denn Karl leite

atque origine non repetita de regni et imperii iuribus illotis, ut ita dicam, manibus protinus tractare materiam, ut accedat...“, aus: Lupold von Bebenburg: Tractatus de iuribus regni et imperii, in: Miethke, Jürgen / Flüeler, Christoph (Hgg.): Politische Schriften des Lupold von Bebenburg (=MGH Staatsschriften des Späten Mittelalters. Bd 4). Hannover 2004. S. 241 f.

1986 Exemplarisch: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. Anmerkungen des Herausgebers. S. 242. Anm. 9. Sowie S. 243. Anm. 10-15.

1987 Exemplarisch: „In premissis satis concordant hystoria Francorum et cronica Godefredi Viterbiensis, quondam imperialis curie capellani et notarii, salvo quod in dicta cronica Godefredi in prohemio libri Karolorum narratur, quod Troyani predicti, qui primo Sicambri et postea Franci appellati sunt...“, aus: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. S. 245. Auch: Anmerkungen des Herausgebers. S. 242 Anm. 9. Sowie S. 243. Anm. 10-15.

1988 Exemplarisch: „...ut refert frater Vincencius Belvacensis de ordine predicatorum in suo speculo historiali libro XVII^o capitulo XCV^o, iidem Franci Sicambriam egressi tempore imperii Graciani imperatoris secus Renum in opidis Germanie consederunt.“, aus: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. S. 244.

1989 „Egressi autem de Sicambria venerunt in terram Germanie habita...“, aus: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. S. 243.

1990 „Porro defuncto Sunnone Franci habito consilio a Marcomede Faramundum ipsius filium ad instar aliarum gentium regem creaverunt.(...) Post hec Franci de Thuringia Renum transgressi Romanos, qui eo tempore in Gallia per suos magistratus usque ad Ligerim fluvium imperabant...“, aus: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. S. 244 f.

1991 „...et hii, qui Theutonicis commixti sunt, proprio vocabulo Franci, qui vero per connubia a Gallis sunt progeniti, Francigene sunt appellati.“, aus: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. S. 245.

1992 „Extra depreben(dis) Mandate II responso li . VI. ff . de l(egatis) II Cum pater § ultimo, ff. ad Trebell(ianum) Heredes § fi(nali) / cum concor(danciis), et eciam ex hiis, que dicta sunt supra in c. I, patet precipua nobilitas Francorum Germanie pre ceteris occidentis nacionibus post Romanos, quibus eciam parificari poterant, tum quia ex eodem nobilissimo Troyanorum genere cum Romanis, ut ex predicto c. I patet, traxerunt originem...“, aus: Lupold von Bebenburg. De iuribus regni et imperii. S. 263f. Sowie: Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 144.

seine Herkunft eben von diesen germanisch-deutschen Franken ab.¹⁹⁹³ Zum einen wird der Transfer der trojanischen *Gens* in den Völkern der Römer und den Franken — und damit ihr gemeinsamer Ursprung — auch hier als Argument für die Rechtmäßigkeit des *Transfers* des Kaisertums herangezogen. Zum anderen dient die Schilderung des vorchristlichen trojanischen Königtums der Deutschen als Stärkung der politischen Position des römisch-deutschen Kaisertums gegenüber dem avionesischen Papsttum in Frankreich.

Am Übergang zum 14. Jahrhundert diente trojanische Herkunft als ein Argument in der Auseinandersetzung zwischen dem französischen König Philipp IV, genannt der Schöne (*1268; †1314), und Papst Bonifaz VIII. (*~1235; †1303).¹⁹⁹⁴ Der Philosoph und Theologe der Spätscholastik Johannes von Paris (*~1255/60; †1306) wandte sich in seiner politischen Hauptschrift *De potestate regia et papali* gegen den Suprematie-Anspruch des Papstes anhand des *Constitutum Constantini*.¹⁹⁹⁵ Ein wichtiges Gegenargument stellte für Johannes der Umstand dar, dass die Franken, welche Gallien den Namen Frankreich verliehen hätten, zu keiner Zeit weder den Römern noch sonst irgendwem Untertan gewesen seien.¹⁹⁹⁶ Die Gallier seien zwar zur Zeit des Augustus eine Zeitlang den Römern Untertan gewesen. Doch eben nicht die Franken.¹⁹⁹⁷ Die Franken führte Johannes auf den trojanischen Flüchtling Antenor zurück, welcher nach der Vernichtung Trojas mit seinem Heer in die Gegend Pannoniens gelangt sei. Daher habe man diese Trojaner zunächst „Antenoriden“ genannt.¹⁹⁹⁸ Die weitere Schilderung des Johannes folgt bekannten Mustern. Darunter die Gründung Sicambriens und auch die Auseinandersetzung mit den Römern. Unter Valentinian seien sie dann von dort vertreiben aber nicht besiegt worden. Der Kaiser habe sie deswegen auch den Namen Franken verliehen, was die „Wilden“ oder die „Unbeugsamen“ bedeute.¹⁹⁹⁹ Analog zu den Schilderungen des Rigordus seien die Franken dann an die Ufer des Rheins im

1993 „Et ad hos Francos Germanicos in personam Karoli magni, qui de eadem Francia Germanica traxit originem, ut premisi, imperium noscitur fuisse translatum.“, aus: Lupold von Bebenburg. *De iuribus regni et imperii*. S. 263.

1994 Görich. *Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation*. S. 128.

1995 Melville. *Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter*. S. 421.

1996 „Tertio apparet quod ex dicta donatione nihil habet papa super regem Franciae (...) Ab illo tempore in tantum virtus Francorum excrevit (...) Galliam habitantes eamque Franciam nominantes nullis Romanis vel aliis quibuscumque fuerunt subiecti.“, aus: Johannes von Paris. *De potestate regia et papali*. S. 188 f.

1997 „...dato etiam quod valuisset et generalis de toto imperio fuisset, quia quamvis Gallici inveniantur tempore Octaviani Augusti per quaedam fuisse Romanis subiecti, tamen Franci numquam.“, aus: Johannes von Paris. *De potestate regia et papali*. S. 187.

1998 „Hoc enim legitur in diversis Historiis, quod post excidium Troiae duodecim milia Troianorum duce Antenore, a quo primo dicti sunt Antenoridae, ad partes Pannoniae iuxta Maeotidas paludes pervenerunt...“, aus: Johannes von Paris. *De potestate regia et papali*. S. 187.

1999 „...ubi civitatem Sicambriam aedificaverunt, semper Romano imperio infesti, ibique manserunt usque ad tempora Valentiniani imperatoris, a quo inde expulsi pro eo quod tributa Romanis iuxta morem ceterarum gentium solvere recusaverunt. (...) Quos cum multis proeliis postmodum idem Valentinianus attentasset devincere nec potuisset, proprio eos nomine ‘Francos’, id est ‘feroces’ appellavit.“, aus: Johannes von Paris. *De potestate regia et papali*. S. 187 f.

Grenzgebiet zwischen Germanien und Alemanien gezogen. Den Franken sei es gelungen, ganz Germanien und Gallien bis zu den Pyrenäen und darüber hinaus zu unterwerfen.²⁰⁰⁰ Johannes betonte, dass es eine päpstliche Gewalt zur Zeit der Franken und ihrer Könige noch gar nicht gegeben habe. Damit war für ihn klar gewesen, dass die „königliche Gewalt“ vor der „päpstlichen Gewalt“ bestanden habe.²⁰⁰¹ Der Spätscholastiker ging jedoch noch einen Schritt weiter. Mit Blick auf die Franken bedeutete dies, dass es im Frankenreich bereits vor den Christen fränkische Könige und damit Trojaner gegeben habe. Ihre trojanische Herkunft verwies somit auf ein Recht, das älter als jeder Anspruch des Christentums oder des Papstes — als dessen Oberhaupt — sein konnte.²⁰⁰² Ein Einsetzungs- oder Verfügungsrecht des Papstes über das französische Königtum war daher für Johannes ausgeschlossen.

Ganz ähnlich begründete der englische König Eduard I. Longshanks (*1239; †1307) die Ansprüche der Könige von England auf Schottland gegenüber dem selben Papst Bonifaz VIII.²⁰⁰³ Dieser hatte den König im Juni des Jahres 1299 in einer Bulle darauf hingewiesen, dass schon das Reich Schottlands rechtmäßig unter der Verfügungsgewalt der Kirche stehe.²⁰⁰⁴ Sollte er dennoch Anspruch auf Schottland erheben, so solle er hierfür einen Nachweis führen und ihn dem Papst zusenden, damit sein Rechtsanspruch geprüft werden könne.²⁰⁰⁵ Longshanks kam dieser Aufforderung nach. In seinem Antwortbrief vom 7. Mai 1301 geht dieser auf die Ursprünge Englands und Schottlands sowie auf ihre Beziehung zueinander ein. Nach der Zerstörung der Stadt Troja sei ein tapferer und berühmter Trojaner mit dem Namen Brutus zusammen mit vielen anderen adligen Trojanern auf einer Insel gelandet, die zu dieser Zeit noch den Namen Albion getragen habe. Brutus habe die Inseln nach sich selbst Britannien und die Seinen Britten genannt. Ebenso sei er es gewesen, der jene Stadt gegründet habe, welche heute den

2000 „Egressi inde cum suis ducibus Marchomiro, Suinione et Genebando venerunt et habitaverunt iuxta ripam Rheni in confinio Germaniae et Alemaniae. (...) Ab illo tempore in tantum virtus Francorum excrevit ut totam Germaniam et Galliam usque ad iuga Pyrenaea et ultra subiugarent...“, aus: Johannes von Paris. De potestate regia et papali. S. 187 f.

2001 „Item prius fuit potestas regia secundum se et quantum ad executionem quam papalis...“, aus: Johannes von Paris. De potestate regia et papali. S. 113.

2002 „...et prius fuerunt reges Franciae quam Christiani in Francia.“, aus: Johannes von Paris. De potestate regia et papali. S. 113. Hierzu auch: Melville. Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter. S. 421.

2003 Graus. Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter. S. 38.

2004 „...ab antiquis temporibus regnum Scocie pleno jure pertinuit at adhuc pertinere dinoscitur ad ecclesiam supradictam...“, aus: Bulla Pape Bonifacii (27. Juni 1299) an Longshanks, in: Anglo-Scottish Relations 1174-1328. Some selected documents. Edited and transl. by E. L. G. Stones. London 1965. S. 81.

2005 „Si vero in eodem regno Scocie vel aliqua ejus parte jus aliquod haber te asseris, (...) infra sex menses a recepcione presencium numerandos ad nostrum presenciam mittere non ommittas, cum parati sumus tibi tanquam dilecto filio plene super premissis exhibere justicie complementum et jura, siqua habes, inviolabiliter obsavare.“, aus: Bulla Pape Bonifacii (27. Juni 1299) an Longshanks. S. 87.

Namen London trage.²⁰⁰⁶ Später habe er sein Reich unter seinen drei Söhnen aufgeteilt. Sein Erstgeborener Locrinus erhielt den Teil Britanniens, der heute England genannt werde. Sein Zweitgeborener Albanactus erhielt den Teil, der heute als Schottland bekannt sei, und sein jüngster Sohn Cambrus den Teil, der heute den Namen Wales trage. Die Königswürde habe Brutus aber letztlich dem ältesten Sohn Locrinus vorbehalten.²⁰⁰⁷ Zwei Jahre nach dem Tod des Brutus sei nun ein König der Hunnen mit Namen Humber in Schottland gelandet und habe Albanactus, den Bruder des Königs von England erschlagen. König Locrinus habe den Hunnenkönig jedoch besiegen können. Schottland sei auf diesem Weg wieder unter die Verfügungsgewalt des Locrinus gefallen.²⁰⁰⁸ Dieses Muster wurde für Longshanks zum Rechtsgrundsatz. Ein weiterer Nachfahre und König der Britten mit Namen Dunwall habe später einen rebellierenden König Stater von Schottland erschlagen und dessen Land eingezogen. Analog zu den Söhnen des Brutus wurden die Ländereien aufgeteilt. So erhielt der älteste Sohn Dunwalls mit Namen Belinus Britannien, Wales und Cornwall, sein jüngerer Bruder Brennius habe dagegen Schottland erhalten. Erneut sei auch an dieser Stelle die Herrschaft des Brennius über Schottland der britischen Krone des Erstgeborenen Belinus untergeordnet gewesen. Es sei nämlich eine „trojanischer Sitte“, dass die Würde der königlichen Erbfolge dem Erstgeborenen zustehe.²⁰⁰⁹ Longshanks ließ diesen grundlegenden Aussagen viele weitere Beispiele folgen. Die besondere Würde Englands, dessen Verfügungsgewalt über Schottland und das Vorgehen gegen Rebellionen begründet Longshanks mit den vorchristlichen und damit weit älteren trojanischen Rechtsverhältnissen, die vom berühmten trojanischen Gründer Britanniens Brutus selbst gestiftet worden waren. Analog zu Johannes von Paris' Ausführungen waren damit für Longshanks ein möglicher Anspruch oder eine Verfügungsgewalt von Papst Bonifaz VIII. niedergeschlagen.

2006 „... vir quidam strenuus et insignis, Brutus nomine de genere Trojanorum post excidium urbis Troje cum multis nobilibus Trojanorum applicuit in quandam insulam tunc Albion vocatam, a gigantibus inhabitatam quibus sua et suorum devictis potencia et occisis eam nomine suo Britanniam sociosque suos Britones appellavit et edificavit civitatem quam Trinovantum nuncupavit que modo Londonia nominatur.“, aus: Eduart I. Longshanks: Brief an Bonifaz VIII. (7. Mai 1301), in: Anglo-Scottish Relations 1174-1328. Some selected documents. Edited and translated by E. L. G. Stones. London 1965. S. 97.

2007 „Et postea regnum suum tribus filiis suis divisit, scilicet Locrino primogenito illam partem Britannie que nunc Anglia dicitur et Albanacto secundo natu, illam partem que tunc Albania a nomine Albanacti, nunc vero Scocia nuncupatur, et Cambro filio minori partem illam nomine suo tunc Cambria vocatam, que nunc Wallia vocatur, reservata Locrino seniori regia dignitate.“, aus: Eduart I. Longshanks. Brief an Bonifaz VIII. (7. Mai 1301). S. 97.

2008 „Itaque biennio post mortem Bruti applicuit in Albania quidam rex Hunorum nomine Humber, et Albanactum fratrem Locrini occidit, quo audito Locrinus res Brittonum prosecutus est eum, qui fugiens submersus est in flumine quod de nomine suo Humber vocatur et sic Albania revertitur ad dictum Locrinum.“, aus: Eduart I. Longshanks. Brief an Bonifaz VIII. (7. Mai 1301). S. 97 f.

2009 „Item, Dunwallo rex Britonum Staterium regem Scocie sibi rebellem occidit et terram ejus in dedicionem recepit. Item duo filii Dunwallonis scilicet Belinus et Brennius inter se regnum patris sui diviserunt ita quod Belinus senior diadema insule cum Britannia Wallia et Cornubia possideret; Brennius vero sub eo regnaturus Scociam acciperet, petebat enim Trojana consuetudo ut dignitas hereditatis primogenito perveniret.“, aus: Eduart I. Longshanks. Brief an Bonifaz VIII. (7. Mai 1301). S. 98.

VI.3 Der Fall Trojas und die trojanischen Gründungen aus Sicht der Humanisten

Das Ereignis der Zerstörung Trojas und die Idee trojanischer Herkunft in Europa blieben auch in humanistischen Kreisen Teil des Gelehrten Diskurses. So arbeitete der Gelehrte, Poet und Politiker Giovanni Boccaccio in seinem Epos *Il Filostrato* aus dem Jahre 1335 die Werke des Guido de Columnis, aber vor allem des Benoît de Sainte-Maure und seinem *Roman de Troie* auf.²⁰¹⁰ Diese volkssprachliche Variante machte die höfisch-ritterliche und zutiefst tragische Lebenserzählung um den trojanischen Helden Troilus auch einem breiten Publikum zugänglich.²⁰¹¹ Doch nicht nur die erneute Verarbeitung als tragische Liebesgeschichte, sondern auch der konkrete *Übertragungsgedanke* von Asien nach Europa findet sich bei den humanistischen Vordenkern Italiens wieder. Ein romzentrierter Denker und Verteidiger des antiken Erbes wie Petrarca musste die trojanische Herkunft der Römer verteidigen. Bereits in den 50er Jahren des 14. Jahrhunderts betonte er gegenüber Zeitgenossen wie Boccaccio und in der Auseinandersetzung mit den Geschehnissen um Cola di Rienzo, dass aus der Niederlage der Trojaner in Kleinasien ein neues Imperium hervorgegangen,²⁰¹² und dass schließlich das „Haus des Aeneas“ Grundlage für die Herrschaft Roms gewesen sei.²⁰¹³ Auch in seiner späteren Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum betont Petrarca in seiner *Invectiva contra eum qui maledixit Italiam* aus dem Jahre 1373,²⁰¹⁴ dass Rom „in Italien“ und „von den Trojanern“ gegründet worden sei.²⁰¹⁵ Wenige Jahre vor Boccaccios Übersetzung des *Roman de Troie* hatte bereits der große Dichter Dante Alighieri in seiner *Divina commedia* auf die Ursprünge der römischen Herrschaft in Europa hingewiesen. Diese sei nämlich von den Bergen, und damit jenseits von „Europas

2010 Kirkham, Victoria E.: Art. *Filostrato*. Ca 1334-1335, in: Marrone, Gaetana (Hg.): *Encyclopedia of Italian Literary Studies*. New York 2006. S. 254.

2011 Benson. *The Matter of Troy and its transmission through translation in Medieval Europe*. S. 1339.

2012: „Omnio enim acernam esse sedem volui Romani Imperii, cum equus Troiani excidii apud ipsum Vergilium sit acernus; ut sicut in theologicis lignum humanae prius causa miserie post salutis, sic in poeticis non modo lignum idem genere sed arbor eadem specie sit redivi Imperii materia que ruinae fuit.“, aus: Francesco Petrarca: Brief an Boccaccio vom 8. Oktober 1359 (=Famil. 22,2), in: *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Tertium. Florenz 1863. S. 125 f.

2013 „Nec de temporali statu sed de perpetuitate imperii dixisse credendus est Maro, ubi ait: Dum domus Aeneae Capitolii immobile saxum accolet, imperiumque pater Romanus habebit.“, aus: Cola di Rienzo: Brief an Francesco Petrarca. Liber sine nomine 4. S. 187.

2014 Kirkham, Victoria: *Chronology of Petrarch's Life and Works*, in: Ders. /, Maggi, Armando (Hgg.): *Petrarch: A Critical Guide to the Complete Works*. Chicago 2009. S. XXII.

2015 „Roma in Italia a Troianis est condita...“, aus: Petrarca (Francesco): *Invectiva contra eum qui maledixit Italiam*, in: *Invectives*. Francesco Petrarca. Translated by David Marsh. Cambridge 2003. S. 460.

Grenzen“ gekommen.²⁰¹⁶ Dante spielte damit auf das kleinasiatische Troia und den Flüchtenden Aeneas an.²⁰¹⁷

Zwischen 1448 und 1458 verfasste der Humanist und Historiker Flavio Biondo seine *Italia illustrata*, eine detaillierten Beschreibung Italiens mit allen wichtigen Städten und Gemeinden. Auch der Mitbegründer des Drei-Epochen Schemas kannte die trojanischen Herkunftskonstruktionen seiner vielen Vordenker. Diese spiegelten sich in seinem Werk durch viele Verflechtungen mit der Geschichte Trojas wider, wobei er sich als Humanist und Denker der Renaissance mehrfach auf die ursprünglicheren Quellen der *Aeneis* des Vergil stützt. So kennt und benennt er natürlich Aeneas als *Translator* der trojanischen *Gens* und Begründer Roms nach Latium.²⁰¹⁸ Ebenso ist ihm Antenor als Begründer Paduas bekannt.²⁰¹⁹ Zusätzlich — durch seine Kenntnisse des griechischen Geschichtsschreibers und Geographen Strabon (*~63 v. Chr.; †nach 23 n. Chr.) gestützt und in Übereinstimmung mit Vergil — geht er davon aus, dass die Stadt Gaeta nach Aeneas Amme „Caieta“ benannt sei, die dort von ihm zu Grabe getragen worden sei.²⁰²⁰ Der Geschichtsschreiber verlieh auch der Stadt „Sulmona“ trojanische Wurzeln. Dabei stützt er sich auf Ovids *Fasti* — einem Lehrgedicht, das die Festtage des römischen Kalenders zum Inhalt hat —²⁰²¹ um den Gefährten des Aeneas Solymus als *Translator* der trojanischen *Gens* und Gründer der Stadt einzusetzen.²⁰²² Parallel Arbeitete Biondo von 1456 bis 1459 an seinem Werk *Roma triumphans*. In Anlehnung an Ovids Metamorphosen²⁰²³ ist es auch in dieser Darstellung Aeneas, der „seinen Vater Anchises auf den Schulter, von der Zerstörung Trojas fort trägt“ und zum „Vorfahre“ der *Gens*

2016 „Poscia che Costantin l’aquila volse contr’ al corso del ciel, ch’ella seguio dietro all’antico che Lavina tolse, cento e cent’ anni e più l’uccel di Dio nello stremo d’Europa si ritenne, vicino a’ monti de’ quai prima uscio; e sotto l’ombra de le sacre penne governò ’l mondo lì di mano in mano, e, sì cangiando, in su la mia pervenne.“, aus: Dante. La Commedia. Paradiso. S. 122.

2017 Kommentar und Anmerkungen Hartmut Köhlers zu Dantes Sechstem Gesang des Paradiso, Zeile 1-6, aus: Dante. La Commedia. Paradiso. S. 122.

2018 "Ostiam urbem condidit mare inter et Tiberim Ancus Marcius, quamquam Servius grammaticus in Virgilii VII dicit exitum Tiberis naturalem non esse, nisi circa Ostiam, ubi primum Aeneas nostra constitui, cum postea in agro Lavino castra fecerit ingentia, quorum vestigia suis temporibus videbantur. ", aus: Flavio Biondo: *Italia Illustrata*. Text, Translation, and Commentary. Catherine J. Castner. Volume II. Central and southern Italy. New York 2010. S. 62.

2019 „Et Virgilius quod diffuse in Patavii descriptione infra ostendimus ubi Patavii aedificationem ab Antenore factam narrat sic habet...“, aus: Flavio Biondo: *Italia Illustrata*. Text, Translation, and Commentary. Catherine J. Castner. Volume I. Northern Italy. New York 2005. S. 144. Oder: „Eam urbem Italiae vetustissimam clarissimamque magis certum est Antenorem Troia profugum condidisse, quam ut indigeat testimoniis. Versibus enim, quos supra posuimus, sic addit Virgilius: Hic tamen ille urbem Patavi sedesque locavit.“, aus: Flavio Biondo: *Italia Illustrata*. Vol. 1. S. 194.

2020 „Et tamen Strabo consentit Caietam scribere quosdam a nutrice Aeneae fuisse dictam, sicut Virgilius sexti principio: Tu quoque litoribus nostris Aeneia nutrix, Aeternam moriens famam Caieta dedisti. Sed licet Caietae sinus arxque celebris et pervetustae fuerint famae, ea tamen non fuit civitas priusquam Formias, ut supra ostendimus, destruxerunt Saraceni.“, aus: Flavio Biondo: *Italia Illustrata*. Vol. 2. S. 84.

2021 Vgl. Ov. fast. 4,79 ff.

2022 „Isque eam scribit aedificatam fuisse a quodam Solymo Aeneae comite, his versibus: Huius erat Solymus Phrygia comes unus ab Ida, A quo Sulmonis moenia nomen habent.“, aus: Flavio Biondo: *Italia Illustrata*. Vol. 2. S. 242.

2023 Vgl. Ov. met. 13,8,623-631.

Julia und damit Julius Caesars wird.²⁰²⁴ Roms Gründung bleibt auch hier trojanischen Ursprungs.²⁰²⁵ Sein Werk *Roma triumphans*, welches letztendlich das Papsttum als Fortführung des Römischen Reiches beschrieb, widmete Biondo dem gerade gewählten Pius II. (Silvio Aeneas).²⁰²⁶ Auch dem Humanistenpapst waren trojanische Gründungsmythen nicht unbekannt, so dass er sich gleich mehrfach in verschiedenen Schriften dazu äußerte.

Er kennt nicht nur auf die klassische trojanische Herkunftskonstruktion Roms. Er bezieht sich konkret auch auf den überlieferten europäisch-trojanischen Filiationsverband. Silvio Aeneas bezeugte in seiner *Historia Bohemica* aus dem Jahre 1457/58 seine Kenntnis um die geläufigen trojanischen Herkunftsdiskurse der Römer, der Franken, die auch Germanen gewesen seien, sowie der Britten, nebst den bekannten *Translatoren* wie „Francus“ und „Brutus“.²⁰²⁷ Das böhmische Volk und seine Herrscher schloß er jedoch von einer potentiellen, gemeinsamen trojanischen Wurzel aus. Zwar stand er in seiner Landesgeschichte Böhmens scheinbar skeptisch gegenüber Herkunftssagen,²⁰²⁸ doch in seinem wenig später erschienenen Werk *De Europa* von 1458 nimmt auch der Diskurs über die trojanische Herkunft der Franken einen zentralen Platz ein. Er orientierte sich, bei seinen Ausführungen, an mittelalterlichen Vordenkern wie Otto von Freising oder Frutolf von Michelberg. „Gans gewiß“, so der Papst, handle es sich bei den Franken um Trojaner.²⁰²⁹ Analog zu anderen Rezipienten der mittelalterlichen Überlieferung wie Peter von Andlau nutzte Silvius Aeneas die bekannten Schilderungen seiner Vordenker. Darunter finden sich bekannte Ereignisse wie der Auszug der trojanischen Flüchtlinge unter dem Neffen des Priamus, die Gründung der Stadt Sicambria, die Dienste für Kaiser Valentinian und die Namensgebung als Franken sowie der anschließende Konflikt mit den Römern und der Auszug der Franken nach Germanien. Die anschließenden

2024 „Hinc Aeneas, qui Anchisa genitorem Troiae excidio humeris asportaret, et alios gentis Iuliae ac Caesarum progenitores, inde ipsum Caesarem Augustum de patris sui interfectoribus superatis occisisque triumphantem...“, aus: Flavio Biondo: *Roma triumphans*. S. 208.

2025 „Quos quidem deos Romani condita urbe non colere non potuerunt, praesertim cum Troianos eorum progenitores huiusmodi deorum superstitionibus plenos, sicut ostendimus, habuerint auctores, quamquam et ipsa re constar, et nonnullos ex Graecis sensisse videmus, Romanos in deorum susceptione multas Aegyptiorum Phoenicumque et Graecorum ineptias impietatesque ornasse.“, aus: Flavio Biondo: *Roma triumphans*. S. 38.

2026 White, Arthur: *Plague and Pleasure: The Renaissance World of Pius II*. Foreword by Michael Lewis. Washington D.C. 2014. S. 149. Sowie: Rubini, Rocco: *Art. Flavio Biondo (1392-1463)*, in: Gaetana Marrone (Hg.): *Encyclopedia of Italian Literary Studies*. Bd. 1. A-J. New York 2007. S. 234-236. Hier: S. 235.

2027 „Multi ex Germanis satis se nobiles arbitrantur ex Romanis ortos, Romani ex Teucris originem ducere gloriosissimum putant, Franci, qui et Germani fuerunt, Troianum se sanguinem esse dixerunt. Eadem Britannis Gloria satis est, qui Brutum quendam exilio profectum generi suo principium dedisse affirmant.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.). *Historia Bohemica*. S. 32.

2028 Borgolte. *Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter*. S. 202.

2029 „Franconia huic succedit, nobilis sane provincia et admodum potens, ab incolatu Francorum sic appellata. Franci quidem Troiani ab origine fuerunt...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.). *De Europa*. S. 148.

Siegeszüge gegen die Römer und die Überschreitung des Rheins sowie das Errichten eines fränkisch-trojanischen Reiches, welches sich von Aquitanien bis Bayern ausgedehnt habe, sind ihm ebenfalls bekannt. Ebenso kennt er die bekannte Figur des Faramundus als ersten König der Franken sowie die königlich-trojanische Linie bis Merovech und Chlodwig, dem ersten Christen der fränkischen Könige.²⁰³⁰ In der Passage über die Franken kommt Silvius Aeneas dann auf „drei Gruppen“ von Trojanern zu sprechen, welche nach der Zerstörung Trojas ihren Weg nach Europa gefunden hätten. Neben dem erwähnten Neffen des Priamus benennt er Aeneas als *Translator* der trojanischen *Gens* nach Italien, von der die Römer abstammen würden, sowie Antenor als trojanischen Stammvater der Venezianer und Gründer der Stadt Padua.²⁰³¹ Die trojanische Herkunft der Britten unterschlägt er jedoch in diesem Teilwerk seines kosmographischen Entwurfs. In seinem Folgewerk *De Asia* aus dem Jahre 1461, benennt er zumindest die Behauptung und den Anspruch der „Britten“, sich auf einen trojanischen Ursprung zurückzuführen. Neben den Franken, so der Papst, gäbe es aber noch „mehrere Andere“ die dies von sich behaupten würden. Dass aber die Römer ursprünglich Trojaner gewesen seien, stand in diesem Werk außer Frage.²⁰³² In seinen Memoiren, den *Commentarii*, benannte er zwei Jahre später auch Venedig, als ein Volk, welches behauptete, sich auf trojanische Wurzeln und speziell den Gründer sowie *Translator* „Antenor“ zurückführen zu können.²⁰³³ Ihm sei bekannt, dass sich auch die Herzöge von Burgund auf einen Ursprung in Troja berufen würden.²⁰³⁴

2030 „...magni Priami ex sorore nepote (...) in Scythiam pervenere ibique civitatem edificarunt, quam vocavere Sycambriam, ex qua dicti Sycambri(...) allecti eo premio Sycambri arma sumpserunt Alanosque bello victos delevare (...) ab imperatore (...) mutato nomine Franci appellati (...) ex Scythia digressi sunt et in Germaniam profecti (...) Franci vero transmisso Rheno Romanos, qui ea loca tenebant (...) ab Aquitania usque in Boioariam imperium extenderent (...) Marcomedi filius fuit Faramundus, quem sibi Franci regem creaverunt et hic primus inter Francos regnavit (...) Glodoveo autem mortuo Meroveus successit filius, a quo Franci Merovingi dicti sunt (...) a quo recepta et pro coniuge habita Glodoveum ei peperit, qui postea regnum adeptus primus Francorum regum Christi religionem accepit a beato Remigio episcopo baptizatus.“, aus: Pius Aeneas. De Europa. S. 149 f.

2031 „Constat enim post evictam incensamque Troiam qui superfuerunt excidio, in tres turmas divisos, in exilium profugisse, et alios quidem Enea duce Italiam petivisse, a quibus Albani prodierunt et deinde Romani, qui orbis imperio potiti sunt; alii sub Anthenore per medios Achivos elapsi Illirios penetravere sinus et regna Liburnorum ad intimum hadriaticum pelagus accessere urbemque condidere Patavium, ubi sepultum Anthenorem tradunt, qui Enetum profugas secum duxit, a quibus postea dicti Veneti...“, aus: Pius Aeneas. De Europa. S. 148.

2032 „Vicium postea in eo loco edificatum dicunt, in quo vetus Ilium fuit, & Troianorum regia, ex qua originem cuncti se ducere iactitant, qui nobilissimi videri volunt: nam & Franci & Angli & alii complures hinc maiores suos venisse tradunt. Sed Romanorum genus ab Ilio profectum multi au[c]tores prodidere, quibus fides habenda est.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): De Asia. S. 348.

2033 „... alii Enetorum gentem esse affirmant qui post bellum troianum cum Antenore salutem assecuti cursum huc e Paphlagonia tenuere. hec de prouincia.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii II commentarii. Bd. 1. S. 205.

2034 „[D]icendum esset de nobilissimo familie genere cuius originem ab Ilio repetunt...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii II commentarii. Bd. 2. S. 756.

VII. Translatio troiae 2:

Der Diskurs um die Abstammung der Osmanen und die mögliche Integration in die trojanischen Dynastien Europas

Die Diskursgrundlage für eine Annahme, dass es sich bei der gentilen Herkunft der Osmanen um Trojaner handeln könnte, speiste sich im Kontext des Falls von Konstantinopel, aus drei dependenten Quellen. Zunächst bot die mittelalterlichen *Origo gentis-Literatur*, welche sich mit der Herkunftsgeschichte einer antiken oder mittelalterlichen *Gens* beschäftigte — sowohl die Inhalte als auch die ausreichende Autorität. Diskurse in der Rezeptionstradition, Anlehnung oder Verwendung der *Fredegarchronik* des 7. Jahrhunderts reichen bis ins Spätmittelalter und darüber hinaus und konnten sich neben einem trojanischen Francus oder Frankio auf einen zweiten trojanischen Flüchtling Namens Turchus, Turcus, Turcos oder auch Turcher berufen.²⁰³⁵

Im Fahrwasser dieser Genese einer eigenen fränkischen Herkunftsbeschreibung aus Troja, welche für sich bereits eine archetypische Vorlage für weitere eigene trojanische Herkunftsbeschreibungen anderer Völker bot,²⁰³⁶ konnte ein potentieller trojanischer Stammvater der Osmanen lokalisiert werden. Zusätzlich gestützt wurde die Verwandtschaftsthese durch die *Gesta Francorum et aliorum hierosolimitanorum*, einen Bericht über den ersten Kreuzzug, der um das Jahr 1100 entstanden ist.

Obwohl die explizite Nennung einer trojanischen Herkunft der Osmanen fehlt, diente die dort dokumentierte Selbstaussage der Seldschuken, dass sie demselben Sproß wie die Franken entspringen würden, als argumentative Stütze.²⁰³⁷ Zudem hatte sich — womöglich mit Bezug auf die mittelalterliche Historiographie — bereits im Verlauf des 14. Jahrhundert die lateinische Benennung „teucrici“ für die Osmanen etablieren können. Teukros galt als der erste König von Troja. Nach ihm sind die Trojaner benannt, die ursprünglich den Namen Teukrer (gr. Τεῦκρος, lat. Teucer) trugen.²⁰³⁸ Wann genau und durch wen sich der *Terminus Technicus* „Teucrici“ oder verschiedene Spielarten seiner Schreibweise etablieren konnte, bleibt bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt ungewiß. Es steht jedoch fest, dass dieser jedoch nicht der griechischen sondern der lateinischen

2035 Maßgebliche Referenzstelle: „Residua eorum pars, que super litore Danuvii remanserat, elictum a se Torcoth nomen regem, per quem ibisque vocati sunt Turchi...“, aus: Fredegar. *Chronicarum*. S. 93. Einen guten Überblick über die Turchus/Turcus/Turcher Rezeption mit Orientierung an die Fredegarchronik bis zur Renaissance bietet, Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 53-63. Sowie: Dies.: *Medieval Sources for Renaissance Theories on the Origins of the Ottoman Turks*, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen 2000. S. 409- 436.

Hierzu auch: Thomas J. MacMaster: *The origin of the origins: Trojans, Turks and the birth of the myth of trojan origins in the medieval world*, in: *Atlantide* 2 (2014). S. 1-12.

2036 Ewig. *Trojaner und die Franken*. S. 16.

2037 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 56.

2038 Vgl. hierzu: Johannes Schmidt: *Art. Teukros*, in: Wilhelm Heinrich Roscher (Hg.): *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Band 5, Leipzig 1924, Sp. 403–429.

Tradition entspringt. Nicht zuletzt hatte Vergil den Begriff als alternative Benennung für die Trojaner eingeführt.²⁰³⁹

VII.1 Nomen est omen?:

Etymologische und historisierende Diskurse über die gentile Herkunftskonnotation der Osmanen

Bereits der italienische Gelehrte, wichtiger politischer und kultureller Führer der Renaissance, sowie Kanzler der Republik Florenz Coluccio Salutati (*1331; †1406) verwendete den vergilischen Begriff. In einem Brief aus dem Jahre 1397 an Jobst von Mähren, Markgraf von Mähren (*1351; †1411), benennt er die osmanischen Aggressoren mit dem Begriff der „Teucrici“.²⁰⁴⁰ Zeitgleich dokumentiert ein Brief aus dem Jahre 1381 an Karl von Durazzo (Karl III. König von Neapel aus dem Haus Anjou), dass der Humanist mit der Fredegarchronik des 7. Jahrhunderts und den geläufigsten europäischen trojanischen Abstammungskonstruktionen des Mittelalters vertraut gewesen war.²⁰⁴¹ Beide Faktoren konnten zusätzlich durch den so genannten Morbisanusbrief gestützt werden. Das Schreiben selbst vermeidet zwar im Gegensatz zu Salutati den Terminus „teucrici“, doch in diesem literarischen fiktiven Brief tritt der Sultan Morbisanus an den Papst heran, um ihn daran zu erinnern, dass ein Vorgehen gegen ihn unangebracht sei, denn schließlich würden Osmanen und Römer dasselbe trojanische Blut teilen.²⁰⁴² Als Abkömmling trojanischen Blutes läge sein Streben darin, das „große Troja wiederherzustellen“ und sich für die einstige Niederlage an den Griechen zu rächen.²⁰⁴³ Die wohl früheste Fassung dieses Briefes stammt aus dem Jahre 1345, war ursprünglich an Papst Clemens VI. (*~1290; †1352) adressiert und scheint im Umfeld

2039 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 26f. Hierzu auch: Schmit-Neuerburg, Tilman: *Vergils Äneis und die antike Homerexegese* Berlin /New York 1999. S. 33

2040 „Videtis Teucros; (...), postquam apud Teucricam dominantur, licet fama sit ipsos a monte Caucaso descendisse; videtis, inquam, Teucros, ferocissimum genus hominum, quam alte presumant.“, aus: Coluccio Salutati: Brief aus dem Jahre 1397 an Jobst von Mähren, in: *Epistolario di Coluccio Salutati*. A cura di Francesco Novati. Band 2. Rom 1896. S. 208. Hierzu auch: Hankins, James: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*. S. 136. Sowie: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 27

2041 „...quam Iovi permixtam tradit antiquitas Dardanum genuisse, qui tui sanguinis fuit princeps et auctor pervenias licet, invenies inter istos, ut Priamum, ultimum Troianorum regem, et numerosum gregem filiorum suorum omittam, Erictonium, Troum, Assaracum, Laomedonta et ipsum Franconem, Hectoris filium, a quo vestri sanguinis series et ipsum Francie nomen traditur incepisse, quorum posteris, a Romanis Sicambria exclusi, Marcomirus et Pharamundus iuxta Rhenum et in Germania melioribus in sedibus regnaverunt.“, aus: Coluccio Salutati: Brief aus dem Jahre 1381 an Karl von Durazzo (Karl III. König von Neapel aus dem Haus Anjou), in: *Epistolario di Coluccio Salutati*. A cura di Francesco Novati. Band 2. Rom 1893. S. 24.

2042 Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 36.

2043 „Et Troiam magnam intendimus restaurare et ulcisci sanguinem Hectoris ac Ilionis ruinam, nobis Graecorum imperium subiugando, et iniuriis deae nostrae Palladis factis eosdem punire in transgressorum haeredes“, aus: Morbisanus-Brief: *Epistola Morbisani magni Turcae ad Pium Papam II*, in: *Lettera a Maometto II (Epistola ad Mahumetem) di Pio II (enea Silvio Piccolomini)*. Traduzione, introduzione e testo a cura di Giuseppe Toffanin. Napoli 1953. S. 182

von dessen Kreuzzugsbestehen aus dem Jahre 1344 gegen Umur Bey bzw. Umur Pascha (*~1309; †1348) entstanden zu sein.²⁰⁴⁴ Der fiktive Brief liegt in verschiedenen Fassungen vor, welche sich — jeweils durch die Zeiten hinweg — an jeweils einen anderen Papst richten. Hierzu zählen allein mehr als 15 überlieferte Manuskripte vorwiegend aus dem 15. Jahrhundert, darunter auch eine an Nikolaus V adressierte deutsche Fassung aus der Mitte des 15. Jahrhunderts.²⁰⁴⁵ Ebenso liegt eine zeitgenössische französische Adaption vor.²⁰⁴⁶ Und obwohl die eigentliche Autorenschaft bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt unklar bleibt, „inspirierte wahrscheinlich“ der Morbisanusbrief, auch aufgrund seiner Verbreitung, viele Gelehrte des 15. Jahrhunderts, sich mit einer möglichen trojanischen Abkunft der Osmanen auseinanderzusetzen.²⁰⁴⁷ Ob sich bereits Coluccio Salutati vom Brief des Morbisanus an den Papst hat inspirieren lassen, blieb zwar ebenso unklar, doch fest steht, dass sich der Gelehrten Diskurs um die Osmanen schlussendlich mit gleich drei Autoritäten auseinandersetzen konnten und musste.

Der klassische Begriff der „teucrici“ wurde in der Folge von vielen Humanisten, Theologen und Gelehrten, auch außerhalb Italiens, unreflektiert und oftmals ohne Hinterfragung oder Herausstellung einer möglichen trojanischen Herkunftskonnotation für die Osmanen verwendet.²⁰⁴⁸ So ist der Begriff auch in die *Cronica pontificum Romanorum* des österreichischen Theologen, Universitätsprofessors und Geschichtsschreibers Thomas Ebendorfer (*1388; †1464) aus dem Jahre 1458 geflossen, dessen abschließende Zeilen von der zeitgenössischen Hoffnung eines baldigen Kreuzzuges gegen die Osmanen getragen werden.²⁰⁴⁹ Die quantitative Verwendung des Begriffs verdichtete sich naturgemäß im Kontext des Falls von Konstantinopel, was sich im Zeugnis der Reichstagsakten niederschlug:

Bereits im Januar des Schlüsseljahres 1453 — und damit nahezu unmittelbar vor dem eigentlichen Fall Konstantinopels — bezeichnete Ladislaus Postumus, Herzog von Österreich, König von Böhmen und als Ladislaus V. König von Ungarn (*1440; †1457) in seinen Briefen an Nikolaus V. sowie an Konstantinos XI. Palaiologos den Aggressor, der gegen Konstantinopel vorrückte, nicht als Türke, sondern als Teucer. Dabei kennt er

²⁰⁴⁴ Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 36.

²⁰⁴⁵ Wagner, Bettina: Art. Sultansbriefe, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. Begründet von Wolfgang Stammer. Herausgegeben von Burghart Wachinger u.a. Band 11. Nachträge und Korrekturen. Berlin / New York 2004. Sp. 1464 f.

²⁰⁴⁶ Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 37. Wahrscheinlich ist Jacobo Tedaldi als Übersetzer anzunehmen, vgl. hierzu. Meserve S. 272. Anm. 64.

²⁰⁴⁷ Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 36 ff.

²⁰⁴⁸ Dies. S. 63.

²⁰⁴⁹ „In dies accersivit quoque ad se omnes communitates et prefectos ad cogitandum de passagio in Theucros, ad quod se dux Burgundie offert propria in persona.“, aus: Thomas Ebendorfer: *Chronica pontificum Romanorum*. Herausgegeben von Harald Zimmermann. (=MGH *Rerum Germanicarum*. Nova series 16) München 1994. S. 553.

sowohl die Bezeichnung „teucric“²⁰⁵⁰ für das Volk der Osmanen als auch „Herrscher der Teuker“²⁰⁵¹ für deren Anführer. In einer Rede der burgundischen Gesandtschaft vor Ladislaus Postumus, nahezu genau ein Jahr nach dem Fall Konstantinopels, findet sich ebenfalls der Begriff der „teucric“ sowie eine alternative Schreibweise „theucric“.²⁰⁵² Ebenfalls Einzug in die Reichstagsakten fand der Begriff „Magnus-Teucer“, welcher sowohl für den Anführer als auch sinnbildlich für die Osmanen selbst verwendet werden konnte und auch im Brief des Großmeister des Johanniterordens (*1371; †1454) an Markgraf Friedrich bezeugt ist.²⁰⁵³ Ebenfalls in den Reichstagsakten dokumentiert ist die brennende Sorge des erfolgreichen Dogen von Venedig Francesco Foscari (*1373; †1457) über die Folgen des Falls von Konstantinopel. Hierzu wandte es sich sowohl an Papst Nikolaus V. als auch an Kaiser Friedrich III. In beiden Schreiben, vom 30. Juni 1453 an Nikolaus V. und vom 27. Juli 1453 an Kaiser Friedrich III., bezeugt er die Bezeichnung „teucric“ für die Osmanen²⁰⁵⁴ und auch „Herrscher der Teuker“ für deren Anführer.²⁰⁵⁵ Francesco Foscari's Wortwahl verdeutlicht nicht nur die Selbstverständlichkeit, mit der dieser Terminus scheinbar Einzug in die Schriftkultur gehalten hatte, sie dokumentiert — wie viele andere auch —, dass dieser mit dem Begriff des „Türken“ synonym verwendet wurde. Der Doge benennt die Osmanen als „teucric“,

2050 „...quantum turbacionis periculique impendeat civitati vestre Constantinopolitane ex parte infidelium Teucrorum partes illas non tam occupare quam subvertere cupiencium.“, aus: Ladislaus Postumus: Brief vom 16. Januar 1453 an Konstantinos XI. Palaiologos, in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 6 f.

2051 „...quia tamen, hec ipsa, quam tetigimus, regiminis nostri novitas ac principium et nondum piena dispositio rerum status nostri, item potissime tractatus quidam treugarum in nostra absentia cum Teucrorum imperatore habiti recto nobis impedimento obsistunt, quominus huic nostro desiderio celeriter satisfieri valeat...“, aus: Ladislaus Postumus: Brief vom 16. Januar 1453 an Nikolaus V., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 6.

2052 „...quod velut clipeus Jonathe et ensis David crudelissimorum Theucrorum iam septuaginta et amplius annis continue sustinuit ictus quodque se opposuit murus pro domo Israel, ut staret in die domini. Luxit et in ceteras rapinas et predas captivitates et strages hominum, quas post aliquas non tamen incruentas victorias immanissimorum Teucrorum inclitissimum regnum ipsum perpassum est...“, aus: Rede der burgundischen Gesandtschaft vor Kg. Ladislaus (Ladislaus Postumus) vom April 1454, in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 411.

2053 „Magnus-Teucer, cum obsedisset Constantinopolim terra marique, tandem vi armorum civitatem die vicesimo nono mensis maii proxime preteriti cepit...“, aus: Großmeister des Johanniterordens (Jean Bompar de Lastic): Brief vom 30. Juni 1453 an Mgf. Friedrich, in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 18.

2054 „...horrendum novum urbis Constantinopolis, quam perfidissimi Teucric magna Christianorum strage suo imperio summisserunt.“, aus: Francesco Foscari: Brief vom 27. Juli 1453 an Kaiser Friedrich III., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 27.

2055 „...quas immanissimus Teucrorum imperator cum maxima Christianorum strage subegit...“, aus: Francesco Foscari: Brief vom 30. Juni 1453 an Nikolaus V., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 17.

doch innerhalb desselben Briefes an den Kaiser bezeichnet er den Anführer der Osmanen als „Herrscher der Türken“.²⁰⁵⁶

Dass es sich bei dieser synonymen Verwendung schlicht nicht nur um eine stilistische Formalität handelte, sondern eine echte trojanische Herkunftskonnotation impliziert sein könnte, bezeugte bereits Coluccio Salutati im ausgehenden 14. Jahrhundert. Auch er kannte bereits eine synonyme Verwendung von „teucric“ und „turci“.²⁰⁵⁷ In einem Brief an den König von Bosnien vom 20. Oktober 1389 zeichnete er die unterlegenen und geschlagenen Osmanen als Feinde der „Verehrer Christi“ und auch als „Ungläubige“. Als konkrete Bezeichnung der Besiegten verwendete er jedoch auch eine noch eindeutigere Herkunftsbezeichnung: „Troiani“.²⁰⁵⁸ Weiterhin zeigt er eine Verwendung der Begriffe „Reich der Türken“ und „Trojaner“ in einem Schriftstück, welches sich konkret mit der Ausdehnung des osmanischen Herrschaftsbereiches und dessen Streitkräfte auseinandersetzt.²⁰⁵⁹ Die weite Verbreitung von Salutatis Briefkorpus *Epistolario* in humanistischen Kreisen²⁰⁶⁰ sowie seine vielen geistigen und auch realen Schüler, Rezipienten und Günstlinge — darunter auch der Humanist, Mediziner, Jurist und Staatsmann Pietro Paolo Vergerio der Ältere (*1370; †1444),²⁰⁶¹ der italienische Kaufmann und bedeutender Vertreter des Renaissance-Humanismus Niccolò Niccoli (*1365; †1437),²⁰⁶² Leonardo Bruni,²⁰⁶³ sowie Silvio Enea Piccolomini²⁰⁶⁴ und wohl auch einer der namhaftesten Humanisten der italienischen Renaissance, Poggio Bracciolini (*1380; †1459)²⁰⁶⁵ — könnten auch zu einer weiteren Verbreitung von Salutatis etymologische-semanticen Verknüpfungen geführt haben. Wichtig für eine solche, mögliche konnotative Verknüpfung zwischen den lateinischen Begriffen „turci“ und der „teucric“ — und damit für eine potentiell implizierte trojanische

2056 „Imperator Turcorum, qui cum maxima potentia incredibilique apparatu terra marique contra urbem Constantinopolitanam castrametatus erat...“, aus: Francesco Foscari: Brief vom 27. Juli 1453 an Kaiser Friedrich III. S. 27.

2057 „Videtis Teucros; sic enim appellare potius libet quam Turchos, postquam apud Teucricam dominantur...“, aus: Coluccio Salutati: Brief aus dem Jahre 1397 an Jobst von Mähren, in: *Epistolario di Coluccio Salutati*. A cura di Francesco Novati. Band 3. Rom 1896. S. 208.

2058 „Quid enim potuit nobis veris Christi cultoribus pulchrius, aut gloriosius nuntiari, quam pugna illa cunctis memoranda temporibus, qua tot Troianorum, infideliumque millia cum illo duce terribili ceciderunt?“, aus: Coluccio Salutati: Brief an den König von Bosnien vom 20. Oktober 1389, in: Pez, Bernhard / Hueber, Philibert: *Codex diplomatico-historico-epistolaris: quo Diplomata, Chartae, Epistolae, Fragmenta Opusculorum*. (=Thesauri Anecdotorum novissimi. Tomus 6. Pars 1-3). Augsburg 1729. S. 89.

2059 „Frigum sive Turchorum imperio violenter adepto (...) tot Troianorum infideliumque millia cum illo duce terribili ceciderunt.“, zitiert nach: *Epistolario di Coluccio Salutati*. A cura di Francesco Novati. Band 3. Rom 1896. S. 208. Anm. 1.

2060 Vgl. hierzu: Ronald G. Witt: *Coluccio Salutati and his Public Letters*. Genève 1976. Bes. S. 5-22.

2061 Keler, Eckhard: *Das Problem des frühen Humanismus. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati*. München 1968. S. 210.

2062 Ullman, Berthold L.: *The Humanism of Coluccio Salutati*. Padua 1963. S. 125.

2063 Eckhard Kessler: *Das Problem des frühen Humanismus*. S. 209.

2064 Ders. S. 211.

2065 Berthold L. Ullman: *The Humanism of Coluccio Salutati*. S. 118.

Herkunftskonnotation — bildete der Tatbestand seiner anhaltenden synonymen Verwendung in der Folgezeit. Diese Verwendung erstreckte sich sowohl auf Diskurse, Werke und Ausführungen irenischer wie auch polemischer Prägung und Zielführung.

Bereits Silvio Eneas berühmter akademischer Lehrer, der Augustinerbruder Andrea Biglia, (be-)nutzte nicht nur eine solche synonyme Verwendung der Begriffe in seinen *Commentarii de defectu fidei in oriente* aus dem Jahre 1433. Mit Bezug auf den Herrschaftswechsel in Asien gestand er explizit ein, dass beide Begriffe auch tatsächlich austauschbar seien.²⁰⁶⁶ Diejenigen, welche zuvor den Namen „Dardanier“ oder auch „Phryger“ getragen hätten, seien zwar zunächst beschämt darüber gewesen, als „Sarazenen“ benannt worden zu sein, doch diese — für ihn (klein-)asiatischen, trojanisch konnotierten Völker — würden nunmehr allesamt als „teucrici“ bezeichnet. Biglia, welcher wie angedeutet auch den Begriff „turci“ verwendet, hebt hervor, dass dieser ein Begriff sei, der vornehmlich im „Volksmund“ Verwendung finden würde.²⁰⁶⁷

Der Franziskaner und Orientreisende Bartolomeo da Giano beschrieb in einem Brief aus dem Jahre 1438 — von Konstantinopel aus — die Angriffe der Osmanen gegen das Territorium von Byzanz. Für den Titel seines Werkes nutzte er die Bezeichnung „Türken“.²⁰⁶⁸ Für die Herkunfts-, Wesens- und Kulturbeschreibung der Aggressoren griff er jedoch auch „teucrici“ zurück.²⁰⁶⁹ Für „[Klein-]Asien“, welches bereits in der Hand der Osmanen sei, nutzte er jedoch die Bezeichnung „Turchia“ und damit Türkei.²⁰⁷⁰ Auch der vielzitierte, mehrfach herangezogen und paraphrasierte Augenzeugenbericht vom Fall von Konstantinopel aus der Feder des griechischen Bischofs, Gelehrten und Kirchenpolitikers Isidor von Kiew konnte seinen Lesern und Rezipienten die etymologisch-semantische Nähe zwischen *turci* und *teucrici* vermitteln.²⁰⁷¹ Isidore bedient sich in seinen verschiedenen Fassungen in Briefform an verschiedene Persönlichkeiten gleich mehrerer Bezeichnungen für die Angreifer gegen das Christentum. In seinem Schreiben an Papst Nikolaus V. vom 6. Juli 1453 benennt er die Osmanen als „teucrici“.

2066 Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 179.

2067 „Sed in Asia iam, ut diximus, et imperia et nomina mutabantur. Pudit aliquando Sarracenos dici qui possent Dardani aut Phryges appellari; iam vero Teucrici appellantur quos vulgo Turcos vocant.“, aus: Andrea Biglia. *Commentarii de defectu fidei in oriente*. Vat. lat. 5298, fol. 86r; zitiert nach: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 320. Anm. 86. Sowie S. 318 Anm. 68. Auch: „Tandem vero, peragratissimis longis itineribus, cum multi fame defecissent, multi Turcorum insidiis interissent...“, aus: Andrea Biglia. *Commentarii de defectu fidei in oriente*. Vat. lat. 5298, fol. 109v; zitiert nach: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 321. Anm. 107.

2068 Vgl. Bartholomeo da Giano. *Epistola de crudelitate turcarum*.

2069 „Heu, heu, non multi anni sunt, quod nec Teucres nominabatur in mundo, nisi pastores juxta Damascus in quibusdam nescio montibus habitantes, rustici, indocti, silvenses, sine litteris, sine scientia ulla, ut sunt etiam usque modo.“, aus: Bartholomeo da Giano. *Epistola de crudelitate turcarum*. Sp. 1062.

2070 „Omissa enim Graecia, tota insuper et Turchia, quae alias Asia vocabatur, ubi sunt illae septem ecclesiae, quae in Apocalypsi leguntur...“, aus: Bartholomeo da Giano. *Epistola de crudelitate turcarum*. Sp. 1055. Vgl. hierzu auch Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 29.

2071 Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 30.

Bereits einen Tag später, am 7. Juli, findet sich neben dieser Schreibweise auch die Bezeichnung „Theucric“ in seinem Brief an den Herrscher von Florenz. Wiederrum einen Tag später, am 8. Juni, scheint Isidor in seinem *Offenen Brief an die Christenheit* auf den Begriff „Turchi“ bzw. „Thurchi“ zurückgegriffen zu haben.²⁰⁷² Am 26. Juni desselben Jahres fand er jedoch in seinem Schreiben an den Dogen von Venedig Francesco Foscari wieder zur *teucric-Bezeichnung* in der Schreibweise „theucric“ zurück. Diese heterogene und synonyme Verwendung spiegelt sich auch noch in Bernhard von Brydenbachs (*~1440; †1497) Pilgerbericht und damit nahezu drei Jahre nach Mehmeds Tod wieder, welcher namentlich auf Isidor von Kiew zurückgreift. Troja bildet zwar an vielen Punkten des Werks einen historischen Orientierungspunkt, doch eine explizite Gleichsetzung von Türken und Trojanern bleibt jedoch aus. In seiner lateinischen Urfassung nutzte Breydenbach zur Benennung der Türken nahezu durchgängig den Begriff „Thurcus“ und dies im vermehrten Maße bei der Einleitung zur Beschreibung der Eroberung Konstantinopels.²⁰⁷³ Wenige Zeilen später, bei der eigentlichen Referenz auf Isidor von Kiew Augenzeugenberichten, spricht er von Mehmet II. als „Herr der Teuker“ und damit als einem der „teucric“. ²⁰⁷⁴ In seiner späteren neuhochdeutschen Übersetzung wird die lateinische Zuordnung Isidors der Osmanen zu den *teucric* jedoch durch den Begriff „Herr der Türken“ ersetzt.²⁰⁷⁵

Die ersten Zeilen des Auftaktwerks zum Fall Konstantinopels und intellektuelle Aufforderung zum Religionsfrieden *De Pace fidei* von Nikolaus von Kues aus dem Jahre 1453 nennen nicht nur den Grund für sein Werk und den Verursacher dieser „Grausamkeiten, die kürzlich in Konstantinopel“ verübt worden waren. Sie erwecken bei der Bezeichnung des Verursachers auch den Eindruck, dass sich der Kusaner für eine eindeutige Benennung als „König der Türken“ und damit der Osmanen als „turci“ entschieden hatte.²⁰⁷⁶ Innerhalb eines Briefs an Juan de Segovia vom 29. Dezember des

2072 „Notum omnibus sit, domini mei et fidelissimi christiani, quoniam iam prope est Antichristi praecursor, Turchorum princeps et dominus, cuius nomen est Machometa...“, aus: Isidor von Kiew. *Offener Brief an die Christenheit* vom 8. Juli. S. 82. Sowie: „Haec igitur sunt quae hactenus a Thurcis exacta contra Christianos sunt...“, aus: Ders. S. 86.

2073 „De Constantinopolitane urbis expugnatione. Anno Domini MCDLII [sic!] civitas Constantinopolitana cum esset obsessa a thurcis.“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Mainz 1486. fol. 13r (vom Ende).

2074 „Audite et notum sit vobis quod praecursor veri anticristi, teucrorum princeps et dominus, servus autem tot dominorum quot vicinorum, cuius nomen est Mahumet...“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Mainz 1486. fol. 13v (vom Ende). Ergänzend: hierzu: Spencer, Terence: *Turks and Trojans in the Renaissance*, in: *Modern language Review* 47 (1952). S. 331.

2075 „...Horen vnnd kundt sy vch daz der vorbott deß waren endcrists der furst vnnd herr der turcken- aber eyn knecht vnd diener so vil herren- so vil sund vnnd laster syn- deß nām ist machomet.“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 670.

2076 „Fuit ex hiis, quae apud Constantinopolim proxime saevissime acta per Turcorum [In einigen Handschriften findet sich auch die Schreibweise: Turcorum / thurcorum / turchorum] regem divulgabantur, quidam vir zelo Dei accensus, qui loca illarum regionum aliquando viderat, ut pluribus gemitibus oraret omnium creatorem quod persecutionem, quae ob diversum ritum religionum plus solito saevit, sua pietate

Jahres 1454 zeigt sich jedoch ein anders Bild. Bei seinen Beschreibungen des militärischen Vorgehens der Osmanen gegen Ungarn und Italien sowie deren Konflikte mit Böhmen nutzt der Humanist zunächst mehrfach den Terminus „turci“. Nur wenige Zeilen weiter, als er sich der „Vermittlung“ weltlicher Fürsten bei dem Osmanenproblem widmet, bevorzugt er jedoch „teucrici“ als Benennung.²⁰⁷⁷ Bei seinen weiteren theologischen Ausführungen zur Vermittlung der Trinität an die Osmanen nutzt er dann durchgehend diesen Begriff weiter.²⁰⁷⁸ In den ersten Seiten seiner *Siebung des Korans* aus dem Jahre 1460/61 schien er dann dabei zu bleiben und benannte in einem Rückblick auf seinen eigenen Aufenthalt in Konstantinopel einen Vertreter der Osmanen als einen „bedeutenden Mann unter den T[h]eucern.“²⁰⁷⁹ Weit später im Werk, in einer Passage zum Glauben und der prophetischen Rolle Mohammeds bei den Araber, Mauren, Ägypter, Perser, Afrikaner und Osmanen, nennt er Letztere wiederum „turci“.²⁰⁸⁰ Der Augustinermönch und Lyriker Adamo von Montaldo (*?; ?†) verwendete im Gegensatz zum Kusaner viele seiner poetischen Werke darauf, dem Kreuzzug gegen die Osmanen den Weg zu bereiten. Ebenso verfasste er einen der zu dieser Zeit vielfach kursierenden Berichte über den Fall Konstantinopels. Auf den ersten Blick scheint der Poet die Verwendung der Titulatur „teucrici“ für die Osmanen ausnahmslos zu bevorzugen.²⁰⁸¹ Bereits in einem Gedicht von 1456 an Papst Calixtus III. sind es „teucrici“

moderaretur.“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 3. Vgl. zu den Schreibweisen: Anm. 4 des kritischen Apparates der *Omera Omnia* Ausgabe.

2077 Erstens: „Habui tam ex Ungaria quam Ytalia Turcum hoc anno non profecisse (...) Et in mari perdidit navigia multa, ut vidi in littera cuiusdam capitanei Venetorum, qui praeest mari. Haec praestant audaciam Ungaris, qui cum Bohemis et aliis subditis regi subsidio concurrente oblato sperant resistere Turco.“ Zweitens: „Non est dubium medio principum temporalium, quos Teucrici sacerdotibus praeferunt, ad colloquia posse perveniri, et ex illis furor mitigabitur et veritas se ipsam ostendet cum profectu fidei nostrae“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 96 f.

2078 „Spes est quod omnes Teucrici acquiescerent fidei sanctissimae Trinitatis ex rationibus tactis in scripto reverendissimae paternitatis vestrae (...) Expertus sum tam apud Iudaeos quam ipsos Teucros non esse difficile persuadere trinitatem in unitate substantiae...“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454 S. 97 f.

2079 „Fuit tunc Balthasar de Luparis mercator apud Constantinopolim, qui videns me sollicitum circa praedicta narravit, quomodo doctior et maior inter Teucros, postquam in Pera occulte de evangelio sancti Iohannis instructus fuit, cum duodecim viris magnis ad papam venire proponeret et plene informari, si ego secrete eis de conductu providerem.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 6. Hierbei ist anzumerken, dass sich durchaus Handschriften finden welche diese an dieser Stelle mit „theucros“ bezeichnen. Hier besonders die Anm. 3.

2080 „Si Mahumetus adscribit deo hunc librum plenum turpitudine aut si ipse scripsit et deo auctoritatem tribuit, miror, quomodo sapientes et casti virtuosique Arabes, Mauri, Aegyptii, Persae, Afri et Turci, qui illius legis esse dicuntur, Mahumetum pro propheta habeant, cuius vitam nemo sequi potest, qui ad regnum caelorum anhelat, ubi non nubent sed similes angelis sunt, ut Christus docuit.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 126. Die Edition von Hagemann biete an dieser Stelle keine anderen Schreibweisen/Bezeichnungen für die Osmanen an, vgl. Anm. 155. Auch der Basler Druck aus dem Jahre 1565 biete den genannten Stellen jeweils eine teucrici- (S. 879) und die turci – Benennung (S. 912). vgl. D. Nicolai De Cvsa, Cardinalis, vtriusque Iuris Doctoris, in omniq[ue] Philosophia incomparabilis viri Opera. Tomus II. Basel 1565.

2081 Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 32 und S. 37.

die den Willen Gottes vollführen.²⁰⁸² Noch in seinem Spätwerk *De Constantinopolitano excidio* aus der zweiten Hälfte der 1470er Jahre schien er bei dieser Benennung zu bleiben.²⁰⁸³ Bei Flottenbeschreibungen und Seegefechten wechselt jedoch auch dieser Autor im selben Werk zur Bezeichnung „turci“ für die Osmanen.²⁰⁸⁴ Innerhalb eines einzigen Briefes des Humanisten, Dolmetschers zwischen Griechen und Lateinern auf dem Konzil von Florenz sowie Begleiter venezianischer Gesandter an den Osmanenhofes Niccolo Sagundino (*?; †1464)²⁰⁸⁵ aus dem Jahre 1454 sind gleich mehrere mögliche Bezeichnungen für die Osmanen überliefert. An einer Stelle des Briefes spricht er vom Mehmet II. als „König der Theucer“, an einer anderen Stelle von ihm als „türkischem König“ und damit als Mitglied der „turci“. Dann mit Blick auf Mehmeds Heerscharen kehrt er zum Begriff der „theucrici“ zurück.²⁰⁸⁶

Juan de Segovia benennt in seinem Missionswerk *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum* bereits sehr früh die zeitgenössische Ausformung des Islams sowie die Adressaten für seinen „Weg des Friedens“ mit dem Begriff „theucrici“. Sein Begriff „Sarazenen“ scheint ihm als genereller Oberbegriff für die Anhänger des Islams zu dienen.²⁰⁸⁷ Auf die Theucrici-Benennung greift er auch später im Text, bei historischen Rückschauern und der Ausbreitung des Islam zurück.²⁰⁸⁸ Den Untergang Konstantinopels

2082 „Hei, nisi sancta trucidat manus horrida Teucrici, / Vita necat miseros.“, aus: Adam of Montaldo: Cohortatorii uersus papam Calixtum pro ad Constantinopoli, in: Hankins, James: Appendix. Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995) = Symposium on Byzantium and the Italians, 13th-15th Centuries. S. 193. Zeile. 14f. Hierzu auch: Hankins, James: Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. S. 193.

2083 „Dato imperio iis, quos supra memoravimus, propter illorum in armis probitatem, qua se minus comperiebant Teucrici, Mahometus se rex [=Mehmet II.] adversus Genuenses sempiterno odio gessit.“, aus: Adam of Montaldo: *De Constantinopolitano excidio*. S. 192.

2084 „Mauricius, posteaquam evasit, acceptis duabus onerariis, dum Chium navigat, a classe Turcorum innumerandarum navium circumventus, praeclarum facinus gerens, cum tota classe hostium quaterdenarum supra ducatarum numerum trabium contendere ausus est bello, probitate quanta in novo navalis viro certaminis nostrae aetatis nunquam inventa est.“, aus: Adam of Montaldo: *De Constantinopolitano excidio*. S. 200. Pertusi gibt an dieser und den anderen hier genannten Stellen keine weiteren überlieferten Schreibweisen an.

2085 Jacobs, Emil: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung, in: *Oriens* 2 (1949). S. 10.

2086 „Rex ipse Theucrorum, gloriosissime princeps, Mahumettus nomine, tertium et vigesimum annum agit aetatis (...) Postquam urbs capta et militi in direptionem et praedam data est, rex Turcus imperatorem captum habere cupiens, ubi eum cecidisse percepit, corpus quaeritari curavit (...) Hinc coguntur equitum supra LXXXm, privati Theucrici, qui pro lege et patrii observantia ritus, liberior degunt et perpetua fruuntur immunitate.“, aus: Niccolo Sagundino: Brief an Alfonso von Aragon aus dem Jahre 1454. S. 128, 136 und 138. Auch hier macht Pertusi im Anmerkungsapparat der jeweiligen Passage darauf aufmerksam, dass es auch Handschriften gibt, die in der Bezeichnung der Türken abweichen.

2087 „Ad amplectendam suscipiendamque divina concedente misericordia fidei catholicae veritatem per Sarracenos conversione eorum profecto salutari praecipuaque futura defensione Christianorum a Theucricis aliisque sectatoribus legis Machumeticae, utrum via belli pacisve utendum sit, venire id potest in considerationem...“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 28.

2088 „...a quibus depravatus Heraclius augustus, cum aberravit a catholica fide, divino iudicio Agareni, qui dicti Sarraceni, Humaro duce imperium graviter lacerarunt, Damascum ac regionem Phoenicis et Ierusalem totamque Syriam occupantes, Antiochia etiam comprehensa, quodque tempestate hac Sarraceni, qui et Theucrici, Mahumet pseudopropheta eis ducatum praebente a sedibus suis exeuntes imperium graviter

und die „Niederlage der Christen“ ordnet der Theologe eindeutig dem „großen Theuker“ zu, womit auch er, an dieser Stelle, sowohl den Anführer als auch sinnbildlich die Osmanen selbst verstehen konnte.²⁰⁸⁹ In den Passagen, in denen er sich mit großer Wahrscheinlichkeit am *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais orientierte und die Ereignisse um den gescheiterten zweiten Kreuzzug behandelt, benennt Juan die Feinde der Christen nach der Überquerung des Bosporus, im Gegensatz zum Begriff der Theuker für die Osmanen im Kontext des Falls von Konstantinopels, mehrfach mit den Begriff „turci.“²⁰⁹⁰ Es scheint, als seien ihm damit beide Begriffe in seinen verwendeten Quellen begegnet. Ob er die „turci“ der Vergangenheit und die „teucrici“ seiner Gegenwart damit vorsätzlich etymologisch voneinander unterscheiden wollte, ist unwahrscheinlich. Vielmehr ist davon auszugehen, dass ihm für die Muslime in (Klein-)Asien beide Begriffe angebracht erschienen. Dem Humanist, Arzt und Philosoph sowie Befürworter eines erneuten Kreuzzuges gegen die Osmanen Marsilio Ficino waren ebenfalls beide Bezeichnungen geläufig.²⁰⁹¹ Mehrfach wandte er sich die Türkenfrage betreffend im Jahre 1478 an den Papst; darin findet sich das Volk und sein Herrscher als „der Teuker“ oder die Osmanen als solche als „teucrici.“²⁰⁹² Zwei Jahre später in seinem Brief aus dem Jahre 1480 an Matthias Corvinus — welcher zugleich das Proömium zum 3. Buch seines

devastare ceperunt...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 518.

2089 „Nunc vero post auditam nimium flebilem Constantinopolitanensis civitatis ruinam stragemque stupendam Christianorum per magnum in oculis suis Theurcum factam Maio finienti anni praesentis MCCCCLIII, quae dudum persaepe ut transiens, iam vero ut premens animum suo pondere gravis consideratio subiit.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S.30.

2090 „Post quadrimestrem obsidionem illam obtinuit victoria de caelo concessa adversus CC milia hostium ex Sarracenis. Maio autem sequenti cum innumerabili multitudine peregrinationem aggressus prospere transacto Bosphoro. Dum ad expugnandum Niconium inconsulte divertisset, consumptis terrae germinibus et deficientibus victualibus rediens persequentibus Turcis multos amisit suorum multique repatriare voluerunt (...) Franci autem per desertum Asiae astutia Graecorum, qui farinae calcem miscuerant, et crebris Turcorum insultibus fame quoque nimia cruciati, ut carnibus equorum et asinorum vescerentur...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 102. Der Hinweis auf die Nutzung der *Speculum historiale* (lib. 27, cap 85ff) findet sich im Kritischen Apparat in Ulli Roths Edition des Textes. Vinzenz von Beauvais benutzt hier durchgängig die Bezeichnung „Turcus“. Anm. zu Zeile 108, 118 und 124. S. 102. Ich danke an dieser Stelle Ulli Roth, der hinsichtlich einer synonymen Verwendung des Begriffs, die Manuskripte erneut untersuchte und die zwei Stellen mit der Verwendung „turci“ noch einmal im Originalmanuskript nachprüfte.

2091 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 31.

2092 „Et tanquam desint, quae me intus sine fine fatigent, imminet assidue capiti meo lupus omnium voracissimus, leo rugiens, vastus elephas, draco pestilens, Teucer, (immanis hostis Ecclesiae) iam iam nisi tu praesto affueris misellum hunc gregem tuum teque in primis devoraturus.“, aus: Marsilio Ficino: *Oratio christiani gregis ad pastorem sextum suadens ut ovibus suis dicat.* (=Brief an Papst Sixtus IV aus dem Jahre 1478). S. 808. Sowie: „Contra Teucros divinae legis hostes omnipotens nobis Deus ipse pugnabit.“, aus: Marsilio Ficino: *Brief an Papst Sixtus IV vom 25. Dezember 1478*, aus: Ficino, Marsilio: *Opera omnia*. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancipriano. Bd. I.2. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 814.

Epistolariums darstellt — sind es die „turci“, welche die „Finsternis“ bringen würden und gegen die man vorgehen solle.²⁰⁹³

Abweichend von einer synonymen Verwendung von *turci* und *teucri* sowie einer möglichen zusätzlichen eindeutigeren Herkunftsbezeichnung des Verfassers als trojanisch finden sich im Diskurs auch rein konnotativ-inhaltliche Anspielungen auf eine mögliche Herkunft der Osmanen, welche ihrerseits ebenfalls eine trojanische Herkunftskonnotation implizieren konnten. Etymologisch eindeutig sind die Schriften des Georg von Trapezunt. Angefangen von seinem Erstlingswerk an den Sultan *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* von 1453 bis hin zu seiner mitreißenden Konversionsschrift *Über die Göttlichkeit des Manuel* von 1467 nutzt er als Bezeichnung für die Osmanen den Terminus „Türken“ in seiner griechischen Variante als „Τούρκοι“.²⁰⁹⁴ Im Konzept seiner Konversionsgesuche scheint der Übersetzer und Philosoph seiner eschatologischen Ausrichtung durchgängig treu zu bleiben und versucht, in seiner Argumentation sich auf die abrahamitische Abstammung des Sultans über Ishmael zu konzentrieren.²⁰⁹⁵ Ein Blick in seine lateinischen Werke bietet zwar keine alternative Schreibweise, doch eine zusätzliche Herkunftskonnotation an. In seinem *Lateinischen Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' Almagest* von 1466 diskutiert der Gelehrte die Frage, ob Reiche und Herrschaften durch Kriege gebildet würden. Dabei kommt er in Bezug auf Mehmet II. und den Fall Konstantinopels auch auf den Fall Trojas zu sprechen. Durch die „Eroberung Trojas“ sei „durch Aeneas“ auch das „Römische Reich“ entstanden. Es folge daher „aufgrund einer vielfältigen und sehr langen Reihe von Tatsachen“ dass, niemand, der noch Herr seiner Sinne sei, daran zweifeln könne, dass die „Herrschaft“ wieder zu den Seinen „zurückkehren“ und bei ihnen bis „ans Ende der Zeit“ bleiben würde.²⁰⁹⁶ Mit der Formulierungen einer

2093 „Hic enim omnes, quum olim summo studio nihil aliud, quam veram gloriam lucemque quaesiverint, tandem post multa lucis saecula in tenebras sub saevis Turcis...“, aus: Marsilio Ficino: Exhortatio ad bellum contra barbaros (= Brief an Matthias Corvinus vom 1. Oktober 1480). S. 721.

2094 „Σὺ δέ, ὃ πάγχρυσε ἄμιρᾶ, δέξαι ἀσμένως ταῦτά μου τὰ γράμματα, ἀπλούστερόν μοι γεγραμμένα, ἵν' εὐκολώτερον μεταγλωττισθῇ παρὰ τῶν αὐτόθι εἰς τὴν ἡλιακὴν καὶ ὑπέρλαμπρον τῶν Τούρκων διάλεκτον, ἧς τὸ εὐγλωττον καὶ ὀλιγοσύλλαβον τῶν λέξεων καὶ τὸ τολμηρὸν τῆς προφορᾶς καὶ ἀνδρεῖον παρὰ πάντων μεμαρτύρηται τῶν γευσασμένων.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 68ff. Sowie: „Ὅτι δὲ ὁ ταῦτα πράξων τοῦ Ἰσμαὴλ ἀπόγονος ὁ μικρῷ πρότερον καὶ νῦν κατὰ τὸ αὐξῆς ἔτος ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας βασιλεύων τῶ[v] Τούρκων ἐστὶ δῆλον ἐκ πολλῶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Göttlichkeit des Manuel*. S. 571.

2095 „πάντες γὰρ οἱ πρὸ τοῦτου οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἀλλ' ἄλλοτε ἄλλοις ἐπολέμησαν, ὁ δὲ πάντων τῶν νῦν ὄντων ἀνθρώπων εὐγενέστατος, οὗτος, ὁ τοῦ Ἀβραάμ διὰ τοῦ Ἰσμαὴλ ἐκγονος, οὐχ ὁ τυχὼν ἀλλὰ πρωτότοκος ἀπὸ πρωτοτόκων, ὡς εἴρηται, εὐθὺς μετὰ τὸ ἐκπορθῆσαι τὴν Κωνσταντίνου πᾶσιν ἔθνεσι πολεμεῖ καὶ πολεμεῖται ἀπλῶς μὲν παρὰ πάντων, ἐπιμελέστερον δὲ παρὰ τε Ἰταλῶν καὶ Οὐγγρων καὶ Σκυθῶν, ἀμελέστερον δὲ παρὰ Σαρακηνῶν διὰ τὸ τοῦ γένους ἐκεῖνο ἄνανδρον.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Göttlichkeit des Manuel*. S. 572.

2096 „Id enim divinitus iam ex captivitate Troiae, unde Romanum imperium per Eneam ortum est, ultra XXV annorum milia sancitum et factitatum esse ipsi videmus. Sequitur ergo rerum ipsarum multiplici ac longissima serie, cum tu orbis terrarum iure imperator sis, neminem mentis compotem dubitare posse in

zurückkehrenden Herrschaft zu den Osmanen lässt Georg dem Leser Interpretationsspielraum für eine mögliche konnotative Verknüpfung des Falls von Troja, der Gründung Roms durch die flüchtigen Trojaner und einer potentiellen Wiedererlangung dieser verlorenen Herrschaft in der Eroberung Konstantinopels und damit (Ost)Roms durch die Osmanen. Eine trojanische Herkunftskonnotation, die der Philosoph und Übersetzer Mehmet II. direkt zuzuspielen scheint, kann nicht ausgeschlossen werden.

VII.1.1 Der Fall Konstantinopels als (legitime) Rache für das antike Troja

Weniger etymologischer Natur, dafür jedoch nicht weniger äquivalent ist die Herkunftskonnotation, die der griechisch schreibende Historiker Kritobulos von Imbros in seinem Geschichtswerk für Mehmet II. entwirft. Zunächst scheint dieser die Vorfahren des Sultans recht klar mit den Persern zu identifizieren. Bei seinen detaillierteren Ausführungen führt er diese auf Perseus und Achaimenes zurück. Diese wiederum seien ursprünglich einer griechisch-ägyptischen Abstammung gewesen.²⁰⁹⁷ Die Zerstörung Trojas bildet auch in Kritobulos Geschichtswerk für Mehmet II. eine zentrale Rolle, in der er die Konkurrenz zwischen Trojanern und den Griechen betonte.²⁰⁹⁸ Analog zu seinem großen Vorbild Alexander dem Großen, so berichtet Kritobulos, sei Mehmet II. auch zu den Ruinen Trojas gelangt.²⁰⁹⁹ Alexander habe dort Priamos ein Versöhnungsoffer dargebracht. Ebenso erwies er den Heroen wie Achilles seine Ehre.²¹⁰⁰ An der Stelle, an welcher der Sohn des Achilles Neoptólemos den trojanischen König Priamos erschlagen habe, betete er für dessen Geschlecht um Vergebung, denn er selbst stammte mütterlicherseits aus diesem Geschlecht.²¹⁰¹ Ganz ähnlich handelt Mehmet II. in

tuos rediturum imperium et usque ad ultima saecula duraturum.“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 96 f.

2097 „ὄρα τὴν γενεὰν ἄνωθεν τοῦ βασιλέως γενεαλογουμένου ἀπὸ Περσέως καὶ Ἀχαιμένου τῶν εὐγενῶν Ἑλλήνων ἄνωθεν. οὗτοι δὲ τοῦ παλαιάτου γένους εἰσὶν Ἀχαιμενιδῶν τε καὶ Περσειδῶν, ἀφ’ ὧν δὴ γενῶν οἱ τῶν Περσῶν βασιλεῖς πάντες κατήγοντο. ἦσαν μὲν γὰρ δὴ καὶ ἄλλα γένη Περσῶν, ὡς Ἡρόδοτος ἱστορεῖ, ἀλλὰ δημοτικὰ καὶ κοινὰ, ταῦτα δὲ μόνα ἐξαιρέτα ἦσαν τῶν βασιλέων τὸ ἀνέκαθεν ἀπὸ Ἀχαιμένους καὶ Περσέως ἔχοντα τὴν ἀρχήν· οὗτοι δ’ ἦσαν Ἕλληνες ἀπὸ Δαναοῦ καταγόμενοι καὶ Λυγκέως, οἵτινες Αἰγύπτιοι ὄντες τὸ ἐξαρχῆς ἐκ πόλεως Χέμμιος τῆς ἐν τῷ Ἑλεὶ κειμένης ἐς τὴν Ἑλλάδα μετῴκησθησαν. χρόνοις δ’ ὕστερον οἱ τούτων ἀπόγονοι κατὰ συμφοράς, Ἀχαιμενίδαι τε καὶ Περσεῖδαι, διαβάντες ἐς τὴν Ἀσίαν ἐν Περσίδι τὴν ἀρχὴν κατεστήσαντο καὶ τελευτήσαντες οὗτοι κατέλιπον τὸ τε γένος καὶ τὴν ἐπωνυμίαν τῷ τόπῳ.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 15f.

2098 „σύγκρισις ἀλώσεως Τροίας. ἐάλω Τροία, ἀλλ’ ὑπὸ Ἑλλήνων καὶ δέκα ἐτὶ πολεμουμένη, ὥστε, εἰ καὶ τῷ πλήθει τῶν τε ἀπολλυμένων τῶν τε ἐαλωκότων οὐ μείων ἦν ἡ συμφορά, εἰ μὴ καὶ μείζων εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ ἄμφω ταῦτα ἔφερε τινα κουφισμὸν καὶ παραμυθίαν αὐτῇ· οἱ τε γὰρ Ἕλληνες φιланθρωπότερον τοῖς ἐαλωκόσι προσεφέροντο τὰς κοινὰς αἰδούμενοι τύχας ὃ τε συνεχῆς πόλεμος καὶ μακρὸς καὶ τὸ καθ’ ἡμέραν τὴν ἄλωσιν προσδοκᾶν παρήρηται τὴν ἀκριβῆ τούτων αἴσθησιν τῶν δεινῶν· τὸ δὲ παρὸν ἀπαραμύθητον ὄλως.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 77.

2099 Zum Besuch Trojas durch Alexander den Großen, vgl. Hans-Joachim Gehrke: *Alexander der Grosse*. München ⁶2013. S. 35 f. Sowie: Hans-Ulrich Wiemer: *Alexander der Große*. München ²2015. S. 95 f.

2100 Hans-Joachim Gehrke: *Alexander der Grosse*. München ⁶2013. S. 35.

2101 Hans-Ulrich Wiemer: *Alexander der Große*. München ²2015. S. 95 f.

der Darstellung des Historikers. Als er Troja erreicht hatte, betrachtet er die Überreste und bewunderte die militärische Schlüsselrolle der antiken Stadt. Ebenso wie Alexander habe er auch die Gräber der Heroen aufgesucht, darunter auch das des Achilles. Mehmet II. habe sie aufgrund ihrer Taten und ihres Ruhms geehrt.²¹⁰² Was diese Darstellung jedoch von Alexander unterscheidet, ist, dass er die Trojaner nicht um Verzeihung bittet. Vielmehr stellt er sich bewusst auf deren Seite, obwohl seine Affinität zu Alexander und seine implizierte griechisch-ägyptische Herkunft etwas anderes vermuten lassen würden. Vielmehr lässt Kritobulos von Imbros den Sultan selbst das Wort ergreifen: Gott habe ihn als „Rächer dieser Stadt und seiner Bewohner“ vorgesehen. Denn er habe ihre Feinde, die Griechen, „unterworfen“. Mehmet II. macht an diesem Punkt klar, was und wen er unter „den Griechen“ verstand, nämlich auch „Makedonen“, „Thessalier und Peloponnesier“. Troja sei einst von ihnen zerstört worden. Deren Nachfahren seien jetzt nach so vielen Jahren von ihm für „den Frevel“ bestraft worden, welchen sie an „den Asiaten“ damals und auch später noch oftmals begangen hätten.²¹⁰³ Ohne Mehmet II. und die Osmanen explizit als Trojaner zu benennen, werden diese — analog zum Morbisanusbrief — zu den rechtmäßigen Rächern der Trojaner an den Griechen, und damit implizit in die Nachfolge der Trojaner gestellt.

Das Geschichtswerk *Atheniensis historiarum libri decem* des Laonikos Chalkokondyles aus der Mitte der 60er Jahre schildert den Niedergang Ostroms (Griechen) und den Aufstieg der Osmanen. Das Werk trägt den später hinzugefügten erweiterten Titel *De Origine ac rebus gestis Turcorum* und kennt damit zumindest eine nachträgliche Benennung der Osmanen als „turci“. Doch auch der griechische Originaltext aus der Feder des Autors selbst benennt die Osmanen „Τούρκοι“.²¹⁰⁴ Ähnlich wie der weit aus osmanefreundlichere Kritobulos von Imbros sowie der Morbisanusbrief, kennt er auch das Motiv einer Rache für Troja durch die Osmanen. Explizit kommt er auf das Schicksal der „Griechen von Byzanz“ zu sprechen. Er kommt zu dem Schluss, dass sowohl der Fall von Konstantinopel als auch der Fall von Troja ähnliche katastrophale Ausmaße

2102 „καὶ ἀφικόμενος ἐς τὸ Ἴλιον κατεθεᾶτο τὰ τε ἐρείπια τούτου καὶ τὰ ἔχνη τῆς παλαιᾶς πόλεως Τροίας καὶ τὸ μέγεθος καὶ τὴν θέσιν καὶ τὴν ἄλλην τῆς χώρας ἐπιτηδειότητα καὶ ὡς ἔκειτο γῆς καὶ θαλάσσης ἐν ἐπικαίρῳ, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἡρώων τοὺς τάφους ἰστόρει, Ἀχιλλέως τέ φημι καὶ Αἴαντος καὶ τῶν ἄλλων, καὶ ἐπῆνεσε καὶ ἐμακάρισε τοὺτους τῆς τε μνήμης καὶ τῶν ἔργων καὶ ὅτι ἔτυχον ἐπαινέτου Ὁμήρου τοῦ ποιητοῦ...“, aus.: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 170

2103 „ὅτε λέγεται καὶ μικρὸν συγκινήσας τὴν κεφαλὴν εἰπεῖν· „ἐμὲ τῆς πόλεως ταύτης καὶ τῶν αὐτῆς οἰκητόρων ἐν τοσούτοις περιόδοις ἐτῶν ἐκδικητὴν ἐταμειύετο ὁ θεός· ἐχειρωσάμην γὰρ τοὺς τούτων ἐχθροὺς καὶ τὰς πόλεις αὐτῶν ἐπόρθησα καὶ Μυσῶν λείαν τὰ τούτων πεποίημαι. Ἕλληνες γὰρ ἦσαν καὶ Μακεδόνες καὶ Θετταλοὶ καὶ Πελοποννήσιοι οἱ ταύτην πάλαι πορθήσαντες, ὧν οἱ ἀπόγονοι τοσούτοις ἐς ὕστερον περιόδοις ἐνιαυτῶν νῦν ἐμοὶ τὴν δίκην ἀπέτισαν διὰ τε τὴν τότε ἐς τοὺς Ἀσιανοὺς ἡμᾶς καὶ πολλάκις γενομένην ἐς ὕστερον ὕβριν αὐτῶν.“, aus.: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 170.

2104 Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 1 und 2 passim.

annehmen würden. Auch er geht davon aus, dass dies eine Strafe für die Griechen gewesen sei. Explizit gibt er den Grund und den Wirkmechanismus bekannt, denn dies sei die gerechte Rache dafür gewesen, was die Griechen einst Troja angetan hätten.²¹⁰⁵ Wie sein osmanenfreundliche Kollege schafft es auch Laonikos Chalkokondyles, ohne Mehmet II. und die Osmanen explizit als Trojaner zu benennen, diese als rechtmäßige Rächern der Trojanern an den Griechen und damit implizit als Nachfolger der Trojaner darzustellen.

Die Auffassung, dass die Osmanen als Rächer für den Fall Trojas nach Europa gekommen seien blieb ein verbreitetes Motiv im Diskurs um eine trojanische Herkunft der Osmanen. Einige dieser Entwürfe zielen auf keine direkte gentile Gleichsetzung der Osmanen mit den Trojanern.²¹⁰⁶ Sie stellen die Osmanen jedoch aber zumindest implizit in die Nachfolge der Trojaner. Vertretern wie der bereits genannte Verfechter der Teucrititulatur für die Türken, Adam of Montaldo, war dieses Motiv natürlich ebenso bekannt.²¹⁰⁷ Auf für ihn steht fest: Für das, was die Griechen in der Vergangenheit den Trojanern angetan hatten, war dieses „[klein-]asiatische Volk“ zu Recht gegen die Griechen in den Kampf gezogen.²¹⁰⁸ Ein verschärftes Rachemotiv innerhalb dieses grundlegenden Gedankens bildete ein bekannter, auch von polemischen Entwürfen vielzitiert Vergeltungsakt. Bereits Giacomo Languschi ließ Mehmet II. bei seiner

2105 „Περὶ μὲν τοὺς τοῦ Βυζαντίου Ἑλληνας τοσαῦτα ἐγένετο· δοκεῖ δὲ ἡ ξυμφορὰ αὕτη μεγίστη τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην γενομένων ὑπερβαλέσθαι τῷ πάθει, καὶ τῇ τῶν Ἰλίου παραπλησίαν γεγονέναι, δίκην γενέσθαι τοῦ Ἰλίου ὑπὸ τῶν βαρβάρων τοῖς Ἑλλήσι πασσοῦσι ἀπολουμένοις, καὶ οὕτω τοὺς Ῥωμαίους οἶεσθαι ξυμβῆναι, τὴν τίσιν ἀφῆχθαι τοῖς Ἑλλήσι τῆς πάλαι ποτὲ γενομένης Ἰλίου ξυμφορᾶς. Ταῦτα μὲν οὖν ἐς τοσοῦτον ἐγένετο.“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonikos Chalkokondyles: Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem (Ἀποδείξεις Ἱστοριῶν)*. The Histories. Laonikos Chalkokondyles. Volume II. Books 6-10. Translated by Anthony Kaldellis. (=Dumbarton Oaks Medieval Library 34). London u.a. 2014. S. 206. Hierzu zudem: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 33.

2106 Der vermeintliche griechische Augenzeuge zum Sturz der Stadt, bekannt als Nestor-Iskander, greift das Rachemotiv lediglich an einer Stelle auf: Hier bescheinigt er dem Eroberer und seinen Osmanen die Bezwiner Trojas bezungen zu haben: „...vinse i vincitori del fiero Artaserse, più grande della vastità del mare e padrone di tutta la terra; e distrusse i distruttori di Troia magnifica, difesa da settantaquattro re.“, aus: Nestor-Iskander: *Racconto di Costantinopoli*. S. 296. Ich folge bei der Interpretation der zitierten Stelle sowohl der Übersetzung aus dem mittelalterlichen Russisch in Pertusis italienischer Fassung, als auch der Interpretation bei Meserve. S. 33. Zu Meserves Auslegung vgl. zudem ihre Anm. 49 auf Seite 270. Englische Übersetzung von Walter K. Hanak und Marios Philippides: „He vanquished and conquered the city of Artaxerxes. He governed the boundlessness of the seas and commanded the breadth of the earth. He erased the marvelous ruined Troy, in which seventy kings had reigned and fourteen had defended it.“, aus: Nestor-Iskander: *The Tale of Constantinople. Of its origin and capture by the Turks in the year 1453*. S. 93ff. Für diese Verknüpfung gibt es einige Hinweise: vgl. Anmerkung 22 auf Seite 110, bei: Walter K. Hanaks und Marios Philippides' Übersetzung: Nestor-Iskander: *The Tale of Constantinople. Of its origin and capture by the Turks in the year 1453*.

2107 „Tanta nunquam impietas Trojano in excidio commissa est, quantam daemoniorum feri clientes Teucri sempiterno moerore Graecis intulerunt.“, aus: Adam of Montaldo: *De Constantinopolitano excidio*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 198.

2108 „Ex quibus non video esse locum admirationi ea in parte, in qua comperio asiaticam gentem suos capitales fide et veteri iniuria Dardanis illata hostes superasse.“, aus: Adam of Montaldo: *De Constantinopolitano excidio*. S. 204. Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 37.

Eroberung verkünden, dass er schlicht für die „Vergewaltigung“ der „trojanischen Jungfrau“ Cassandra Rache genommen habe, welche nach der Eroberung Trojas von Ajax im Tempel der Athene geschändet worden war.²¹⁰⁹ In einem Brief an Barbaro wohl gegen Ende 1453 des venezianischen Gelehrten und Politikers Filippo da Rimini (*~1409; †1497), wurde dieses spezielle Rachemotiv auf die Spitze getrieben. Auch hier findet sich das Motiv, dass Mehmet den Fall der Stadt als eine Vergeltung für die Schändung der Jungfrau Cassandra auf im Tempel der Athene bezeichnete. Als eigentlichen Vergeltungsakt für diese Untat lässt der Politiker Mehmet höchst persönlich, die Schändung einer „Jungfrau“ in der „Hagia Sophia“ vornehmen. Ebenso legt er ihm die Worte in den Mund, dass dies explizit die „Rache“ für die Schändung der trojanischen Jungfrau“ gewesen sei.²¹¹⁰ Auch Filippo da Rimini kennt in seinem Briefbericht eine Benennung der Osmanen als „teucrici“ und sogar den Namen „Tros“ für Mehmet II., welcher einer der wichtigsten Ahnherren der Trojaner darstellt.²¹¹¹ Damit unterstreicht er die trojanische Abkunft Mehmeds und der Osmanen, wodurch der eigentliche Vergeltungsakt in eine unmißverständliche Kausalität gerückt wird.

VII.1.2. Die Kontroverse um eine mögliche trojanische Abkunft der Osmanen im zeitgenössischen Gelehrtentdiskurs sowie um deren mögliche Besitz- und Herrschaftsansprüche in Europa

Dass bereits durch die reine Benennung der Osmanen als „teucrici“ sowie die synonyme Verwendung des Begriffs „turci“, aber auch durch implizite inhaltliche Verweise für die Zeitgenossen eine offensichtliche trojanische Herkunftskonnotation im Raum stand, zeigt der Umstand, dass allein bereits die Benennung von zeitgenössischen Gelehrten diskutiert und zur Debatte gestellt wurde. Dabei ergaben sich naturgemäß drei Möglichkeiten. Entweder man stimmte der Gleichsetzung zu oder man lehnte sie ab. Man konnte sich der Lösung der Frage auch explizit enthalten, bzw. diese als unaufklärbar deklarieren. Einer der wohl namhaftesten Humanisten der italienischen Renaissance,

2109 „Da tanta victoria sgonfiatto el gran Turco disse haverse vindicato de la violation de la vergine troiana facta nel tempio de Pallas.“, aus: Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453* (dalla Cronica di Zorzi Dolfen). S. 176.

2110 „Cum enim victoria tumens Teucrorum rex omnia quaereret quibus animum suum expleret ad obpropria omnis generis inferenda sanctae religioni nostrae, celeberrimum Sophiae fanum profanandum prae ceteris cum duxisset, ibi immitis bestia ab miti virgine pudorem extorquens gloriatus est se tum ultum Troianae virginis vicem in templo Palladis defloratae...“, aus: Filippo da Rimini: *Excidium Constantinopolitanae urbis* (Brief an Francesco Barbaro ~Ende 1453/ Anfang 1454), in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 138. Hierzu auch: Philippides, Marios 7 Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453: historiography, topography, and military studies*. Farnham u.a. 2011. S. 208.

2111 „Nam incredibili conflato exercitu castelli ope prius exstructi terra marique profectus TrosConstantinopolim obsidet...“, aus: Filippo da Rimini: *Excidium Constantinopolitanae urbis* (Brief an Francesco Barbaro ~Ende 1453/ Anfang 1454). S. 132. Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 37.

Poggio Bracciolini, zeichnete sich durch eine weitgehend homogene Verwendung des Begriffs „teucrici“ für die Osmanen, sowohl bereits vor als auch nach dem Fall Konstantinopels, aus.²¹¹² Bereits in seiner Grabrede für Kardinal Cesarini im Kontext der Schlacht bei Varna aus dem Jahre 1444 nutzt er in der Widmung die Bezeichnung „teucrici“.²¹¹³ Ebenso verhält es sich mit seinem Brief an Jahn Hunyadi zwei Jahre später, in welchem von der „Unredlichkeit der Teuker“ zu lesen ist.²¹¹⁴ In seinen moralphilosophischen und anthropologischen Reflexionen *De miseria humanae conditionis* aus dem Jahre 1455, welche durch den Fall von Konstantinopel inspiriert worden waren, bildet dieses historische Ereignis den Ausgangspunkt seiner Ausführungen. Konstantinopel wird in dieser Beschreibung zu einem „Zugang zur Belagerung der übrigen Staaten Europas“ und zwar für die „teucrici“.²¹¹⁵ Der ambitionierte Büchersammler zeichnete sich jedoch nicht nur durch die reine Nutzung des Begriffs sondern auch durch die Diskussion über die Rechtmäßigkeit von dessen Verwendung aus. Hierzu widmete er sich u.a. der konkreten Nachfrage seines Freunds, dem Senatskanzler von Bologna Alberto Parisi (*?; †1477), in einem Brief aus dem Jahre 1454, der ihm im Vorfeld die Frage gestellt hatte, ob man die „Feinde des Glaubens“ denn nun „teucrici oder turci“ nennen solle. Grundsätzlich, so der Humanist, sei ihm die Verwendung des Namens nicht ganz schlüssig. Seinem Freund gegenüber hob er hervor, dass der Name „teucrici“ ein „altehrwürdiger“ Begriff sei. Dieser leite sich von „Teucer“ ab, von welchem „die Trojaner“ ihren Namen „teucrici“ erhalten hätten. Er gab seinem Freund zu bedenken, dass ihm kein „Volk“ geläufig sei, welches „nach dem Fall Trojas“ diesen Namen verwendet habe. Jedoch gestand er natürlich ein, dass es den Anschein habe, der Name sei im gegenwärtigen „Zeitalter“ „wiederbelebt“ worden.²¹¹⁶ Da eine eindeutige gentile Verknüpfung für ihn nicht vorlag, gab er gegen seine eigene Anwendung des Begriffs zu, dass es besser sei, die Osmanen mit dem „neuen Namen

2112 Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 90. Hierzu ebenso: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 27 ff.

2113 „Legati contra Teucros, et in ea expeditione diem functi.“, aus: Poggio Bracciolini: *Oratio in funere reverendissimi Cardinalis D. Iuliani de Caesarinis Romani*, in: *Spicilegium Romanum*. Tomus X. Rome 1844. S. 374.

2114 „Animum quoque excelsum atque egregium exposuere et plenum roboris ac firmitatis, quem quotidie ostendis ad conterendam Teucrorum perfidiam.“, aus: Poggio Bracciolini: *Brief an Johann von Hunyadi vom April 1448*. S. 65.

2115 „Id enim vulnus Christi fidelibus illatum affirmabant, quod dubitandum esset, ne pestem perniciosissimam consequeremur, urbem illam tanquam ianuam quandam praebituram Teucris aditum ad occupa[n]das reliquas Europae nationes, praesertim in mutua Christianorum dissensione.“, aus: Poggio Bracciolini: *De miseria humanae conditionis*. S. 88.

2116 „Quod queritis Teucrici ne an Turci dici debeant ii nostre fidei hostes, ratio mihi eorum nominum incerta est. Teucrorum tamen nomen antiquum scitis esse a Teucro ductum et ab eo Troianos Teucros appellatos. Post excidium vero Troie legimus nullam gentem hoc nomen in Asia usurpasse, quod noviter et nostro seculo videtur esse excitatum.“, aus: Poggio Bracciolini: *Brief aus dem Jahre 1454 an Alberto Parisi*, in: Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen*. A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. 286.

turci“ zu benennen.²¹¹⁷ Dies war jedoch kein eindeutiger Widerstand gegen eine trojanische Herkunftskonnotation der Osmanen. Poggio musste seinem Leser eingestehen, dass diese Empfehlung auf Unwissenheit beruhe. Denn entgegen seinen übrigen Zeitgenossen gestand er ein, dass man im Grunde weder die Ursprünge der „Vorfahren“ noch den Namen des „Feindes“ kannte, welchen dieser noch „vor dem vergangenen Jahrhundert“ getragen habe. Ebenso läge auch der genaue „Zeitpunkt“ ihres Auftauchens in „Kleinasien“ im Dunkeln.²¹¹⁸ Poggio wollte daher seinem Freund gegenüber keine endgültige Entscheidung übermitteln, sondern lediglich seine Bedenken und seine persönliche Einschätzung gegenüber der gegenwärtigen Praxis der Benennung und der scheinbar so eindeutig vorliegenden trojanischen Herkunftskonnotation zum Ausdruck bringen. Daher weist er ein eindeutiges Urteil seinerseits von sich. Vielmehr sollen sich lieber diejenigen um die Klärung der Frage kümmern, welche weit „wißbegieriger“ und interessierter der Frage nachgehen würden, was nun der beste und „eigentliche Name“ für die Osmanen sei.²¹¹⁹

Bereits aus dem Katastrophenjahr 1453 selbst stammt die *Expugnatio Constantinopolitana* des Philosophen und Mediziners Niccolò Tignosi da Foligno. In seinem Gräuelbericht über die Un- und Bluttaten bei der Eroberung Konstantinopels kommt auch er auf die Trojanerfrage zu sprechen. Er bezeugt, dass es im Gelehrten Diskurs sowohl die Tendenz gab die Osmanen *teucris* zu nennen, als auch, dass man eine semantisch-konnotative Verbindung auf Grund der Begrifflichkeit zu den Trojanern knüpfte. Er benennt in seinem Schreiben die Eroberer Konstantinopels im Gegensatz zu Poggio Bracciolini als „turci“.²¹²⁰ Hierzu liefert er auch eine für ihn auf der Hand liegende Begründung. Für ihn stellen die Ereignisse und Taten während des Falls von Konstantinopel einen Höhepunkt an Grausamkeit und Verbrechen in der „Geschichte“ dar. Man dürfe den Feind daher keineswegs „teucris“ nennen. Doch „viele Menschen“ würden gerade dies tun, die nach eingehender Betrachtung und Untersuchung eine „Verwandtschaft des Namens“ bemerken würden. Aufgrund ihrer grauenvollen Taten seien sie aber eher mit dem Begriff „truces“ und damit als Wilde zu bezeichnen.²¹²¹

2117 „Potius vero eos dixerim Turcos novo nomine, quod aliis multis nationibus contigit, quorum ratio nulla extat.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief aus dem Jahre 1454 an Alberto Parisi. S. 286. Hierzu auch: Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 90.

2118 „Progenitorum huius nostri hostis origo et nomen ante centesimum annum obscurum erat et cum intra minoris Asiae terminos contenti essent...“, aus: Poggio Bracciolini: Brief aus dem Jahre 1454 an Alberto Parisi. S. 286.

2119 „Quod autem proprius sit eorum nomen viderint earum rerum curiosiores.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief aus dem Jahre 1454 an Alberto Parisi. S. 286.

2120 „Ad quinquaginta milia Turcorum in hoc bello ultimo periere...“, aus: Niccolò Tignosi da Foligno: *Expugnatio Constantinopolitana*. S. 118. Hierzu auch: Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 63.

2121 „Credo, mi carissime, si perlegeris historias, hoc Constantinopolitano facinore nullum reperiess quod sit exactum crudelius et detestabilius. Hostes quidem non Teucris sunt, ut multi putant affinitatem nominis

Niccolò Tignosi da Foligno schein daher den Begriff „Türke“ bzw. „turci“ zu präferieren, welcher der Wortherkunft „truces“ näher stand. Jedwede andere Herkunftskonnotation wollte er damit scheinbar im Keim ersticken, denn er hielt eindeutig fest, dass „die Feinde sicherlich keine Teuker“ seien.²¹²² Niccolò Tignosi da Folignos Versuch, eine edle gentile Herkunftskonnotation der Osmanen abzuwenden, verdeutlicht die Notwendigkeit, die einige Zeitgenossen sahen, diese scheinbar noch offene Frage und ungeklärte These, eindeutig zu beantworten.²¹²³ Im Falle des Philosophen und Mediziners Niccolò Tignosi da Foligno und anderer Wortführer konnte dies nur eine eindeutige Ablehnung und Verneinung bedeuten:

Der wohl wichtigste Wortführer einer generellen Ablehnung einer trojanischen Herkunftskonnotation der Osmanen fand sich in der Person Silvio Eneas (Pius II.). Seine generelle Ablehnungshaltung wurde von mehreren Säulen getragen. Wie bereits gezeigt wurde, war ihm das Konzept eines europäisch-trojanischen Filiationsverbandes geläufig und er gehörte zu den stärksten Propagandisten einer trojanischen Abkunft der Franken. Wie er zudem in seinem kosmographischen Entwurf *De Europa* erkennen ließ, bezog er sich bei der Bewertung und historischen Verortung Trojas und Konstantinopels einerseits auf die Überlieferung des heidnisch-griechischen spätantiken Geschichtsschreiber Zosimos und andererseits des spätantiker Kirchenhistorikers Salamanes Hermeias Sozomenos. Besonders in der Konzeption des Sozomenos war Konstantinopel bereits als ein drittes Troja benannt worden.²¹²⁴ Auf dieser Grundlage beschrieb der Humanist, dass Kaiser Konstantin bei seiner Verlegung der Hauptstadt nach Osten — und der geplanten *translatio imperii* — zunächst nicht Byzanz sondern Troja besichtigt habe, um dort ein Bollwerk gegen die „Einfälle der Parther“ zu errichten. Nur auf der Grundlage eines Traumes, in dem Christus ihm einen anderen geeigneteren Ort gezeigt habe, sei das „neue Rom“ eben dort entstanden wo heute Konstantinopel läge.²¹²⁵ Damit machte der

inspicientes, sed potius Truces sunt appellandi, quibus licitum [licitum?] ire in deos satis apparet cum humano sanguine madent.”, aus: Niccolò Tignosi da Foligno: *Expugnatio Constantinopolitan*. S. 118.

2122 Konkrete Formulierung im Text: "Hostes quidem non Teucris sunt....", aus: Niccolò Tignosi da Foligno: *Expugnatio Constantinopolitan*. S. 118.

2123 So entwarf auch Georgius de Hungaria in seinem *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum* (1458/1481), die Idee, dass der Name „Türke“ womöglich auch auf die Eigenbenennung „Theorici“, die „Geistigen“ zurückzuführen sei. Vgl: „Et ex tunc intrauit ille nouus et spiritualis Mechometus, nuncius Antechristi, et ceperunt iam non Sarraceni, sed Theorici, id est spirituales, nomen habere, eo quod in attrahendis Christianis ad suam maliciam et auertendis a fide Christi et societate ecclesie quasi supernaturalem uiderentur habere efficaciam.“, aus: Georgius de Hungaria: *conditionibus et nequicia Turcorum*. Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken. Nach der Erstausgabe von 1481. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Reinhard Klockow. Köln u.a. 1993. S. 164 ff.

2124 Warwick Ball: *Rome in the East: The Transformation of an Empire*. London / New York 2002. S. 445.

2125 Stellenbezug: Zosimos: Ἱστορία νέα ; Buch II. Kapitel 30 (Heide) / Sozomenos: *Historia Ecclesiastica*; Buch II. Kapitel 3. (Christ) Gesamte Passage im *De Europa*: „Constantinum uero imperatorem cognomine Magnum, cum statuisset imperii sedem ex urbe Roma in Orientem transferre, quo

Papst auf die Wichtigkeit Trojas als Ursprungsland der späteren Römer und schließlich der Franken aufmerksam. Silvio Eneas musste aber einer etymologisch-konnotativen Verknüpfung der Osmanen mit Troja aber schon allein wegen seines eigenen Namens entschieden entgegentreten. Er selbst generierte in seiner Autobiographie, den *Commentarii*, später, eine konnotative Verknüpfung seiner eigenen Person zu seinem selbst gewählten Namen Aeneas und damit zu Vergil. Über ihn gäbe es sogar eine Prophezeiung. Vergil aus Mantua habe den Aeneas aus Troja besungen, Aeneas aus Siena — und damit er selbst — habe die Stadt Mantua reich gemacht.²¹²⁶

In seinem Brandbrief an Nikolaus von Kues vom 21. Juli 1453 versuchte er dem Kardinal daher klar zu machen, dass diejenigen, welche unter dem Namen „Türken“ bekannt seien, entgegen der Meinung von „Einigen“ eben keine „Teuker“ seien.²¹²⁷ Er selbst scheint jedoch lange Zeit in seinen Werken und Briefen die Osmanen als „teucrici“ benannt zu haben. Nachweislich wurden seine Schriften jedoch nachträglich wohl ab dem Jahr 1447 von seiner eigenen Hand korrigiert. Es war ihm gelungen, nahezu alle teucrici-Benennungen durch die konnotationsfreie Bezeichnung „turci“ zu ersetzen.²¹²⁸ Diese Art von Korrektur bzw. Zensur zeigt sich auch in seinem kosmographischen Teilwerk *De Europa* aus dem Jahr 1458. Der Diskurs über die trojanische Herkunft der Franken nimmt im Werk einen zentralen Platz ein. Ausdrücklich betont er, dass die „Franken“ ihren „Ursprung“ auf die „Trojaner“ zurückführen könnten. Hierfür wählte er nicht den belasteten Begriff „teucrici“ sondern den eindeutigen Terminus „troiani“.²¹²⁹ In der Passage über die Franken kommt Silvius Aeneas, wie schon gezeigt wurde, auf „drei Gruppen“ von Trojanern zu sprechen welche nach der Zerstörung Trojas ihren Weg nach Europa fanden. Neben dem bekannten Neffen des Priamus benennt er Aeneas sowie

facilius Parthorum excursiones compesceret, tradunt ecclesiastici auctores in Troadem profectum ibi regie urbis fundamenta iecisse, ubi quondam Agamemnon ceterique Grecorum principes aduersus Priamum regem fixere tentoria. Sed admonitum in somnis a Christo Salvatore locum alium designante ceptum opus, cuius diu mansere uestigia, infectum reliquisse atque in Thraciam nauigantem Bizantium petiuisse, eumque sibi locum diuinitus ostensum dixisse. Mox urbem ampliasset, noua menia erexisset, sublimes excitasset turres, magnificentissimis cum priuatis tum publicis operibus exornasse, tantumque illi decoris adiecisset, ut Altera Roma non immerito dici posset. Scriptores uetusti, qui florentem uidere, deorum potius in terris habitaculum quam imperatorum putauere. Nomen urbi Nouam Romam imperator indidit, sed uicit obstinatio uulgi, ut a conditore potius Constantinopolis uocaretur.”, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Enee Silvii Piccolominei postea Pii PP. II. De Europa. Edidit commentarioque instruxit Adrianus van Heck. Vatikanstadt (=Città del Vaticano) 2001. S. 59 f.

2126 „[F]erunt in scriptis uatum peruetustis, in quibus romanorum presulum tempora predicuntur, cum Pii II profetia subnectitur, hec uerba reperiri: `Et tu Mantua exaltaberis; ita deo placitum nec falli numina possunt. Virgilius mantuanus Eneam troianum cecinit, Eneas senensis Virgilii patriam ditauit“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii II commentarii. Bd. 1 S. 115.

2127 „[N]on enim, ut quidam rentur, Teucrici sunt neque Perse, qui nunc Turchi dicuntur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 209.

2128 Johannes Helmrath redet nach einer Durchsicht der Editionen sogar davon, dass seine Werke und Briefe „purgiert“ worden seien, wobei dieser zudem hervorhebt, dass auch „ein paar Teucrici übersehen“ worden seien. vgl. Johannes Helmrath: Pius II. und die Türken. S. 110 f. Anm. 105 und 106.

2129 „Franconia huic succedit, nobilis sane provincia et admodum potens, ab incolatu Francorum sic appellata. Franci quidem Troiani ab origine fuerunt...“, aus: Pius Aeneas. De Europa. S. 148.

Antenor als *Translatoren* der *trojanischen Gens* nach Italien, aus der die Römer und Venezianer hervorgegangen seien. Antenor sei der Gründer der Stadt Padua.²¹³⁰ Obwohl er damit auf bestehende Traditionen aufbaute, spart er bewußt den bekannten trojanischen Flüchtling namens Turchus, Turcus oder auch Turcher aus. Durch diese Zensur wird eine potentielle gemeinsame trojanische Herkunft bereits im Keim erstickt, denn wie bereits zu sehen war, kannte Enaea Silvio neben diesen grundlegenden trojanischen Herkunftsmaythen auch andere europäische Länder und Reiche, die sich auf eine eigene trojanische Herkunftskonnotation, ob nun legitim oder nicht, berufen konnten. Als gekrönter *poeta laureatus* fanden seine diesbezüglichen Bemühungen auch Einzug in seine Dichtung. Als Papst tritt er in seinem Werk *Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem* Mehmet II. in lyrischer Form entgegen und benennt ihn klar als „Türke“.²¹³¹ Die Osmanen seien auch nicht von einer „Abstammung der Dardaner“ und entsprängen auch nicht „trojanischem Blut“, wobei sich der Papst bei letzterem auch auf den Begriff der „teucric“ stützte.²¹³²

Mit seinen Bemühungen wollte Aeneas jedwede Konnotation einer möglichen gemeinsamen trojanischen Herkunft der Osmanen und namhafter europäischer Länder und Reiche aus seinem literarischen Vermächtnis und auch aus dem zeitgenössischen Gelehrten Diskurs verbannen. Bei Letzterem wollte er nicht nur einzelne Gelehrte wie Kusanus zurechtweisen, sondern seine Einwände auch einem größtmöglichen öffentlichen Publikum darbieten. Dies gelang ihm auch im Zuge seiner *Türkenreden*, die Enea auf den Tagen von Regensburg, Frankfurt und Wiener Neustadt halten durfte. Aeneas rekurriert in seiner Rede *Constantinopolitana clades* vom 15. Oktober 1454 eben auf diesen zeitgenössischen Diskurs, wenn er festhält, dass die „Mehrzahl“ der Intellektuellen scheinbar glauben würde, dass es legitim sei, die Osmanen „teucric“ zu nennen. Also nach eben jenem Volk, aus dem die „Römer“ hervorgegangen seien.²¹³³ Der spätere Papst wollte damit auch ausdrücklich gegen die Idee vorgehen, dass daraus zu schließen sein könnte, man würde und dürfe daher keine Feindseligkeit gegen diese

2130 „Constat enim post evictam incensamque Troiam qui superfuerunt excidio, in tres turmas divisos, in exilium profugisse, et alios quidem Enea duce Italiam petivisse, a quibus Albani prodierunt et deinde Romani, qui orbis imperio potiti sunt; alii sub Anthenore per medios Achivos elapsi Illirios penetravere sinus et regna Liburnorum ad intimum hadriaticum pelagus accessere urbemque condidere Patavium, ubi sepultum Anthenorem tradunt, qui Enetum profugas secum duxit, a quibus postea dicti Veneti...“, aus: Pius Aeneas. De Europa. S. 148.

2131 „Turcha, paras alte subvertere menia Rome / et Christi legem perdere posse putas. / It Pius at contra, reges capere arma ducesque / ocus hortatur: sunt pia vota Pii.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem, in: Poeti latini del Quattrocento. A cura di Francesco Arnaldi, Lucia Gualdo Rosa, Liliana Monti Sabia (=La letteratura italiana 15). Milano / Napoli 1964. S. 156. Zeile 1-4.

2132 „Non hoc Dardanidum genus est, nec sanguine Teucro...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem. S. 156 Zeile 11.

2133 „Neque enim, ut plerique arbitrantur, Asiani nunc ab origine Thurci, quos vocant Theucros, ex quibus est Romanorum origo...“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Constantinopolitana clades. S. 269.

empfinden.²¹³⁴ Die anhaltende Relevanz und Brisanz dieses Themas spiegelt sich in der Tatsache wider, dass sich Aeneas schon unmittelbar in den nächsten Reden *In hoc florentissimo* vom 25. Februar 1455 und *Si mihi*²¹³⁵ vom 23. März des gleichen Jahres auf dem Reichstag in Wien-Neustadt dazu genötigt sah, die Problematik erneut mit Nachdruck klären zu müssen: Die „turci“ werde er niemals „teucrici“ nennen.²¹³⁶ Den Grund hierfür liefert der energische Redner ebenfalls, denn er werde niemals einem so schändlichen Volk mit der Vergabe eines so wichtigen und „berühmten Namens“ die Ehre erweisen.²¹³⁷ Die Gründe für Silvio Eneas eifriges Wirken gehen aus der Befürchtung hervor, dass aus einer Partizipation am trojanischen-europäischen Filiationsverband auch ein konkreter legitimer Herrschaftsanspruch abgeleitet werden könnte. In seinem Brieftraktat stellte er als Papst seinem potentiellen Leser Mehmet II. gegenüber daher unmißverständlich heraus, dass die „Vorfahren“ des Sultans niemals „Italien besessen oder auch nur zu sehen bekommen“ hätten. Da für den Papst auch keinerlei gemeinsame gentile Ursprünge vorlagen, stand für ihn fest, dass Mehmet II. und damit die Osmanen „keinerlei Rechtsansprüche auf dieses Land“ hätten. Die Befürchtung, dass eine potentielle gemeinsame trojanische Abkunft der Osmanen argumentativ dazu gebraucht werden könnte, deren Eroberungstreben zu legitimieren, wurde jedoch nicht nur vom prominenten Humanistenpapst als Gefahr gesehen. Bereits im Morbisanus-Brief klang an, dass der Sultan aufgrund der gemeinsamen trojanischen Blutlinie sich dazu veranlasst sähe, seinen „Herrschaftsbereich“ nach „Europa“ hineinragen zu wollen, so wie es seinen „[trojanischen] Vorvätern“ vorausgesagt worden sei.²¹³⁸ Auch im vermeintlichen Augenzeugenbericht des Giacomo Languschi geht aus dem Rachemotiv für Troja nach der Eroberung Konstantinopels das Streben des Sultans hervor, weiter nach Westen und damit nach Europa vorzudringen. Der Sultan habe bereits Nachforschungen über die „Lage Italiens“ und die genauen Orte, an denen

2134 „[Die Völker Europas] ... non essent odio... [die Türken]“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades* S. 269. Sowie: Gründer: Liebe deine Feinde! S. 68.

2135 Zum Zwecke der Übersichtlichkeit wird hier nicht gesondert auf die Rede *Si mihi* eingegangen werden, da diese eine gekürzte und lediglich anders geordnete Fassung von *In hoc frequentissimo* darstellt und inhaltlich völlig mit dieser übereinstimmt. Daher liegt der Fokus der Betrachtungen an dieser Stelle auf: *In hoc florentissimo*. Zur Einschätzung der inhaltlichen Deckungsgleichheit beider Reden und zur strukturellen Analyse von *Si mihi* vgl. Kapitel: „IX.4 Die Antwortrede 'Si mihi' vom 23. März 1455“, bei: Helmuth, Johannes: *Die Reichstagsreden des Enea Silvio Piccolomini 1454/55*. S. 280 - 283. Sowie: Jessica Nowak: *Ein Kardinal im Zeitalter der Renaissance. Die Karriere des Giovanni di Castiglione (ca. 1413 - 1460)*. Tübingen 2011. S. 197 f.

2136 „Eligenda belli sedes, qua Turcos aggredi expediat – non dicam Teucros!“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *In hoc frequentissimo*, in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): *Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvi Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars I*. Luca 1755. S. 308.

2137 „Numquam enim foedissimae conditionis gentem tam claro nomine honestabo.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *In hoc frequentissimo*. S. 308.

2138 „... quorum auctorem fuisse scimus veraciter Antenorem et Aeneam de sanguine Priami procreatos, in cuius locum ducturi sumus imperium in partibus Europae, secundum repromissiones a diis nostris, quas patres nostri habuisse noscuntur.“, aus: Morbisanus-Brief. S. 181.

„Aeneas und Antenor“ an Land gegangen waren, anstellen lassen. In diesem Zuge habe er auch den „Sitz des Papstes“ sowie des westlichen Kaisers und die verbleibenden „Königreiche in Europa“ erforscht.²¹³⁹ Ob Silvio Enaea Befürchtungen durch die Berichte und vor allem den Morbisanusbrief genährt wurden, bleibt ungewiß, doch es ist festzustellen, dass sich in den polemischen Schriften im Diskurs um die Osmanen des 15. Jahrhunderts — und nicht zuletzt in deren Kreuzzugsappellen und -literatur — Argumentationen finden, welche sich der expliziten Verteidigung der europäisch-trojanischen Herrschaftsgebiete gegen mögliche Herrschaftsansprüche asiatisch-trojanischer Osmanen widmen.²¹⁴⁰

Der Humanist, Professor für Rhetorik sowie spätere Erzbischof von Ragusa Timoteo Maffei (*1415; †1470) schloß sich gegen Ende des Jahres 1453 seinen vielen Mitrednern im Zeichen des Kreuzzugsaufrufes an und wandte sich hierfür in einem offenen Brief an die Fürsten der Christenheit.²¹⁴¹ Um die Fürsten von der anhaltenden Bedrohung nach dem Fall Konstantinopels zu überzeugen, versucht er, ihnen klar zu machen, dass der Eroberer in seinem Machtstreben immer weiter nach Europa vordringen wird. Ihn würden der Besitz und die Macht des einst blühenden Italiens anlocken sowie „die alte“, mit „nichts vergleichbare Lebensweise“.²¹⁴² Es war jedoch nicht reine Gier, die Mehmet II. trieb, sondern auch in Timoteo Maffeis Argumentation, suchte der Sultan, Rache für seine trojanischen Vorfahren. Darum sei er zunächst in Konstantinopel eingefallen, welches römischen und damit trojanischen Ursprunges war. Als nächstes würde Mehmet II. nun aber aus denselben Gründen nach Italien und damit auch nach Rom kommen, da es in der Antike durch trojanische Flüchtlinge besiedelt worden war.²¹⁴³ Denn „fälschlicherweise“ würde dieser annehmen, es sei sein Geburtsrecht und er könne sich auf dieselben „Ahnen“ wie die „Erbauer Roms“ berufen.²¹⁴⁴ Ganz ähnlich argumentierte der Jurist, Redner und Dichter aus Mailand Giovanni Luigi Toscani noch mehr als 15 Jahre später in einem Gedicht *Declamationes in Turcum* an die Fürsten der Christenheit.

2139 „Diligentemente se informa del sito di Itallia et de i luoghi dove capitono Anchise cum Enea et Anthenor, dove è la sede dil papa, del Imperator, quanti regni sono in Europa, la quale ha depenta cum li reami et provincie.“, aus: Giacomo Languschi: Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453 (dalla Cronica di Zorzi Dolfin). S. 173.

2140 Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 38.

2141 Robert Schwoebel: Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks. S. 31 f.

2142 „Trahent eum tum florentissimae Italie res, et vetus consuetudo nulli comparanda...“, aus: Timoteo Maffei / Niccolò Giacomo: Epistola qua cunctos Italiae, Principes exhortatur, quo suis copiis in Turcam quamprimum contendant, qui nuper Constantinopolitana urbe potitus est, in: Pez, Bernhard / Hueber, Philibert: Codex diplomatico-historico-epistolaris: quo Diplomata, Chartae, Epistolae, Fragmenta Opusculorum. (=Thesauri Anecdotorum novissimi. Tomus 6. Pars 1-3). Augsburg 1729. S. 367.

2143 Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 38.

2144 „Trahent eum tum florentissimae Italie res, et vetus consuetudo nulli comparanda, tum eorum, quos, falso tamen, suos Maiores appellat, amor et gloria, qui Romanam urbem aedificaverunt, et has oras incoluerunt, et quorum cineres in hisce sunt consepulti.“, aus: Timoteo Maffei / Niccolò Giacomo: Epistola qua cunctos Italiae, Principes exhortatur, quo suis copiis in Turcam quamprimum contendant, qui nuper Constantinopolitana urbe potitus est. S. 367.

Auch er ging davon aus, dass Mehmet II. sein Eroberungstreben aus seinem trojanischen Geburtsrecht ableiten würde und verurteile daher dessen angenommene schamlose Anmaßung, sich überhaupt auf einen trojanischen Stammbaum zu berufen. Bereits im folgenden Jahr verhöhnte ihn der berühmte Poet und Literat sowie Tanzmeister und –theoretiker Antonio Cornazzano (*~1430; †1484) in einem volkssprachlichen Klagelied über den Fall von Negroponte aus dem Jahre 1470 für dieselbe Anmaßung.²¹⁴⁵

Mit einer grundsätzlichen Aberkennung einer legitimen trojanischen Abkunft der Osmanen konnte die trojanische Herkunft der christlichen Fürsten in Europa aber im Gegenzug auch als Argumentationspunkt für einen Kreuzzug o. Ä. genutzt werden. Neben der gemeinsamen christlichen Identität konnte man sich hierfür auf eine trojanische Identität Europas beziehen und diese gegenüber den unrechtmäßigen momentanen Besetzern des ehemaligen Troja abgrenzen. Der namhafte Gelehrter und Humanist Francesco Filelfo (*1398; †1481) erinnerte Karl VII., den Siegreichen, König von Frankreich (*1403; †1461), bereits 1451 daran, was denn sein „altehrwürdiges Vaterland“ gewesen sei, und rekurrierte damit auf die mittelalterlichen Herkunftsmymen. Ursprünglich stamme er doch aus „Troja“, welches einst auch „Teukria“ genannt worden sei. Doch war sein Ursprungsland nun besetzt und zwar durch die „Türken“, so dass es nun den Namen „Turcia“ trage.²¹⁴⁶ Nun war es am König, sein „trojanisches Geburtsrecht“ gegenüber Mehmet II. einzufordern.²¹⁴⁷

Der erster Professor für Griechisch an der Universität Paris, Philologe, Herausgeber und italienischer Theologe Gregorio Tifernate (*~1414; †1465) verwies im Kontext der zeitnahen Eroberung Konstantinopels auf die edle trojanische Herkunft der Italiener.²¹⁴⁸ Er selbst hatte einige Zeit in Konstantinopel gelebt. In einem Gedicht *Vaticinium cladis Italiae*, welches sich der osmanischen Bedrohung widmete, beschreibt er die scheinbare Ohnmacht Italiens und Roms gegen das Vordringen der Muslime. Nach dem Fall Konstantinopels sei sein „Vaterland“ nun schutzlos dem Feind ausgeliefert. Ein „Vaterland“, welches seinen „Ursprung“ und Geschlecht auf Troja selbst zurückführen könne.²¹⁴⁹ Auch er implizierte, sich für das einstige Ursprungs- und Vaterland hier und jetzt einzusetzen.

2145 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 38.

2146 „Quae vetus tibi patria est? Nonne Troia, quae olim Teucra dicebatur? (...) At hoc tempore pro Teucra & Troia: Turcia videmus appellari, Nam ii omnes qui turci troianique dici consuerunt, ab infami: & efferata, turcorum immanitate oppressi sunt.“, aus: Francesco Filelfo: Brief an Karl VII. von Frankreich, in: Francisci philelfi. Epistolarum familiarium libri XXXVII, ex eius exemplari transumpti. Venedig 1502. fol. S. 59 v.

2147 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 45.

2148 Dies. S. 45.

2149 „O patriam, o tellus olim invictissima, tu nunc / Heu facinus, cunctis obvia praeda iaces. / Vae tibi, quae septem claudis munimine colles / Et genus a Troia principiumque trahis; / Vae tibi desidia nimium luxuque fluenti; / Vae tibi ter miserae, vae tibi Roma quater.“, aus: Gregorio Tifernate: *Vaticinium cladis*

Diese Argumentation findet sich auch noch über den Tod Mehmet II. hinaus. Der Poet, Schriftsteller und Gelehrte auf dem heutigen Gebiet Belgiens, Jean Lemaire de Belges (*~1473; †~1515), verfasste um das Jahr 1500 sein Werk *Les illustrations de Gaule et singularités de Troye*. Der letzte Teil des Werkes enthält die trojanische Genealogie der Gründer Galliens und des Frankenreichs bis hin zu Karl dem Großen.²¹⁵⁰ Der Beginn des Werkes macht klar, dass er sich in seinem Werk sowohl mit der trojanischen Abkunft der Franzosen als auch mit der Anmaßung der Osmanen auseinandersetzen will, die sich erdreisten, einen trojanischen Ursprung für sich zu proklamieren und zudem momentan das ursprüngliche trojanische Territorium zu Unrecht besetzt halten würden.²¹⁵¹ Man könne nicht zulassen, dass die Ehre Frankreichs durch die „Türken“ zertrampelt würde, denn schließlich könne sich der Adel, der König und schließlich das gesamte Land auf „Priamus den König von Troja“ berufen und zurückführen.²¹⁵² Auch in anderen Werken betont er die Anmaßung der Osmanen, das ursprüngliche Vaterland der trojanischen Franzosen unrechtmäßig in ihrem Besitz zu halten.²¹⁵³ Ihm ging es darum, den trojanischen Ursprung der Franzosen als Grund für ein Vorgehen gegen die Osmanen in „(Klein-)Asien“ einzusetzen.²¹⁵⁴

Sowohl in der Geschichts- als auch in den Herrschaftskonstruktionsschriften des Mittelalters hatte eine vermeintliche trojanische Herkunft über Jahrhunderte hinweg immer wieder als Legitimationsmittel gedient (Vgl. Kapitel VII bes. VII.2.1ff). Besonders in der Geschichtsschreibung des HRRDN war die vermeintliche (doppelte)

Italiae, in: Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 248. Zeile 33-38.

2150 Philip Ford: *De Troie à Ithaque: réception des épopées homériques à la Renaissance*. Genève 2007. S. 195. Auch Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* S. 46.

2151 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* S. 46.

2152 „Et daute part, à fin que les nobles esprits de la langue François et Galicane, prennent cœur chacun en son endroit, denhorter tant par viue voix comme par leurs escritures, nosdits tresillustres Princes du temps present, à ce quilz se congnoissent vrays Gaulois et vrays Troyens la plus noble nation du monde: et ne laissent plus fouler leur honneur par les Turcz. Lesquelz faulsement et torçonnierement usurpent, non seulement le nom de la nobilité de Troye, mais aussi tous les regnes, terres et seigneuries iadis du Roy Priam de Troye.“, aus: Jean Lemaire de Belges: *Les Illustrations de Gaule et singularitez de Troye* (=Œuvres de Jean Lemaire de Belges. Impr. de J. Lefever. Band 1. Löwen 1882.). S. 15.

2153 „Priam, iadis en ses nobles arrois, / Fut renommé le Roy de tous les Roys: / Troye la grand sur la mer Hellesponte / Tenoit souz piedz, la mer maiour de Ponte, / Et Larchipel, iusqu'à la mer d'Egypte: / Car vraye histoire ainsi le nous recite. / Et maintenant (dont certes il me poise) / Tout cela tient gent estrange et Turquoise, / Gent dissolue, infidele, bastarde, / Gent toute infame. Et pource trop me tarde / Que celle terre, et de si noble estime / Ne soit rendue on hoir legitime. / Or voyons or' si la querele est iuste, / De demander en bras fort et robuste, / Que de ces Turqz la gent abominable, / Pleine de vice, et d'horreur tresdammable, / Nous rende franche, et sans point de tribus / Ta region, ou tant ilz font d'abus.“, aus: Jean Lemaire de Belges: *Epistre du Roy à Hector de Troye*, in: *Œuvres de Jean Lemaire de Belges*. Impr. de J. Lefever. Band 3. Löwen 1885. S. 72.

2154 „Icy ha assez couleur et matiere pour seruir à lenhort et admonestement de noz Princes Troyens: cestadire Chrestiens, à ce que par effect ilz desirassent et sefforçassent de recouurer leur patrimoine hereditaire d'Asie la Mineur, quon dit maintenant Natalie ou Turquie: et daller voir le país Natal, iadis du grand Roy Priam de Troye, et du Prince Hector, qui furent les vrays sourceons de toute noblesse...“, aus: Jean Lemaire de Belges: *Les Illustrations de Gaule et singularitez de Troye* (=Œuvres de Jean Lemaire de Belges. Impr. de J. Lefever. Band 1. Löwen 1882.). S. 138f. Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* S. 46.

Abkunft Karl des Großen auch immer wieder als gentiles Argument für eine legitime *translatio imperii* herangezogen worden (Vgl. Kapitel VII.2.3). Eine trojanische Abkunft Mehmet II. und der Osmanen implizierte damit nicht nur legitime Herrschafts- und Gebietsansprüche in Europa, sondern ließ die Möglichkeit unausgesprochen im Raum stehen, dass mit der Eroberung Konstantinopels ein neuer juridisch legitimer Herrschaftstransfer stattgefunden hatte.

VII.1.3. Die Skythenthese als alternative Herkunftskonnotation und Versuch einer Lösung der turci-teucris-Frage

Um jedweden potentiell gentil begründbaren Herrschaftsanspruch der Osmanen im trojanischen Filiationsverband Europas niederschlagen zu können, bedurfte es im Diskurs jedoch nicht nur eines klaren Abstreitens einer trojanischen Herkunftskonnotation, sondern auch einer eindeutigen unmißverständlichen gentilen Einordnung der Aggressoren, welche einer Festsetzung ihrer Andersartigkeit gleichkommen musste. Silvio Eneas (Pius II.), der mitunter wichtigste Wortführer einer generellen Ablehnung einer trojanischen Herkunftskonnotation der Osmanen, führte hierfür eine prominent werdende These, die er auch aus der fiktiven mittelalterlichen Kosmologie des Aethicus Ister bezog, wieder in den zeitgenössischen Diskurs ein.²¹⁵⁵ In seinem Brandbrief an Nikolaus Kusanus vom 21. Juli 1453 hatte er sowohl die trojanische als auch eine persische Abstammung der Osmanen abgestritten. Sich auf die Autorität des vermeintlichen antiken Autors Aethicus berufend macht er dem Kusaner klar, dass es sich bei den Türken um ein „Geschlecht“ handeln würde, welches sich auf die Skythen zurückführen ließe. Dies bedeute, dass die „Türken“ aus dem „Zentrum der Barbarei“ hervorgegangen seien.²¹⁵⁶ Nikolaus von Kues hatte noch in seinem Werk *De Pace fidei* desselben Jahres zwischen einem türkischen und einem skythischen Redner im Religionsgespräch unterschieden.²¹⁵⁷ In seiner Rede *Constantinopolitana clades* vom 15. Oktober 1454 führte Silvio Eneas (Pius II.) das Geschlecht der Osmanen ebenfalls auf die barbarischen Skythen zurück.²¹⁵⁸ Diesem Stamm wies er Attribute wie Unzucht,

2155 Johannes Helmrath: Pius II. und die Türken. S. 109.

2156 „[N]on enim, ut quidam rentur, Teucris sunt neque Perse, qui nunc Turchi dicuntur. Scytharum ex media barbarie genus profectum est, quod ultra Euxinum Pirricheosque montes ad oceanum septentrionalem sedes prius habuisse traditur, ut ethico philosopho placet.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 209.

2157 „Ad haec SCITA: 'Nihil scrupuli esse potest in adoratione simplicissimae trinitatis, quam et hodie omnes qui Deos venerantur adorant.'“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 28. Sowie: „TURKUS: 'Restat adhuc non parva differentia, asserentibus Christianis Christum crucifixum per Iudaeos, aliis id ipsum negantibus.'“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 44.

2158 „Sytharum genus est ex media barbaria profectum...“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades*. S. 269.

Unsauberkeit sowie schändliches amoralisches Verhalten zu.²¹⁵⁹ Als geographisches Ursprungsgebiet nennt Aeneas Gebiete weit im Nordosten Asiens, fernab irgendeiner trojanischen Herkunftskonnotation.²¹⁶⁰ Indem Eneas Silvio den Türken eine mögliche geographische oder ideologische Verbundenheit zu Europa und dessen Ursprüngen aberkannte und ihnen im gleichen Atemzug eine negativ beladene Herkunft nachwies, betonte er zusätzlich die absolute Notwendigkeit, gegen diese vorzugehen.²¹⁶¹ Daher verwundert es auch nicht, dass er unmittelbar in den nächsten Reden *In hoc florentissimo* vom 25. Februar 1455 und *Si mihi* vom 23. März des gleichen Jahres den Osmanen einen Ursprung aus der „Kloake“ der Skythen andichtet.²¹⁶² Seine Bestrebungen, eine mögliche trojanische Herkunft der Osmanen durch seine skythische gentile Abstammungstheorie zu ersetzen, erstreckte sich in der Folge über nahezu das gesamte literarische Werk des Humanistenpapstes. Sowohl in *De Europa* aus dem Jahre 1458 als auch in *De Asia* aus dem Jahre 1462 — und damit in beiden Teilen seiner Kosmographie — finden sich Kapitel, die sich mit den Ursprüngen der Osmanen auseinandersetzten. Und in beiden Werken geht er auf den Diskurs seiner Zeit ein, in dem „Redner und Dichter“ sowie auch „Historiker“ immer noch dem Irrtum unterliegen würden, die „Türken“ als Teuker zu bezeichnen. Diese besäßen zwar die Territorien Trojas und damit der „Teuker“, doch sei die Herkunft der Osmanen „skythisch und barbarisch“. Ebenso bemüht er erneut die Autorität des Aethicus Ister und weist den Osmanen einen abgelegenen Herkunftsort zu.²¹⁶³

Seine Skythentheorie erstreckte sich auch auf seine Dichtung als Papst. In seinem Werk *Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem* spricht er erneut den Osmanen nicht nur ihre trojanische Herkunft ab, sondern er ordnet sie auch eindeutig einer skythischen und barbarischen Abkunft zu.²¹⁶⁴ Schlussendlich verankerte er die Theorie auch in seiner Autobiographie, den *Commentarii*, und damit endgültig in seinem geistigen

2159 „...gens immunda et ignominiosa, fomicaria in eunetis stupromm generibus...“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades*. S. 269.

2160 „...ultra Euxinum Pyrrichosque montes.“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades*. S. 269 f.

2161 Webb, Diana M.: *The Decline and Fall of Eastern Christianity. A Fifteenth-century View*, in: *Bulletin of Institute for Historical Research* 50 (1977). S. 209 f.

2162 „...[turcorum] qui ex barbarica Scytharum fece originem ducunt.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *In hoc frequentissimo*. Sowie: Daniel Goffman: *The Ottoman Empire*, in: John J. Martin (Hg.): *The Renaissance World*. New York 2009. S. 361.

2163 „Video complvres etatis nostre non oratores aut poetas dumtaxat, uerum etiam historicos, eo errore teneri, ut Teucrorum nomine Turcos appellent. Credo eos idcirco motos, quoniam Turci Troiam possident, quam Teucro coluere. Sed illorum origo ex Chreeta atque Italia fuit; Turcorum gens scythica et barbara est.“, aus: Pius Aeneas. *De Europa*. S. 62. Sowie: Turcae (ut Ethicus philosophus tradit) in Asiatica Scythia (...) sedes patrias habuere“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *De Asia*. S. 383.

2164 „Non hoc Dardanidum genus est, nec sanguine Teucro / ducit avos: Scythica est tetraque barbaries. / Pyrricheos montes et inhospita saxa colebat, / gens ignara Dei, gens inimica tibi.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem*. S. 156 Zeile 11-14.

Vermächtnis.²¹⁶⁵ Für sein Konversionsgesuch im Brieftraktat an den Sultan konnte er keinen abfälligen Tonfall in Bezug auf die Herkunft der Osmanen gebrauchen. Statt dessen musste er in irgendeiner Weise neben Mehmeds „Ruhm seiner Taten“ und seinen persönlichen Talenten auch auf die „hohe Herkunft seiner Vorfahren“ verweisen.²¹⁶⁶

Ganz besonders hob er dabei unter den Muslimen den „Stamm der Ottomanen“ hervor, aus dem Mehmet II. und seine „berühmten Vorfahren“ hervorgegangen seien.²¹⁶⁷

Doch auch gegenüber dem Sultan wich der Papst nicht von seiner Skythenthese ab, die er gegenüber dem Eroberer lediglich von ihrer schlechten Konnotation befreite. Zwar findet die Zerstörung Trojas durch Agamemnon in seinem Brief an Mehmet Erwähnung, doch ohne dies in irgendeiner Weise auf Mehmeds Herkunft zu beziehen.²¹⁶⁸ Vielmehr sei nämlich überliefert, dass es besonders unter den Skythen „viele berühmte Männer unter Waffe“ gegeben habe. Die Skythen hätten (Klein-)Asien in die Steuerpflicht gezwungen und mehrere Jahrhunderte beherrscht. Ebenso hätten sie die „Ägypter“ bezwingen und vertreiben können. „Weder die Ägypter noch die Araber“ seien daher mit dem „Stamm der Skythen“ zu vergleichen gewesen. Im Sinne seines Konversionsvorhabens stelle er heraus, dass es ihn sehr verwundere, dass die „furchtlosen und tapferen Skythen“ dem religiösen muslimischen „Blendwerk“ der Araber erlegen waren.²¹⁶⁹ Der Papst blieb jedoch nicht der einzige Verfechter dieser Theorie. Namhafte Gelehrte wie Francesco Filelfo (*~1398; †1481) oder Flavio Biondo schlossen sich der Herkunftstheorie an oder vertraten sie aufgrund eigener Nachforschungen. Auf dem Kongress von Mantua 1459 setze sich auch Francesco Filelfo für einen Kreuzzug gegen die Osmanen ein.²¹⁷⁰ Auch er stellte, wie der Papst, seinem breitem Publikum vor Augen, dass es sich bei den „Türken“ um ein minderwertiges Volk skythischen Ursprungs handle.²¹⁷¹ Besagter Flavio

2165 „Hoc genus [turci] hominum ex orientali quondam Scythia digressum Cappadociam, Pontum, Bithyniam et omnem ferre Asiam, que Minor appellatur, armis subegit nec diu post, transmissis classibus Hellesponto, maiorem Grece partem occupavit...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Pii II commentarii*. Bd. 1. S. 113.

2166 „Dolemus te virum excellentem, nobilitate maiorum illustrem, gestarum rerum gloria clarum, imperio magno praeditum et pluribus naturae dotibus eminentem, non incedere in viis Domini, non nosse mandata eius, non esse in lege sua.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 186.

2167 „Nam praeter Ottomanorum familiam, de qua natus es, et illustres progenitores tuos, quis est, qui magnopere laudari inter Saracenos queat?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 264 ff.

2168 „Quid Agamemnoni Ilium exussisse?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 172.

2169 „Tua origo, sicut accepimus, Scythica est; inter Scythas multos fuisse viros in armis claros memoriae traditur, qui vectigalem Asiam pluribus saeculis tenuerunt et Aegyptios ultra paludes eiecerunt. Non sunt comparandi aut Aegyptii aut Arabes Scythico generi, non est forti et ignavo aequa societas. Mirandum est tantum potuisse suis fascinationibus Arabes, ut audaces et praestantes Scythas in suam societatem adduxerunt.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 266.

2170 Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 77.

2171 „Quis unus omnium Turcos ignoret fugitivos esse Scytharum servos eosque pastores: qui ex ergastulis illius vasti & inhospitabilis montis Caucasi cum in Persida ac Mediam latrocinatum descendissent...“, aus: Francesco Filelfo: *Oratio ad Pium secundum*, in: *Orationes Francisci Philelfi cum*

Biondo machte unter anderem sowohl in seiner Geschichte Italiens vom Fall des römischen Reiches, den *Decades*, als auch in seiner Pius II. gewidmeten kulturhistorischen Studien des antiken Roms, *Roma triumphans*,²¹⁷² auf die gentilen Ursprünge der Osmane aufmerksam. Sich auf verschiedene Autoritäten berufend steht auch für ihn fest, dass es sich bei den „eigentlichen Türken“ um „Skythen“ handle,²¹⁷³ die Biondo vor allem in seinem Spätwerk *Roma triumphans* — innerhalb eines Exkurses zur Gegenwart und zu den Eroberungen durch die Türken — sogar eindeutig den „Römern“ als Feinde gegenüberstellt.²¹⁷⁴ Niccolo Sagundino benutze, wie gezeigt wurde, mehrere Bezeichnungen für die Osmanen, die seinen Stand zu deren trojanischen Herkunftstheorie scheinbar nicht eindeutig klären. Mit Blick auf seine Ausführungen zur gentilen Herkunft sind seine Aussagen unmißverständlich. Eigens für Enaea Silvio verfasste er die Geschichte der osmanischen Sultane im Jahr 1456, *De Familia Otthomanorum Epitome ad Aeneam Senarum Episcopum*. Silvio Enea verließ sich auf die Erfahrungen und die Expertise des Gesandten an den Osmanenhof.²¹⁷⁵ Aufgrund des Befunds des Gelehrten Orientreisenden musste der spätere Papst noch mehr in seiner Skythentheorie bestärkt worden sein.²¹⁷⁶ Bereits in seinen Einleitungsworten hält er fest, dass das „Volk der Türken“ — und hierfür wählt er die Schreibweise „turci“ — vor mehr als sechshundert Jahren, aus den Skythen hervorgegangen sei.²¹⁷⁷ Auch der gelehrte Gesprächs- und Diskussionspartner des Sultans, George Amiroutzes, implizierte in seinem dokumentierten Gesprächsverlauf mit dem Sultan, dem *Dialogus de fide*, eine

quibusdam aliis eiusdem operibus. Orationes diversae I. Basel 1498. Nicht paginiert. Zählung von Orationes diversae I. fol. 2r.

2172 Arthur White: *Plague and Pleasure: The Renaissance World of Pius II*. Foreword by Michael Lewis. Washington D.C. 2014. S. 149.

2173 „Fueruntque & ipsi Turci Scythae, ex iis quos Alexandrum Macedonem intra Hyperboreos montes, ferreis clausisse repagulis, quum alii tradunt scriptores, tum beatus Hieronymus affirmat.“, aus: Flavio Biondo: *Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI*. S. 151.

2174 „Fueruntque ad id Circi Agonis spectaculum ex nostratibus ingenio et doctrina cultiores nonnulli, quibus ea die Romanam rem lacertos adhuc movere, Romanum celebrari nomen apparuit, cum tantas adhuc res adversus Scythas, Tanais olim et Riphaeorum montium accolae, Turchos, maximae partis Asiae et Europae dominatores, sub Romanis signis Romanique legati nomine geri, non magis ob spectacula quod ante oculos erat ostensionem quam ob recentis victoriae refricatam memoriam videretur.“, aus: Flavio Biondo: *Roma triumphans*. S. 276.

2175 Marios Philippides: Introduction, in: Ders. *Mehmed II the Conqueror. And the fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turk: Some Western views and testimonies* (=Medieval and Renaissance texts and studies 302). Tempe (Ariz.) 2007. S. 6f. Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 75.

2176 Wobei nicht auszuschließen ist, dass Niccolo Sagundino sich den Bemühungen des späteren Papstes nicht loß aus Sympathie oder Vorteilmahme angeschlossen hatte.

2177 „Turcarum gens ab annis sexcentis et supra, a Scythicis (qui trans Tanaem Asiam versus, nulla stabili sede, nullis urbibus, nullis certis aut perpetuis domiciliis, campos patentes vage passimque incolere soliti sunt) originem traxit, et veluti rivulus quidam e fonte inde emana[vi]sse videtur.“, aus: Niccolo Sagundino: *De Familia Otthomanorum Epitome ad Aeneam Senarum Episcopum*, in: Marios Philippides: *Mehmed II the Conqueror. And the fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turks: Some Western views and testimonies* (=Medieval and Renaissance texts and studies 302). Tempe (Ariz.) 2007. S. 56.

skythische Abkunft der Osmanen.²¹⁷⁸ Der athenisch-byzantinische Geschichtsschreiber Laonikos Chalkokondyles äußerte explizit die Vermutung, dass die Türken „Nachfahren der Skythen“ sein könnten. Dies schien ihm vor allem deswegen plausibel, da es Ähnlichkeiten bezüglich der „Sprache und der Bräuche“ gäbe.²¹⁷⁹ Trotz dieser vielen Ähnlichkeiten, die, wie er hervorhebt, auf eine Verwandtschaft schließen lassen, gibt er aber auch zu bedenken, dass die Bezeichnung Skythen auch dazu verwendet werde, schlicht alle Völker zu benennen, die einem Leben als Nomaden nachgehen würden.²¹⁸⁰ So sehr sich aber auch Pius II. für die Verbreitung und Etablierung seiner Skythenthese zu seinen Lebzeiten eingesetzt hatte, wurde diese Theorie ironischer Weise in der Rezeption auf der Grundlage seines literarischen Vermächnisses, zumindest teilweise, wiederlegt bzw. hinterfragt. Der Papst hatte zwar gegenüber dem Sultan in seiner *Epistola ad Mahumetem* explizit auf dessen — zwar edle und rühmenswerte — jedoch eindeutig skythische Abstammung hingewiesen. Nach dem Tode des Papstes wurde der vermeintliche Brief an den Sultan mehrfach aufgelegt und gedruckt. In der ersten bekannten Druckfassung von 1475 in Treviso jedoch wurde der überlieferte *Morbisanus Brief* als vermeintliche Antwort des Sultans an „Pius II.“ hinzugefügt.²¹⁸¹ Damit wurde die Skythen- und Herkunftskontroverse über die Osmanen über den Tod des Papstes hinweg weiter im Gelehrten Diskurs geführt, denn die Zusammenführung des Brieftraktates des Papstes und der inszenierten Antwort Mehmet II. wurde in der Folge immer wieder aufgelegt und verbreitet.²¹⁸² Weitere zeitnahe Druckfassungen, welche beide vermeintlichen Briefe vereinten und augenscheinlich auch mit der Absicht einer logisch-semanticen Verknüpfung ediert wurden, erschienen u. a. 1477 und 1485 in

2178 „Immo autem ualde timendum est ne in Scythas penitus abeuntes Graeci esse desinamus; id quod accidisse iam uidemus Asiam incolentibus grauem ac diuturnam seruitutem perpessis. Ita iam penitus secunda fortuna Graecos destituit.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 4.

2179 „Τούρκους δὴ οὖν ἔγωγε οὐκ οἶδ’ ὅ τι ἂν καλέσαιμι κατὰ τὸ παλαιόν, ὥστε τάληθοῦς μὴ διαμαρτεῖν. Οἱ μὲν γὰρ Σκυθῶν ἀπογόνους τοὺς Τούρκους οἶονται εἶναι, ὁρθότερον δὲ συμβαλλόμενοι περὶ αὐτῶν, διὰ τὸ ἐς ἡθὴ οὐ πολὺ διεστηκότα καθισταμένους γλώττῃ σύνεγγυς μάλα διαχρῆσθαι ἔτι καὶ νῦν τῇ αὐτῇ.“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 1. S. 10 ff.

2180 „Τοσόνδε μέντοι εἰρήσεται, ὥς τοῖς ἀπὸ Σκυθῶν γενέσθαι τὴν ἀρχὴν τούτοις δι᾽σχυριζομένοις ἔχοι ἂν τις συμφέρεσθαι ἄμεινον, διὰ τὸ Σκύθας τοὺς ἐν τῇ Εὐρώπῃ πρὸς ἔω ἐτι καὶ νῦν διαγενομένους κατὰ τὴν ἀγορὰν καλουμένην τῶν ἐν τῇ Ἀσίᾳ Τούρκων ἐπαίειν οὐ χαλεπῶς, διαίτῃ τε καὶ σκευῇ ἐτι καὶ νῦν τῇ αὐτῇ ἄμφω τῷ γένει διαχρωμένους, διὰ τὸ Σκύθας ἐπικρατῆσαι ἀπανταχῇ τῆς Ἀσίας. Δηλοῖ δὲ καὶ τοῦνομα αὐτὸ τὸν τὴν νομαδικὴν δίαίταν προηρημένον καὶ τὸν ταύτῃ τοῦ βίου πλέον αὐτῷ ποιούμενον.“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 1. S. 14.

2181 Nachgewiesen in der Bayrischen Staatsbibliothek: BSB / Handschriftenabt. Magazin. Signatur 4 Inc.c.a. 68. Treviso: Gherado di Lisa da Fiandra 1475, vgl. zudem: James Hankins: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*. S. 140. Anm. 97. Wörtlich: "Incipit epistola morbisani magni Turci missa ad Pium Papam II."

2182 James Hankins: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*. S. 140.

Rom.²¹⁸³ Diese Zusammenstellung fand jedoch auch außerhalb der Grenzen Italiens und auch über das 15. Jahrhundert hinaus Verbreitung.²¹⁸⁴ Für den Leser bedeutete diese Inszenierung, dass Mehmet II. direkt auf die Skythentheorie Pius II. Einspruch erhoben hatte. Somit ließe man den Sultan seine Wertschätzung gegenüber den „Italiener“ ausdrücken, deren Vorväter aus dem „Blut der Trojaner“ entsprungen seien. Umso mehr verwundere es ihn, dass man gegen ihn und seines Gleichen vorgehe. Schließlich könnten die Italiener „Antenor und Aeneas“ als ihre trojanischen Vorfahren „aus dem Blut des Priamus“ annehmen, und auf eben jene wolle er sich nun auch beziehen, wenn er seine „Herrschaft“ nach Europa trage. Denn Aeneas sei ein Herrschaftsbereich im Westen vorhergesagt worden, und als Trojaner, in der Abkunft des Priamus, galt dieses „Versprechen“ nun auch für ihn.²¹⁸⁵ Eine weitere vermeintliche *Antwort* des Sultans auf die Skythentheorie des Papstes findet sich in der *Responsio magni Turci*, welche noch vor 1474 entstanden sein muss.²¹⁸⁶ Dieses vermeintliche Gedicht des Sultans konnte als Erwiderung auf Pius *Epistola* gesehen werden. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass sich das Gedicht als eine Antwort auf Pius eigenes poetisches Werk *Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem* versteht.²¹⁸⁷ Hierfür spricht einerseits, dass sowohl das Gedicht des Papstes als auch das vermeintliche Werk des Sultans bereits um das Jahr 1473 in Padua in einem Werk ediert und abgedruckt worden waren.²¹⁸⁸ In dieser Druckfassung des Schweizer Buchdruckers Leonardus Achates, der etwa von 1472 bis 1491 in Italien tätig war, folgte die *Responsio* Mehmeds unmittelbar mit dem Abschluss des päpstlichen Gedichtes.²¹⁸⁹ Andererseits greift das Gedicht Mehmeds II. nicht nur inhaltlich eine Passage aus dem Werk des Papstes auf, sondern erwähnt dieses ausdrücklich: Der Papst hatte betont, dass die Osmanen keine „Abstammung von den

2183 Exemplarisch: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus: *Epistola ad Mahumetem*. Incipit epistola Morbisani magni Turci missa ad Pium papam secundum. Rom 1477. Nachgewiesen in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Inc.qt.177b. Die *Antwort* des Sultans folgt unmittelbar auf fol. 42v noch auf der selben Seite des Briefs von Pius II. Siehe auch: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus: *Epistola ad Mahumetem*. Rom 1485. Nachgewiesen in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Signatur Inc.qt.175. Die Antwort des Sultans folgt unmittelbar auf fol. 60r nach dem Brief des Papstes.

2184 Exemplarisch: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus: *Pii Papae Secvndi Epistola ad Morbisanum*. Köln 1532. Nachgewiesen in der Bayrischen Staatsbibliothek: BSB /Außenmagazin Signatur: P.lat. 1851.

2185 „Ac insuper admirari et dolere compellimur quod surgunt Italici contra nos, cum latens amor nos incitet ad dilectionem ipsorum, eo quod ipsi et ipsorum magnalia et parentes a Troianorum sanguine processerunt, quorum auctorem fuisse scimus veraciter Antenorem et Aeneam de sanguine Priami procreatos, in cuius locum ducturi sumus imperium in partibus Europae, secundum repromissiones a diis nostris, quas patres nostri habuisse noscuntur.“, aus: Morbisanus-Brief. S. 181 f.

2186 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 273 Anm. 74.

2187 Hankins, James: *Renaissance Crusaders*. S. 206.

2188 Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Pseudo-Mehmet II.: *In Mahumetem perfidum Turcorum regem carmen. Responsio ad Pium summum pontificem*. Padua 1473. Nachgewiesen in der Bayrischen Staatsbibliothek: BSB Signatur: 4 Inc.s.a. 1733 m (Online Ressource: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00069283-5)

2189 Ders. Bildnummer: 6

Dardaner“ und kein „trojanisches Blut“ besäßen. Dabei benannte er die Osmanen als „Türken“. ²¹⁹⁰ In Mehmeds vermeintlicher Antwort drücke dieser seine Empörung darüber aus, dass der Papst ihm die Möglichkeit auf eine „Abstammung der Dardaner“ „absprach“. Er habe ihn zusätzlich „beschämt“, als er ihn als „Türken“ bzw. „turchus“ bezeichne. ²¹⁹¹ Er nahm auch direkt auf das „Gedicht“ des Papstes Bezug, sprach ihn darin sogar mit Namen an und fragte ihn warum er ihn in seiner Lyrik „so oft“ mit diesem Namen strafe. Er stellte klar, dass er ein „Theuker“ sei, geboren aus deren „Gebüt“. Und um alle möglichen Fehlinterpretationen bezüglich der turcus-teucric-Thematik abzuwenden, hob der Sultan zusätzlich hervor, dass „Theuker“ zu sein, nichts anderes bedeute als „troiani“ und damit ein echter „Trojaner“ zu sein. ²¹⁹² Damit waren die Osmanen ebenfalls Abkömmlinge des „Priamus“, die dem Vernichtungsstreben der Griechen entkommen konnten. Der Sultan ermahnte den Papst, er solle doch die „Geschichte [nocheinmal] lesen“ und überprüfen. ²¹⁹³ Damit wurde die Geschichte der trojanischen Flüchtlinge nach Europa auch zur Geschichte der Osmanen, und deshalb käme er nun auch nach Italien. ²¹⁹⁴ Seine Motivation sei daher gar nicht das „Christentum zu vernichten“, sondern die „älteren Reicher der Dardanier“ aufzusuchen, welche sich heutzutage unter der „Herrschaft“ des Papstes befinden würden. Damit berief sich Mehmet II. auf das weitaus ältere Besitzrecht der Trojaner in Europa. Der christlich-muslimische Gegensatz scheint in der Argumentation des Sultans eine untergeordnete Rolle zu spielen. Daher, so der Eroberer, folge er nun dem Weg des „Aeneas“, dem Gründer „Roms“. ²¹⁹⁵

Die editorisch-formale Inszenierung eines realen Dialogs des Papstes mit dem Sultan, die *post mortem* des wohl größten Verfechters der Skythentheorie konstruiert wurde, verdeutlicht, dass die These des Humanistenpapstes bei den Zeitgenossen keine uneingeschränkte Zustimmung gefunden haben konnte. Einige Diskursführer fanden

2190 „Non hoc Dardanidum genus est, nec sanguine Teucro...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem. S. 156 Zeile 11.

2191 „Tu nos Dardanei generis posse esse negasti; Me Turchum tandem dicere non puduit.“, aus: Responsio magni Turci, in: Hankins, James: Appendix. Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995) =Symposium on Byzantium and the Italians, 13th-15th Centuries. S. 207. Zeile 21-22.

2192 „Sum Theucer, Theucro natus de sanguine. Turcum Quid, Pie, meque tuo carmine sepe uocas? Dic mihi, quis Theucer fuerit, quis denique Turcus? Troiani fuimus, quicquid, amice, putas.“, aus: Responsio magni Turci. S. 207. Zeile 23-26.

2193 „Reliquie fuimus Priami quas perdere Graii Crudeli bello non potuere duces. Dardanide quanto fuerint cum Marte potentes Historie referunt: hystoriasque lege.“, aus: Responsio magni Turci. S. 207. Zeile 27-30.

2194 „Ergo age tu, bello fortis accinge cohortes; Viribus occurrent nam mea signa tuis, Ausoniasque petam non longo tempore terras. Numina tunc uenient prospera cuncta mihi.“, aus: Responsio magni Turci. S. 207. Zeile 35-38.

2195 „Perdere non cupio Christum, sed regna priorum Dardanidum repetam que tua sceptrum tenent. Aeneas mediis fuerat qui elapsus Achiuis Tros urbem Romam condidit in Lacio, Romoleasque arces repetam; instantibus ense Donabo mortem gentibus atque face.“, aus: Responsio magni Turci. S. 207. Zeile 43-48.

auch einen Weg mit den Bemühungen, dem Standpunkt und der Theorie umzugehen, ohne der trojanischen Abkunft der Osmanen eine Absage zu erteilen. So widmete sich der Dichter, Redner und Übersetzer aus dem Griechischen Ludovico Carbone (*~1430; †1485) im Zuge seiner Hochzeitsrede für Zarabinus Turchus Mitte der 1460er Jahre, auch der gentilen Abkunft der Osmanen.²¹⁹⁶ Unverblümt gab er zu, in einer Rede für den Papst, behauptet zu haben, dass die „Türken“ keine „Teuker“ und damit Trojaner seien. Dies habe er aber nur getan, um dem Papst „zu schmeicheln“ und zu genügen. Zu diesem Zeitpunkt habe er diese Annahme auch selbst geglaubt. Nun nach seinen eigenen Nachforschungen bezüglich der „Geographie“ habe er seine Meinung geändert. Troja und die Wirkungsstätte der „Türken“ waren deckungsgleich.²¹⁹⁷ Damit widersprach er im Rahmen seiner Rede offen sowohl der Ansicht als auch den gesamten Bemühungen des Papstes. Daher hielt er fest, dass der „Ursprung der Türken“ eindeutig auf die „troiani“ und damit die ursprünglichen Trojaner zurückzuführen sei. Dieser Ursprung, so betonter Carbone, sei besonders edel, da er zurück zur jenen Grundlagen reiche, aus denen auch die Bewohner „Latiums“ und schließlich auch die „Stadtmauern Roms“ entsprungen seien. Für ihn bestand damit eine eindeutige trojanische Herkunft der Osmanen, welche sich diese mit den Römern teilten.²¹⁹⁸

Neben der Grundannahme einer trojanischen Abstammung der Osmanen überdauerte auch der Flüchtlingstopos eines trojanischen Francus oder Frankio und des trojanischen Turchus, Turcus oder auch Turcher. Der authentische Pilgerbericht des Dominikanermönchs, Theologen und Gelehrten Felix Fabri (*~1439; †1502) basierte auf dessen Reisen ins Heilige Land der Jahre 1480 sowie 1483/84 und bediente sich trotz detailreicher Beschreibungen auch bekannter Autoren in der bekannten Überlieferungstradition des ausgehenden Mittelalters, darunter die des Vinzenz von Beauvais oder des Wilhelm von Tyrus. Der Bericht entstand zur Zeit des Todes von

2196 Vgl. D'Elia, Anthony F.: *Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia*. S. 982-985.

2197 „Et quamvis ego in mea illa oratione ad pontificem dixerim non esse Turchos istos ex genere Teucrorum utque pontifici blandiri voluerim utque fortasse tunc ita senserim, nunc certe ex geographorum lectione comperio eundem situm esse eandemque regionem Turchorum ubi fuit Illium et ingens gloria Teucrorum.“, aus: Ludovico Carbone: *Epithalamion für Paula Strozzi und Zarabinus Turchus*. Zitiert nach: D'Elia, Anthony F.: *Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia*, in: *The Sixteenth Century Journal* 34,4 (2003). S. 986. Anmerkung 69.

2198 „Nam si Turchorum originem ab ultimo principio repetas eos a Troianis duxisse genus invenies quo quid maius ad nobilitatem dici potest quam ortum suum referre ad eos genus unde Latinum Albanique patres atque altae moenia Romae. Troia vero ut ex historiis manifestum est ultra annorum tria millia latissime dominata est totamque Phrygiam et Asiae magnam partem occupavit eam condidisse dicitur Dardanus, Iovis et Electrae filius, Coritho Italiae civitate descendens quam postea Teucrus a Creta profectus adauxit a quo et Teucris nominati sunt. Haec ilia est quam Homerus (...) Itaque negare non possumus quin Latini Teucris maxime debeamus qui cum inculti et rudes ac plane agrestes essemus ipsi legibus sacris atque omni elegantia excoluerunt.“, aus: Ludovico Carbone: *Epithalamion für Paula Strozzi und Zarabinus Turchus*. Zitiert nach: D'Elia, Anthony F.: *Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia*, in: *The Sixteenth Century Journal* 34,4 (2003). S. 986. Anmerkung 69.

Mehmet II.²¹⁹⁹ Das Werk belebte die Traditionsbildung der *Fredegarchronik* des 7. Jahrhunderts wieder, und dies gegenüber der prominenten *gekürzten Fassung* von Pius II. in seinem Werk *De Europa*, die ohne einen trojanischen Turchus, Turcus oder auch Turcher auskommen musste. Nach dem Fall Trojas hätten sich die „Flüchtlinge“ in zwei Gruppen geteilt. Die eine Gruppe sei von „Franko“ dem Sohn des Hector und „Enkel des Priamus“ und „König von Troja“ angeführt worden und in die Gegend gezogen welche, „heutzutage“ den Namen „Franken“ tragen würde. Nach weiteren Reisen seien diese schließlich auch im gegenwärtigen Frankreich angekommen. Der andere Teil der Flüchtlinge seien unter ihrem Anführer „Turcus“, dem „Sohn des Trojus“ und zugleich „Enkel des Priamus“ nach Asien geflohen. Dieses Volk würde heute „turci“ und damit „Türken“ genannt.²²⁰⁰

Obwohl Felix Fabri diese Erzählung präferiert, benennt er noch zwei andere mögliche Genealogien der Türken, die auf trojanische Stammväter zurückgehen. Er nimmt dabei mit großer Wahrscheinlichkeit Bezug auf die zeitgenössische *teucro-turci*-Benennungsthematik. Denn Felix Fabri war bekannt, dass einige Zeitgenossen die Abkunft der Osmanen auf einen speziellen *Teuker* zurückführen würden.²²⁰¹ Sollte dies stimmen, seien ihm sogar zwei mögliche Teuker in der Geschichte der Trojaner bekannt, die hierfür in Frage kämen. Ihm sei ein Sohn des Priamus bekannt, der diesen Namen getragen habe, doch dieser sei bereits vor dem Trojanischen Krieg verstorben. Ihm sei auch ein Teuker bekannt, ein Sohn des Griechen Telamon und der trojanischen Prinzessin Hesione. Wie einige glauben würden, sei aus diesem dann das Volk der „Teuker hervorgegangen“, ²²⁰² die für ihn mit den Türken gleichgesetzt wurden. Obwohl

2199 Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. Über frühe Augenzeugen des osmanischen Reiches, in: Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 20 (1997) (=Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter). S. 80. Auch: Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 62 f.

2200 „...quod post eversionem Trojae, quae facta fuit ante incarnationem Domini annis 1190, multitudo magna fugiens in duas partes se divisit, duos facientes populos: Unam partem duxit Franco, filius Hectoris, nepos Priami regis Trojae; fugiens in extremam Germaniam devenit, ibique diu demorati regioni, quam inhabitabant, nomen suum reliquere, quae hodie dicitur Franconia, Suevis et Bavaris vicina. Deinde ulterius diffusi transvadato Rheno eas in partes venerunt, quas semper postea tenuerunt, sibi ex eis ducibus quasi reges constituerunt et in posteritatem longam atque fulgidam devenerunt, sed et easdem partes a se denominaverunt, Franciam vocantes. Aliam partem multitudinis duxit Turcus quidam, filius Troji, filii Priami, in asiaticam Scythiam profugientes; ibi more bestiarum vitam duxerunt, et isti sunt et dicuntur Turci. Hos simul cum Judaeis propter vitae inhumanitatem inclusit Alexander M. intra montes, ponens portas et clausuras, ne exire possent.“, aus: Felix Fabri: Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem. Edidit C. D. Hassler. Bd. 3. Stuttgart 1849. S. 237.

2201 Vgl. hierzu: Robert Schwoebel, *The Shadow of the Crescent*. S. 189.

2202 „Pro primo notandum, quod duos Teucros in veteribus legimus historiis, qui fuerunt temporibus Trojanorum. Unus fuit filius Priami, regis Trojae, alius fuit filius Telamonis ex Hesione, Laomedontis filia, qui Laomedon pater fuit Priami. Primus paulo ante bellum trojanum interiit ab urso laceratus, nec ejus proles invenitur. Secundus autem bello interfuit, cujus pater socius Herculis fuit et in Colchos cum eo profectus postea primus in obsidione Trojae muros adscendit et Hesionam regis Trojae filiam in praeda uxorem meruit, ex qua Teucrum genuit, qui, ut dixi, Salaminam Cypri aedificavit.“, aus: Felix Fabri. Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem. Bd. 3. S. 236 f.

Felix Fabri von der teucrischen Thematik seiner Zeitgenossen nicht überzeugt zu sein scheint²²⁰³ und noch weitere Herkunftstheorien der Osmanen benennt und abwägt,²²⁰⁴ kommt der Dominikaner zusammenfassend doch zu einem eindeutigen Ergebnis: Es sei logisch zu schlußfolgern, dass es sich bei den zeitgenössischen „turci“ und damit den „Türken“, auch um „troiani“ und damit „Trojaner“ handle. Er ist überzeugt, dass sich diese auf einen „Fürsten von Troja“ mit Namen „Turcus“ zurückführen ließen.²²⁰⁵

Der Rekurs auf die mittelalterliche Grundlage eines etablierten trojanischen Flüchtlings namens Turcus/Turchus, der zusammen mit einem Frankus/Franco aus Troja ausgezogen war, blieb trotz der konkurrierenden Skythentheorie ein elementarer Bestandteil in der Universalgeschichte und Weltchronistik des ausgehenden Mittelalters. Daher findet sich diese Episode auch in der Universalgeschichte *Fasciculus temporum* des Kartäusermönchs aus Köln Werner Rolevinck (*1425; †1502) aus dem Jahre 1473. Das Werk erreichte mit nahezu 50 Auflagen eine enorme Verbreitung.²²⁰⁶ Auch er spricht namentlich von zwei „troiani“, die als zwei „Flüchtlinge“ ebenso viele „Reiche errichtet“ hätten. Einer trug den Namen „Francio“ der andere den Namen „Turcus“.²²⁰⁷

Wesentlich ausführlicher und genauer fand diese Konstellation nahezu 20 Jahre später auch Eingang in die *Schedelsche Weltchronik* des deutschen Arztes, Humanisten und Historiker Hartmann Schedel. Beide Protagonisten, sowohl „Franco“ als auch „Turcus“, werden nebeneinander und mit jeweiligen Reichsinsignien dargestellt.²²⁰⁸ Das Ende seiner ausführlichen Schilderung des Falls von Troja bildet die bekannte Episode um die beiden Flüchtlinge. Beide seien „von Troja“ aus geflohen und hätten „zwei Königreiche gegründet“. Bei „Franco“ habe es sich um den „Sohn des Hektor“ und damit den „Enkel des Priamus“ gehandelt. Er sei der Namensgeber der „Franken/Franzosen.“ „Turcus“ wird in *Schedels Weltchronik* abermals als bekannter „Sohn des Trojus“ und zugleich damit ebenso zum „Enkel des Priamus“ stilisiert. Zusätzlich legte Schedel ihm die

2203 Robert Schwoebel, *The Shadow of the Crescent*. S. 189.

2204 So S. 237 ff. Felix Fabri. *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 3.

2205 „Concluditur ergo, quod Turci sint Trojani, per Turcum ducem ducti de Troja in septemtrionem orientalem ad asiaticam Scythiam...“, aus: Felix Fabri. *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 3. S. 239.

2206 Hierzu: Werke von Werner Rolevinck im Gesamtkatalog der Wiegendrucke: <http://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/docs/ROLEWER.htm> Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 58.

2207 „Francio et Turcus, Troiani fugientes, duo regna constituunt, longe tamen post“, aus: Werner Rolevinck: *Fasciculus temporum. Cronica que dicitur fasciculus te[m]poru[m]*. Coloniae Aggripin[en]s[e] p[er] me arnoldu[m] ther huerne[m]. Köln 1474. Nachträgliche Paginierung S. 16v. (fol 8v.)

2208 Schedel: *Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum*. Blat [sic!] XXXVIIr. Hierzu auch Hierzu auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 58 f.

Verfügung in den Mund, dass seine Nachfahren, und damit das „Volk, welches von ihm abstammen“ werde, auch nach ihm „turci /Turcken“ benannt werden sollte.²²⁰⁹

Sowohl Felix Fabris Pilgerbericht als auch Schedels Weltchronik schienen die *ungekürzte Darstellung* der Übertragung der *trojanischen Gens* zu befürworten. Beide waren aber mit der alternativen Skythentheorie vertraut. Statt diese zu ignorieren, wählten sie jeweils andere Verfahrensweisen, um auch diese in ihr Gesamtwerk zu integrieren. Schedel schob seiner ausführlichen Schilderung um die beiden trojanischen Abkömmlinge schlicht den Satz nach, dass doch einige der Ansicht seien, dass der „Ursprung“ der Osmanen in der „Gegend Skythien“ läge.²²¹⁰ Nahezu 100 Seiten später bietet der Chronist dem Leser bei seinen Ausführungen zu Pippin und Karl dem Großen einen Einschub zu den „Türken“. An dieser Stelle konnte er die Skythentheorie, die Silvio Enaea so verteidigt hatte, einflechten. Er gibt an, dass diese nach der Meinung von „Hieronymus“ und „anderen Geschichtsschreibern“ — darunter auch der von Silvio Aeneas genutzte „Aethicus Ister“ — ihre „Heimatländer“ im asiatischen Skythien gehabt hätten. Die „Türken“ könnten damit auch „Skythen“ sein.²²¹¹ Die Praxis beide bekannten mittelalterlichen und nicht zuletzt durch die zeitgenössische Brisanz erneut diskutierten und etablierten Herkunftstheorien nebeneinander zu stellen, findet sich bereits im 14. Jahrhundert und blieb auch im weiteren Verlauf des 15. Jahrhundert nicht ungewöhnlich. Zusätzlich zu der ausführlichen Schilderung der trojanischen Flüchtlingsthese bieten die oftmals diskursartigen Einschübe zur Skythentheorie dem heutigen Leser einen Einblick in die anhaltende zeitgenössische Kontroverse.²²¹²

Felix Fabris Bericht zeigt, dass ein skytisches Heimatland der Osmanen nicht zwangsläufig auch eine Gleichsetzung mit der skythischen *Gens* zur Folge haben musste. In seiner Darstellung der trojanischen Flüchtlinge flohen die späteren „Türken“ von Troja unter der Leitung ihres Anführers „Turcus“ nach Asien und von dort in das

2209 „Dise zwen Turcus vnd Franco fluchen von troya vnd machten ywey koenigreich. aber lanng darnach. Franco was hectoris sun vnd priami enicklein von dem der namen der frantzosen herkomt. der wardt von troya veriagt. vnd als er vor das gantz asiam durchschwaift het do kome er zu letst an die gestat der thonaw. als er sich aldo ettliche zeit enthalten het do suchet er ein von gemeiner geselschafft der msechen [sic!] abgesuenderte stat vnd kome an den fluss thanai vnd meotitischen see. daselbst pawet er die stat Sicambriam. Turcus was ein sun Troili des suns des koenigs Priami. der wolt das man das volck das von ime her kome nach ime turckos nennen solt.“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. Blat [sic!] XXXVIIr. Entsprechung in der lateinischen Ausgabe: „Isti duo [Turcus et Franco] de Troya fugientes duo regna constituunt: longe tamen post. (...) Turcus filii Troili filii regis Priami... [et cetera].“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. XXXVIIr

2210 „ettlich sprechen ir vrsprung sey auß der gegent Scythia.“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. Blat [sic!] XXXVIIr. Entsprechung in der lateinischen Ausgabe: „Alii eorum origine er Scythia referunt...“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. XXXVIIr

2211 „Dieselben tuercken waren scithe (...) als sant Iheronimus vnd ettlich ander gschichtbeschreiber setzen (...) Dann die tuercken (als Ethicus der weyse man schreibt) haben in der asiaticischen scythia (...) ir anwesen vnd vaterlich haymmend gehabt.“, aus: Hartmann Schedel: Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum. fol. CLXVr.

2212 Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 62 ff.

„asiatische Skythien“.²²¹³ Diese Flucht nach Skythien wiederholte und bestätigte der Dominikanermönch in seiner abschließenden Conclusio. In beiden Passagen schildert er zwar wie „wild“, „unzivilisiert“ und auch „gesetzlos“ sie dort ihr Leben gefristet hätten,²²¹⁴ doch blieb es lediglich eine Flucht *nach* Skythien in Asien, ohne dass Felix Fabri die Osmanen ihrer ursprünglich trojanischen Abkunft beraubte. Damit waren die Osmanen zwar *aus* Skythien, jedoch immer noch trojanische Flüchtlinge.

Neben diesen kompromissartigen Lösungen fanden auch uneingeschränkte bekennde Befürworter einer trojanischen Herkunft der Osmanen, fernab von nur möglichen Konnotationen, Andeutungen, Unsicherheiten, Doppelnennungen oder der gezeigten editorischen Inszenierung, ebenfalls Eingang in den Diskurs um die Osmanen. Sie stehen sinnbildlich für einen unmißverständlichen Übertragungsversuch des trojanisch-europäischen *Filiationsverbandes* auf die trojanisch-asiatischen *Neuankömmlinge in Europa*, die damit ihrerseits als eine zeitverzögerte, aber dennoch berechtigte *translatio Troiae* von (Klein-)Asien nach Europa angesehen werden konnten.

VII.2 Translator Troiae:

Ein Transferversuch durch die Inszenierung einer trojanischen Abkunft der Osmanen

Die nahezu uneingeschränkte gentile Gleichsetzung der Osmanen mit den Trojanern manifestierte sich vor allem in lyrischen Werken. Dies ist dem Umstand geschuldet, dass viele dieser Dichtungen Bezüge, Anlehnungen, partielle oder ganzheitliche Imitationen der *Aeneis* des Vergil aufweisen. Die bewusst gewählte inhaltliche und/oder formale Nähe zu der maßgeblichen Schilderung der Flucht des Aeneas aus dem brennenden Troja stellt für sich genommen bereits eine Nachdichtung der vergangenen Ereignisse um den trojanischen Stammvater der Römer dar, welche einer ebenso bewusst inszenierten Relation zwischen Osmanen und Trojanern gleich kommt.

So schuf der brescische Humanist (*1431; †1489) Ubertino Puscolo in der frühen zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts sein dem Kardinal und Humanisten Domenico Capranica (*1400; †1458) gewidmetes episches Gedicht *Constantinopoleos libri IV*, welches besonders bei den Beschreibungen des Falls von Konstantinopels eine Nähe zu

2213 „Aliam partem multitudinis duxit Turcus quidam, filius Troji, filii Priami, in asiaticam Scythiam profugientes; ibi more bestiarum vitam duxerunt, et isti sunt et dicuntur Turci. Hos simul cum Judaeis propter vitae inhumanitatem inclusit Alexander M. intra montes, ponens portas et clausuras, ne exire possent.“, aus: Felix Fabri. *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 3. S. 237.

2214 „Concluditur ergo, quod Turci sint Trojani, per Turcum ducem ducti de Troja in septemtrionem orientalem ad asiaticam Scythiam, et quia ut viri truculenti bestialiter vivebant sine legibus...“, aus: Felix Fabri. *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 3. S. 239.

den Schilderungen des Falls von Troja im 4. Buch von Vergils *Aeneis* aufweist.²²¹⁵ Puscolo verarbeitete hier in lyrischer Form seine eigenen Erfahrungen die er während des Falls von Konstantinopel hatte sammeln müssen. Als Humanist war er in die Stadt gereist, um Griechisch zu lernen, doch er geriet nach der Eroberung in osmanische Gefangenschaft, aus der er sich erst freikaufen musste, um 1455 nach Italien zurückkehren zu können, wo er sein Werk im Dienst von Domenico Capranicas Bruder, dem Kardinal und Politiker Angelo Capranica (*~1415; †1478), niederschreiben konnte.²²¹⁶

Der Begriff „turci“ für die Osmanen findet in seinem Werk keine Verwendung, so dass die Osmanen über das gesamte 3007 Hexameter starke Werk hinweg ausnahmslos als „teucrici“ und Sultan Mehmet II. als „Magnus Teucer“ bezeichnet werden. Die Griechen werden mit dem Begriff „Danaer“ oder auch „Pelaser“ versehen und damit zusätzlich in die Tradition Homers gesetzt,²²¹⁷ wodurch die Analogie zwischen dem Fall Konstantinopels und dem Fall Trojas noch zusätzlich auf etymologischer Ebene gestützt wird. Den Auftakt des Werkes bildet der bekannte Topos von den Osmanen als legitime Rächer ihrer trojanischen Vorfahren und Namenspatronen,²²¹⁸ wodurch Vergangenheit und Gegenwart in eine kausale Ereignisfolge gezogen werden. Der Dichter tritt auch als Augenzeuge auf, indem er selbst noch einmal bestätigte gesehen zu haben, wie eine unvergleichliche, herrschende und kriegsmächtig Stadt Konstantinopel „durch die Hand der Teuker fiel“. Für ihn stellte dies eine gerechte Gegenreaktion dar, denn die Griechen Konstantinopels hätten zuvor „die Teuker“ mit ihren Waffen „unterworfen“.²²¹⁹ Im Kontext einer Aufzählung der Kriegsvölker von Mehmet II. kommt der Dichter erneut auf die Gräueltaten zu sprechen, die den Trojanern eins zugefügt worden waren und die für eine zusätzliche Legitimation der osmanischen Vergeltung standen. Erneut ruft er seinem Leser ins Gedächtnis, dass es die „Griechen“ gewesen waren, welche „Troja“ und andere „berühmte“ Reiche zu Fall gebracht hätten. Priamus sei vor dem Altar getötet

2215 Vgl. McGann, M. J.: "Haeresis castigata, Troia vindicata": the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry, in: *Studi umanistici Piceni* 4 (1984). S. 138ff. Sowie: Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453: historiography, topography, and military studies*. Farnham u.a. 2011. S. 200.

2216 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 30. Sowie: McGann, M. J.: "Haeresis castigata, Troia vindicata". S. 141 und auch: Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453*. S. 200.

2217 Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453*. S. 200. Auch: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 30.

2218 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 30 f.

2219 „Non antiqua canas jubeo: nam vidimus ipsi / Exscindi magnam imperio, belloque potentem, / Sublatamque urbem insignem, manibusque cadentem / Teucrorum, quos ipsa prius subjecerat armis.“, aus: Ubertino Puscolo: *Constantinopolis / Constantinopoleos libri IV*. Zeile 11-14. S. 12.

worden und auch Hektor sei von Achilles dahingerafft worden, nur um dessen Leichnam zu schänden.²²²⁰

Damit wurde der Fall Konstantinopels zu einer legitimierten Rache der trojanischen Osmanen für den Verlust sowohl einer ihrer größten Heerführer als auch ihres gentilen Stammvaters. Ganz analoge epische Inszenierungen finden sich aber auch außerhalb Italiens. Das Versepos *De destructione Constantinopolitana* des französischen Juristen und Humanisten Florentinus Liquenaius Turonensis aus dem Jahre 1458 stützt sich neben Vergils *Aeneis*, hier vor allem auch auf die beiden ersten Bücher, zusätzlich auf die etablierte Morbisanus-Brief-Tradition, um die Analogie zum Fall Trojas und zusätzlich den Anspruch der Osmanen auf eine trojanische Herkunft zusätzlich zu unterstreichen. Den expliziten Verweis auf die Morbisanus-Brief-Tradition erreicht der Dichter damit, dass der Sultan auch mit dem Namen Morbisanus in Erscheinung tritt und agiert.²²²¹ Ebenso wie bei Puscolo werden Vergangenheit und Gegenwart in eine kausale Ereignisfolge gezogen, was sich bereits im erweiterten Titel von Florentinus Versepos *Sive de ultione Troianorum contra Graecos* widerspiegelt. Dieser zeigt, dass es sich beim Fall Konstantinopels eben nicht nur um die bekannte „rächende Strafe“ für den Fall Trojas handelt. Vielmehr wählt der französische Jurist den eindeutigen Benennungsterminus. Den Griechen der Gegenwart werden damit bereits im Titel ihre klassischen Konkurrenten und Widersacher der Vergangenheit in der Form der „troiani“ als Name und eindeutige Herkunftsbezeichnung für die Osmanen gegenübergestellt. Im Text selbst findet sich dann die bekannte „Danaer“-Bezeichnung für die Griechen sowie auch die „Phryger“-Bezeichnung für die Trojaner bzw. die Osmanen, wodurch auch an dieser Stelle ein Bezug zur Tradition Homers hergestellt wird.²²²² Ebenso findet sich im Text aber auch die bekannte Bezeichnung „teucrici“ für die Osmanen.²²²³ Mehmet II. als „Morbisanus“ und benannter „Rächer“ Trojas tritt auch hier für die Morde berühmter vergangener trojanischer Personen wie „Hektor“ auf.²²²⁴ Letztendlich räumte der französische Humanist jedweden Zweifel über eine gentile trojanische Herkunft der Osmanen aus, indem er den antiken Gott des Krieges „Mars“ zu Mehmet II./Morbisanus

2220 „[M]emores cecidisse Pelasgum / Ilion egregium dextris, famosaque regna. / Et Priamum ante aras caesum, clarumque peremptum / Hectora Pelidae raptatum pergama circum / Vocibus, atque auro ad tumulum genitore redempto.“, aus: Ubertino Puscolo: Constantinopolis / Constantinopoleos libri IV. Z. 45-49. S. 62.

2221 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 40.

2222 „Morbezane, Phrigum in Danaos validissimus ultor / Quid piger hic, et nulla facis...“, aus: Florentinus Liquenaius Turonensis: *De destructione Constantinopolitana*: Mit Gedicht auf den Autor, metrischem Argumentum und Epigramm an Bartholomaeus de Petrafixa von Bertrandus Baudonius sowie Vita des Autors in Prosa. Paris ca. 1500. fol. 6 v.

2223 Florentinus Liquenaius Turonensis: *De destructione Constantinopolitana*. fol. 5 r.

2224 „Impia barbarici (Danaas invasit ut urbes) / Scribimus acta ducis: Troum qui maximus ultor / Marte lacescit intravit vindice mortis / Hectoree cinctus armato milite muros...“, aus: Florentinus Liquenaius Turonensis: *De destructione Constantinopolitana*. fol. 5 r.

sprechen lässt, welcher den Sultan seinen Beistand für seine begründete Rache zusichert.²²²⁵ Wenn der Sultan sich nämlich an das „Schicksaal seiner Ahnen“ erinnere, würde ihm klar werden, warum seine Rache begründet und unumgänglich sei. Seine trojanischen „Ahnen“ hätten nämlich durch die Griechen den Tod in „Troja“ erlitten und nun sei es an der Zeit, sich das zu nehmen, was dem Sultan zustünde.²²²⁶

Eines der ausgedehntesten und vielleicht ausführlichsten Beispiele einer Übertragung einer trojanischen Herkunftskonnotation auf die Osmanen stellt das mehr als 4000 Zeilen mächtige in Hexametern verfasste und ebenfalls an das berühmte Werk des Vergil angelehnte Gedicht *Amyris* des Giovanni Mario Filelfo (*1426; †1480) dar. Der Sohn des berühmten Humanisten Francesco Filelfo (*1398; †1481) beendete das Werk 1476 im Auftrag des Kaufmanns Othman Lillo Ferducci. Ferducci wiederum unterhielt Verbindungen zum osmanischen Hof und wollte Mehmet II. höchstselbst eine Lobeshymne zukommen lassen. Der Titel des Werkes ist eine lateinische Anlehnung an das arabische Wort „Amir“, welches den „Emir“ und damit den Prinz, Fürst und/oder Befehlshaber bezeichnet.²²²⁷ Im Gegensatz zu seinen poetischen Mitstreitern kennt und nutzt der Humanist Giovanni Mario Filelfo durchaus die Bezeichnung „turci“ für die Osmanen und „graeci“ für die Griechen in einem Werk. Als synonyme Bezeichnung benennt er die vergangenen Bewohner Trojas und auch die gegenwärtigen Osmanen jedoch auch mit dem homerischen Begriff der „Phrygier“.²²²⁸ Damit rückt er nicht nur etymologisch die gegenwärtigen Ereignisse um Konstantinopel in einen direkten Zusammenhang mit dem Fall Trojas. Unmißverständlich macht der Dichter seinem Leser klar, dass die Osmanen jedes Recht hatten, Konstantinopel anzugreifen, denn schließlich seien es zuerst die „Griechen“ gewesen, welche die „Phryger“ in Troja unterworfen hätten, wodurch das „gesamte Reich“ der Trojaner zerstört wurde und viele Bürger Trojas in Gefangenschaft und Sklaverei geraten seien. Nur aufgrund dieser Ereignisse der Vergangenheit habe sich „König Mehmet“ gegen die Griechen erhoben, obwohl dieser persönlich keinen Groll gegen sie hege oder einen Anreiz gehabt hätte, Krieg zu führen. An dieser Stelle zieht auch Filelfo Vergangenheit und Gegenwart in eine kausale

2225 Mirko Gründer: Liebe deine Feinde! Turkophilie im 15. Jahrhundert? S. 72.

2226 „Morbezane, Phrigum in Danaos validissimus ultor / Quid piger hic, et nulla facis: memorare tuorum / Fata patrum: immerito, qui troie marte perempti / Argolico parte vindicta posse potiri / Exoptant: graium te profer menibus ipsos / Cinge armis: et ego quocumque vocaveris, illic / Mars adero, solamen ubique tibi que parabo...“, aus: Florentinus Liqueaius Turonensis: De destructione Constantinopolitana. fol. 6 v.

2227 Hierzu die Einleitung zu Also Manetti's Edition, in: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. A cura di Aldo Manetti. Bologna 1978. S. 19 f. Aber auch: Mirko Gründer: Liebe deine Feinde! Turkophilie im 15. Jahrhundert? S. 72 und Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 42. Ebenfalls: Hankins, James: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*. S. 141.

2228 Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 53 Zeile 7. Sowie: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 152. Zeile 566-576.

Ereignisfolge, denn allein die „Vorfahren“ der Griechen hätten mit ihren Taten den Grundstein für die gegenwärtigen Ereignisse gelegt. Nun sei es an den Griechen, die „Strafe“ für die Untaten ihrer Vorväter zu „zahlen“.²²²⁹ Damit wird auch Filelfo's Werk vom Gedanken der gerechten Rache an den Griechen getragen.²²³⁰ Um Mehmet II. jedoch nicht nur als irgendeinen Rächer der Trojaner zu zeichnen, konkretisiert Filelfo gleich an mehreren Stellen des Gedichtes die konkret gentile Herkunft der Osmanen. Bereits am Beginn des ersten Buches — und in direkter Anlehnung an Vergils Vorlage — erscheint dem jungen Mehmet eine Göttin, um ihn über sein kommendes Schicksal aufzuklären. Diese Kriegsgöttin Bellona berichtet Mehmet vom Schicksal seiner Vorfahren in Troja durch die Hand der Griechen.²²³¹ Filelfo lässt die Götter hervorheben, dass er und die Osmanen trojanischer Abkunft seien und direkt von der Blutlinie des „Priamus“ abstammen würden.²²³² Daraufhin nahm Mehmet sein Schicksal als Rächer an und schwor drauf hin, entweder seine Seele zu verlieren oder die „Griechen“ zu besiegen, welche ihrem „Geschlecht“ soviel Leid und Schaden zugefügt hätten.²²³³ Bei der Eroberung Konstantinopels ergreift der Eroberer erneut das Wort und verkündet bei der Einlösung seines Schwurs, dass die Besiegten nun nicht unter die osmanische Herrschaft gefallen seien, sondern dass die Besiegten nun das Gesetz und die Herrschaft der „alterwürdigen Phrygier“ ertragen werden müssten.²²³⁴ Zwischen den gegenwärtigen Osmanen und den „alterwürdigen Phrygern“ bzw. Trojanern der Vorzeit wird keinerlei Trennlinie gezogen. Filelfo lässt also den Sultan persönlich, die Vergangenheit und Gegenwart in eine kausale Ereignisfolge rücken, in der keinerlei Missverständnis hinsichtlich seiner, durch seine trojanische Abstammung und dem Rachemotiv

2229 „Namque Phryges nisi vos, Graeci, tot funera passos / oppressissetis, regnumque a culmine totum / corporaque ampla virum vinclis et carcere duro / vestra manus traheret, nisi tanta incendia belli / ex Helenes moechae vitio commissa fuissent, / rex Mahometus ea nunc vos non mente tulisset / in praeceps, nec vellet eis committere bellum / cum quibus ulla foret non causa, nec ullus habendi / adiectus stimulus. Sed fatis denique vestris / principium veteres vestri struxere parentes. / Vos luitis poenam.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 152. Zeile 566-576.

2230 Hierzu: Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 131, Eine der vielen Textpassagen bezüglich der Rache/Vergeltung an den Griechen: „Inde etiam Graeci, qui, post tot bella peracta / cum fraude atque dolis, victicia signa tulerunt / et servos duxere tuos, Mahomete, parentes, / sortiti sunt digna sua sibi praemia culpa.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 69. Zeile 463-466.

2231 Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 91.

2232 „Othman nam maximus ille quartus Erichonio proavus fuit; (...) Othman gente satus, Priamique e stirpe relatus, tu genus est Primai, teque ornamenta sequuntur sanguinis invicti quondam, dein fraude remissi.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 70. Zeile. 476-484.

2233 „Bello / constitui hanc animam vel perdere, vel sceleratos / Mermidonas, nostro generi qui multa dederunt / olim damna, mea tandem confundere dextra.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 89. Zeile: 987-990. Hierzu auch: Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 92.

2234 „Subit Mahometus in urbem, / quam nondum ingressus fuerat, vacuumque stupescit, / atque ait: 'O Thracum tam regna superba, Chalyles / quae mihi praedixit non affectanda! Fuistis / denique subiecti Graeci, Phrygiaeque vetustae / imperium sub rege novo cum lege feretis'“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 129. Zeile: 1010-1015. Hierzu auch: Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 92.

legitimierten Handlungen bestehen kann. Aufgrund der deklarierten trojanischen Abstammung der Osmanen und ihres Sultans lässt das Werk auch weitere Eroberungslegitimationen zu, die über die Rache an Konstantinopel hinausgehen und in Richtung Europa zielen. Mehmeds Selbstidentifikation mit dem Schicksaal seiner trojanischen Vorfäter geht in der lyrischen Schilderung des Filelfo soweit, das Schicksaal der trojanischen Prinzessin Polyxena, Tochter des Priamos, zum Anlaß zu nehmen, „Epirus“ anzugreifen.²²³⁵ Denn diese war in der vergilischen Überlieferung von Neoptólemos zu Ehren von dessen Vater als Brandopfer dargebracht worden und Epirus galt als Reich des Neoptólemos. Dieses Verbrechen wollte Mehmet II. sühnen.²²³⁶ Es sei auch Neoptólemos gewesen, der seinen Stammvater „Priamus“ erschlagen habe, damit habe er zusätzlich die Pflicht dieses Verbrechens mit einem Angriff auf das Reich des Neoptólemos zu vergelten.²²³⁷ Doch nicht nur Zerstörungs- und Eroberungsansprüche, sondern vor allem auch konkrete Besitzansprüche in Europa werden aus Mehmeds trojanischer Abkunft abgeleitet.

Bereits im Sendbrief und Vorwort des Werkes bestätigte der Auftraggeber Ferducci dem Empfänger Mehmet II., dass sich dieser mit „Caesar“ ein und dieselbe „Familie“ der „Aeneaden“ teilen würde. Auf dieser Grundlage sei er ein „würdiger“ „Nachfolger“ Caesars in „Namen, Titel und seinen Verdiensten“.²²³⁸ Der Kaufmann kennt durchaus auch die vergilische „teucris“-Bezeichnung für die Osmanen.²²³⁹ Filelfo kann auf dieser Grundlage in seinem eigentlichen Werk Mehmet II. nach der Einnahme Konstantinopels auch verkünden lassen, dass ihm seiner Meinung nach eben auch das gehöre, was im verbleibenden „lateinischsprachigen Teil“ läge. Denn schließlich, so weiter der Sultan, sei die (west-)römische Herrschaft und das lateinische Reich von „Romulus“ geschaffen worden, den Mehmet als einen Nachfahren des Aeneas sieht. Demnach war der lateinische Westen und vor allem Westrom auf „Aeneas“ zurückzuführen, den „Stammvater“ seiner eigenen „Vorfahren“.²²⁴⁰ Daher besaß er als Trojaner jedes ältere Besitzrecht an den trojanischen Gründungen in Europa.

2235 McGann, M. J.: "Haeresis castigata, Troia vindicata". S. 142.

2236 „Namque litabo tuo cineri quandoque Pelasgos, / ut nostra Aeacidae tam pulchra Polyxena quondam / fertur amatori iniusta ratione litata.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 89. Zeile 994-996.

2237 „Epyri regio nam tota fuisse / dicitur Aeacidae Pyrrhi, quem debet ubique / Marte sequi infesto Mahomettus, quando fuit qui / occidit Priamum.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 192f. Zeile 661-664. Hierzu auch: M. J.: "Haeresis castigata, Troia vindicata": the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry. S. 142.

2238 „Quantum autem conducat tibi tuas res summa cum virtute gestas, codicibus historicorum et poetarum celebrari, Caesaris testimonium accipe, qui, ex Aeneadum ortus genere, te suae familiae successorem voluit non indignum suo et nomine et titulo et meritis.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. Widmungsbrief des Othman Lillus. S. 45 f.

2239 Giovanni Mario Filelfo: Amyris. Widmungsbrief des Othman Lillus. S. 42 ff.

2240 „Nam nostra ea puto, Latina / quae sibi lingua facit, siquidem res ampla Quirini / venit ab Aenea patrum genitore meorum.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 82. Zeile 759-761.

Der Humanist und Poet geht in seiner Argumentationsführung, betreffend der trojanischen Abstammung der Osmanen, noch tiefer als viele seiner zeitgenössischen Diskursführer.²²⁴¹ Er stellt nämlich die These auf, dass die Osmanen — bei genauerer Betrachtung — noch älter seien als die Trojaner selbst. Hierzu lässt er die Göttin Bellona weiter zur Abstammung des Mehmet fortfahren: Der Gründer und Namensgeber des osmanischen Reiches, Osman, sei der „Vorfahre des Erichthonios“. Für seine Argumentationsführung stellt der Autor damit alle historischen Verhältnisse auf den Kopf. Denn bekanntermaßen war der Sohn des Erichthonios, König Tros, der Ahnherr der Trojaner. Dessen Sohn wiederum war Ilus, welcher einen Sohn Namens Laomedon hatte. Erst bei Letzterem handele es sich um den Vater des Priamus. In letzter Konsequenz bedeutete dies, dass die Osmanen weniger trojanisch als die Trojaner — im ursprünglichen Sinne — osmanisch seien.²²⁴² Mögliche Herrschafts- und Besitzansprüche Mehmeds in Europa standen mit solch einem Rückenwind nichts mehr entgegen, da dadurch alle erklärten trojanischen Gründungen in Europa letztendlich auch auf Osman, den Urgroßvater des Priamus zurückgeführt werden konnten. Wie Filelfo im weiteren Verlauf zusammenfaßt, bedeute der eigentliche Fall von Konstantinopel, dass die Griechen für den Fall Trojas von den „Phrygern“ und damit den gegenwärtigen Osmanen „unterworfen“ worden waren. Durch die Ereignisse am Bosphorus wurde das griechische Ostrom wieder trojanisch, so dass dieses „alte Volk“ wieder zur Geltung und „Osman“ — der eigentliche Ahnherr der Trojaner — erneut seine „ursprüngliche rechtliche Geltung“ wiedererlangen konnte.²²⁴³

Für den Fall einer möglichen Gegenargumentation, dass es sich bei Konstantinopel eigentlich um die römische Gründung durch Constantin, einen Römer und damit einen Trojaner gehandelt habe, wodurch der Angriff auf die Kaiserstadt gar keine gerechte Rache für den Fall Trojas gewesen sei, widmete sich Filelfo in seinem Werk auch dieser Richtigstellung. Zwar handelte es sich bei Konstantinopel einst um das namhafte Ostrom, doch diesen Titel hätten sie mittlerweile verloren. Dies sei zwar noch in der Zeit, als der „Kaiser in Latium“ regiert habe der Fall gewesen, doch in der Gegenwart sei vielmehr

2241 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S.41.

2242 „Phrygia nam gente parentes / esse tuos, quis nescit adhuc? Cui cornea fibra est / usque adeo immanis, tibi qui antiquissima regna / audierit nunquam Troiae statuisset priores, / maiorum proavos? Othman nam maximus ille / quartus Erichthonio proavus fuit; ille relatus / Chaldaeo quandoque solo, bellisque fugatus / Persarum strepitu, Phrygiam superaverat oram, / et Lyctam, Mysasque truces. Tandemque quievit / cultus ut e caelo numen, quod quisque veretur. / Othman gente satus, Priamique e stirpe relatus, / tu genus est Primai, teque ornamenta sequuntur / sanguinis invicti quondam, dein fraude remissi.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 70. Zeile 472-484. vgl. hierzu die Ausführungen von: Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S.41.

2243 „...et dedit omnificus, qui singula plectit et ornat, / Iupiter, ut, quando non Roma, at Graecia facta est, / induperatorum tutrix spoliatur iniquis / auspiciis, Phrygibusque caput, quos vicerat olim / subdat et antiquus renovetur sanguis Amyrae, / atque Othman redeat primaeva in iura parentum.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S.74f. Zeile 574-579.

„Griechenland als Rom“ ungerechtfertigt die „Beschützerin des Kaisertums“ geworden.²²⁴⁴ Zur Klarstellung der gentilen Identität der Griechen Konstantinopels und ihrer Herrscher, führt der Dichter einen eigenen Diskurs in seinem Werk auf, indem er zwei namhafte Ratgeber des Sultans zu Wort kommen lässt.²²⁴⁵ Zunächst lässt er Mehmeds Wesir Çandarlı II. Halil Pascha den Jüngeren (*?; †1453) gegenüber dem Sultan betonen, dass es sich bei der Stadt um eine konstantinische — und damit in letzter Konsequenz um eine trojanische — Gründung gehandelt habe. Die Bürger der Stadt und ihr Kaiser seien keine „Griechen“. Selbst der Name „Palaiologos“, der regierende Kaiser, sei weniger ein Hinweis auf eine griechische Identität, als eine Erinnerung an die alte Sprache der früheren trojanischen Siedler. Für ihn bestand die trojanisch-römische Identität Konstantinopels bis in die Gegenwart fort.²²⁴⁶ Darauf spricht sich der Heerführer und Mehmeds zweiter Wesir Zağanos Pascha (*1446; †~1466) für die gegenteilige Annahme aus, mit der er den Sultan überzeugen kann. Denn obwohl er seinem Vorredner zustimmen müsse, dass es sich bei Konstantinopel ursprünglich um eine Gründung durch „Constantin“, einen Römer und damit Trojaner sowie Verwandten des „Osman“ gehandelt habe, welches zu Recht den Titel „Rom“ verdient habe, so machte er Mehmet II. doch klar, dass nach so vielen Jahren die Einwohner und Herrscher keine Römer mehr seien. Heute handle es sich schlicht um Griechen, die in keinerlei Verwandtschaftsverhältnis zu „König Mehmet“ stehen würden.²²⁴⁷

Neben der gentilen Richtigstellung verdeutlichte dieser Diskurs eine weitere große Schuld der Griechen und damit eine zusätzliche Legitimation für den Angriff. Diese hatten nämlich zu Unrecht eine trojanisch-römische Kaiserstadt in ihre Gewalt gebracht, weshalb eine Eroberung Konstantinopels einer Befreiung bzw. einer Rückführung in

2244 „Merito tum nomine Romae / privati quandoque suae, tum laudibus illis / quas tenuere olim, Latium dum Caesar habebat / paulatim misere decus celebremque coronam / quae fuerat fronti praeclari Caesaris ampla, / et dedit omnificus, qui singula plectit et ornat, / Iupiter, ut, quando non Roma, at Graecia facta est, / induperatorum tutrix spoliatur iniquis / auspiciis, Phrygibusque caput, quos vicerat olim / subdat...“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 74f. Zeile 569-578.

2245 McGann, M. J.: „Haeresis castigata, Troia vindicata“: the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry. S. 142.

2246 „Quae tibi iusticia est cum Thracibus? Hi tibi iuncti / sanguine, si recte quaeras; quis moenia Thracis / urbis constituit, Romana vectus ab urbe? / Constantinus enim, vel portus ductus amore, / vel quia Roma suo fuit infensissima morbo, / esse Novae voluit nomen memorabile Romae. / Non sunt Thraici reges, non Palaeologus, / hoc est sermo vetus, de Thracum saemine natus, / sed de Romano, veteri sermone, relatus.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 94. Zeile 88-96. Hierzu auch die Interpretation von: McGann, M. J.: „Haeresis castigata, Troia vindicata“: the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry. S. 142.

2247 „Nec satis est dixisse fuit Romanus ab urbe / moenia qui struxit Thracum, de stirpe relatus, / qui Constantinus praeclari Caesaris olim / Othman gente sati, rursus direxerit urbem / nomine Romanam. Nam post haec saecula tot sunt / mutati reges Thracum, Nova Romaque vidit / induperatores variis tot gentibus actos. / Vana Palaeologi quod non sit nominis umbra, / quae consanguineum faciat te sive propinquum, / rex Mahomette, suum; nec quod parere coacti / sint Thraces, id sponte puta seu mente quieta / iis fieri.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: Amyris. S. 102. Zeile 306-317. Hierzu auch die Interpretation von: McGann, M. J.: „Haeresis castigata, Troia vindicata“: the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry. S. 142.

trojanisch-römische Hoheitsgebiete gleichkommen konnte.²²⁴⁸ Um seiner Argumentation für die Rechtmäßigkeit des Angriffs jedwede Angriffsfläche für eine Gegenargumentation zu entziehen, entkräftet der Dichter in seinem Werk letztendlich auch noch den Grund für den eigentlichen Angriff der Griechen auf Troja. Der trojanische Prinz habe demnach gar nicht Helena geraubt oder entführt. Vielmehr sei es ihr eigener Wille gewesen.²²⁴⁹ Damit wurden die Trojaner bzw. die zeitgenössischen Osmanen auch von dieser letzten möglichen Gegenargumentation entbunden, indem sie von einer möglichen Eigenverschuldung im Vorfeld des Falls von Troja losgesprochen wurden.²²⁵⁰

Die weiteren Eroberungszüge der Osmanen nach und in Europa legitimierte Filelfo zusätzlich durch die Hervorhebung bereits etablierter überlieferter trojanischer Herkunfts- und Gründungsmythen. Hierbei nennt er — innerhalb seines Werkes — auch den Trojaner Antenor als Gründer von Padua²²⁵¹ sowie als Stammvater der Venezianer.²²⁵² Ebenso betont er die Gründung Roms durch Aeneas.²²⁵³ Damit unterstreicht Filelfo durch das bereits im Mittelalter gängige Instrument der Aufzählung verschiedenster trojanischer Gründung in Europa und die zusätzliche Inklusion seiner dargestellten trojanischen Abkunft der Osmanen deren Nähe zum etablierten trojanisch-europäischen Filiationsverband. Diese Vorgehensweise findet sich jedoch auch außerhalb Italiens. Auch im authentischen Pilgerbericht des Dominikanermönchs, Theologen und Gelehrten Felix Fabri finden sich etablierte überlieferte trojanische Herkunfts- und Gründungsmythen. In seiner Darstellung wird Trient zu einer Gründung durch die „Trojaner“, welche ihren Weg zusammen mit „Antenor“ nach Europa gefunden hätten.²²⁵⁴ Auch sei die norditalienische Stadt „Feltre“ durch ihn gegründet und auch erbaut worden,²²⁵⁵ und letztendlich sei auch „Padua“ durch die Hand des berühmten trojanischen Flüchtlings entstanden.²²⁵⁶ Zusammen mit seiner eindeutigen Identifizierung der

2248 Hankins, James: *Renaissance Crusaders*. S. 141.

2249 „Namque Helene est Paridem non vi scelerata secuta: / sponte virum exarsit, voluitque erepta videri.“, aus: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 69f. Zeile 467-468.

2250 Nancy Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 131.

2251 „Ut pius Antenor, Patavinam condidit urbem...“, aus: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 72. Zeile 521.

2252 „...quos Troica bella / et captivorum numerum genuisse fatemur, / praecipue Veneti de prisco Antenore nati...“, aus: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 165. Zeile 938-940.

2253 „Nam licet Aeneas Latium contenderit, in quo / succedere duci soboles clarissima primum, / tunc soboli proles, tunc stirps sine fine futura;...“, aus: Giovanni Mario Filelfo: *Amyris*. S. 82. Zeile 762-764.

2254 „Civitas Tridentina una est de vetustissimis civitatibus illis, quas Trojani venientes per mare cum Antenore in montanis aedificaverunt; ad ejus moenia decurrit Athesis.“, aus: Felix Fabri: *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Edidit C. D. Hassler. Bd. 1. Stuttgart 1843. S. 75.

2255 „Est enim Feltrum unum de istis oppidis, quae construi fecit Antenor pro custodia montium antiquissimum, sicut et structure ejus demonstrant...“, aus: Felix Fabri: *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 1. S. 79.

2256 „Et creduntur illa castra omnia aedificata fuisse ab exercitu Atenoris Trojani: quia cum Baduanum urbem aedificasset in plano, ascenderunt in montana et oppida et castra aedificaverunt contra transalpinos,

Osmanen als trojanischer Abkömmlinge dient auch ihm damit die Aufzählung trojanischer Gründungen in Europa zu einer impliziten Annäherung an den trojanischen Filiationsverband. Mehr expliziter Natur sowie mit ausgedehnten Bezügen zur mittelalterlichen Tradition, gestaltete sich der spätere Entwurf des französischen Historikers, Gelehrten sowie Schreibers und Schatzmeisters von Ludwig XI. dem Klugen (1423; †1483), Nicolas Gilles (*?; †1503).

In seinem Werk *Annales et chroniques de France*, aus der Mitte der 1490er Jahre, widmet er sich mitunter der Geschichte des französischen Adels, beginnend mit dem Fall Trojas bis zum Tode Ludwigs XI. zwei Jahre nach dem Lebensende Mehmeds II.²²⁵⁷ In seiner Einteilung der Welt spaltete sich diese zunächst in die Abkömmlinge des Danus, aus dem die Griechen hervorgehen, und in die Abkömmlinge des Dardanus, aus welchen die Trojaner und ihre vielen trojanischen Abkömmlinge entspringen. Ebenso wie Felix Fabri bekennt auch er sich zu dem trojanischen Flüchtling „Turkus“.²²⁵⁸ Der Historiker rezitiert hierfür die tradierte Darstellung einer Trennung der beiden trojanischen Flüchtlinge Francio und Turkus. Ebenso wie Fabri geht er davon aus, dass Letzterer nach Skythien abgewandert sei. Die Einwohner seien heute als „Türken“ bekannt.²²⁵⁹ Zusätzlich nennt der französische Gelehrte jedoch noch weitere bekannte *Translatoren* der trojanischen *Gens* nach Europa. Darunter finden sich Persönlichkeiten wie Aeneas, Antenor, Helenus und auch Brutus.²²⁶⁰ Nicht nur implizit, sondern durch direkte Aufzählung reiht er Turkus, den trojanischen Stammvater der Osmanen, in eine Linie mit den „Franzosen, Venezianern, Engländern, Normannen, Österreichern“ und schließlich auch den „Römern“ ein.²²⁶¹ Um die Mitgliedschaft im trojanischen Filiationsverband noch zusätzlich zu unterstreichen, legt er den Osmanen die Anmaßung in den Mund, dass diese besonders ihre Verwandtschaft mit den „Franzosen“ betonen würden.²²⁶²

Die eindeutige und zweifelsfreie Darstellung der Osmanen als echte trojanische Nachfahren in den episch-lyrischen Darstellungen des Ubertino Pusculo, des Florentinus Liquenaius Turonensis und letztendlich auch des Giovanni Mario Filelfo sowie deren

qui erant homines adhuc silvestres, more bestiarum viventes.“, aus: Felix Fabri: *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 1. S. 80.

2257 Meserve geht grundsätzlich davon aus, dass „Gille's work (...) represent al late revival of deeply conservative trend in French historiography...“, hierzu und zu Gilles verortung der Osmanen in diesem Werk, vgl. Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 58 ff.

2258 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 60.

2259 „Turcus alla en Scitic, & y demeura & habita: & pource de son nom sont les gens audict pays encores appelez Turcz, & le pays, Turquie.“, aus: Nicole Gilles: *Annales et chroniques de France, depuis la destruction de Troye jusques au temps du roy Loys XI*. Paris 1562.

2260 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 60.

2261 „De Dardanus, qui fut Roy du pays de Frigie, vindrent les Troyens: dont sont descenduz François, Veniciens, Rommains, Angloys, Normans, Turcz, & ceulx d'Austriche, dont la noble lignée dure encores.“, aus: Nicole Gilles: *Annales et chroniques de France*. fol. 6 r.

2262 „Lesdictz Turcz, qui se représentent de la lignee des François, dient qu'à nul n'appartient estre Chevalier, fil n'est Turc, ou François.“, aus: Nicole Gilles: *Annales et chroniques de France*. S. fol. 7r.

Argumentation für die Nachvollziehbarkeit des osmanischen Vorgehens gegen Konstantinopel und ihrer anhaltenden Besitz- und Machtansprüche auf europäische Territorien erweckt den Eindruck, dass es sich dabei um stringent konzeptionierte „turkophile“ Arbeiten handelt.²²⁶³ Auch die gezeigte Verknüpfung mit dem etablierten trojanisch-europäischen Filiationsverband, der sich auch in Berichten und Historiographien eines Felix Fabri oder eines Nicolas Gilles finden, scheinen diesen Eindruck noch zu unterstreichen. Die genannten Beispiele stellten verschiedene Abstufungen und Spielarten des Versuchs dar, eine trojanisch-gentile Herkunftskonnotation auf die Osmanen zu *transferieren*. Dennoch handelt es sich nicht um eine bedingungslose „Feindesliebe“,²²⁶⁴ die über die Tatsache, dass es sich bei den Osmanen immer noch um Glaubensfeinde handelt und über den *kulturellen Charakter* des Christentums in Europa hinweggeht. So bleibt auch in Ubertino Pusculos Werk Mehmet II. trotz seiner trojanischen Abstammung ein „Feind des Friedens“, ein barbarischer Heide sowie ein kriegstreibender „Feind Christi“.²²⁶⁵ Auch im Werk des Florentinus Liqueaius Turonensis findet sich keine uneingeschränkte „turkophile“ Argumentation. Die Griechen werden bei ihm zu den gläubigen Verteidigern des Christentums, die einen verzweifelten aber ehrenvollen Kampf um Konstantinopel ausfechten. Der Humanist schließt sein Werk mit der Hoffnung, dass der Sultan und die Osmanen einst für ihre Untaten in der Kaiserstadt büßen müssen und das Unrecht an den griechischen Christen vergolten werden würde. Ebenso hofft er auf eine Vertreibung der Osmanen.²²⁶⁶ Das vierte Buch von Filelfos umfangreichen Epos *Amyris* stellt auch in diesem Werk die christlich zentrierte Perspektive wieder her und ruft sogar zu einem Kreuzzug gegen die Osmanen auf.²²⁶⁷ Auch seine Gesamtdarstellung ist bei einer ganzheitlichen Betrachtung damit weit entfernt von einem uneingeschränkt „turkophilen“ Werk. Dieses zusätzliche vierte Buch scheint die Folge des Todes des Auftraggebers, des Kaufmann Othman Lillo Ferducci, gewesen zu sein. Der Humanist widmete seine erweiterte Fassung daher Galeazzo Maria Sforza (*1444; †1476), dem Herzog von Mailand, in welcher der Sultan und die Osmanen zwar zweifellos trojanischer Abkunft aber ebenso auch ungläubige Feinde der Christenheit sind, die es gewaltsam zu bekämpfen gilt.²²⁶⁸ Felix Fabris Pilgerbericht kommt — abseits seines

2263 Mirko Gründer: Liebe deine Feinde! Turkophilie im 15. Jahrhundert? S. 72 f.

2264 Ders. S. 78.

2265 „Venerat in mentem quicquid fervebat obire, / Si crudele foret, ferro sibi cuncta domare / Sperans: hostis erat pacis, fera bella placebant / Semper et infensum Christi sub pectore nomen / Impius imprimis gentili more ferebat.“, aus: Ubertino Pusculo: Constantinopolis / Constantinopoleos libri IV. Z. 274-278. S. 32.

2266 Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 40 f.

2267 Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: The siege and the fall of Constantinople in 1453. S. 201.

2268 Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 42.

Diskurses über die trojanischen Ahnherren der Osmanen und der trojanischen Städtegründungen in Europa — zu dem Schluss, dass die Osmanen und der Islam insgesamt bereits seit ihrer Entstehung durch Mohamet und „seither“ bis in die Gegenwart nie davon abgelassen hätten, die „Grenzen der Christenheit“ anzugreifen.²²⁶⁹ Die Notwendigkeit des Kriegs gegen die muslimischen Osmanen bildet auch in den letztgenannten *Annales et chroniques de France* des Nicole Gilles ein zentrales Thema.²²⁷⁰ In seiner Darstellung bleiben die trojanischen Osmanen immer noch explizite Glaubensfeinde, die das Christentum in Europa bedrohen und die es ohne Einschränkung zu bekämpfen und auch zu besiegen gilt.²²⁷¹

Enea Silvius' (Pius II.) Versuche, jedweder trojanischen Herkunftskonnotation der Osmanen entgegen wirken zu wollen und durch seine Skythentheorie zu ersetzen, verfehlte nicht zuletzt wohl auch aufgrund seiner Autorität als Papst nicht seine Wirkung.²²⁷² Und auch wenn mit dem Ausgang des 15. und dem beginnenden 16. Jahrhundert zunehmend Zweifel an der trojanischen Herkunft der Franken und auch der Osmanen im Gelehrten Diskurs zunahm,²²⁷³ so lebte dieses historiographische Deutungskonzept dennoch vor allem bei Rezipienten der mittelalterlichen Tradition weiter. So findet sich der im Jahre 1511 veröffentlichte Pilgerbericht des englischen Höflings von König Heinrich VII. Tudor (*1457; †1509), Sir Richard Guildford (~*1450; †1506), der altbekannte Verweis auf eine mögliche wenn nicht wahrscheinliche trojanische Herkunft der Osmanen.²²⁷⁴ Die (Klein-)asiatische Herkunft der Osmanen verband er mit der (klein-)asiatischen Lokalisierung des antiken Troja. Zwar trage das Heimatgebiet sowie die eroberten europäischen Territorien der Osmanen heute den Namen „Turkey“, doch gesteht er den Osmanen zu, dass ihr eigentliches Heimatgebiet deckungsgleich mit dem „Land von Troja“ verlaufe. Um aber auch eine gentile Abkunft zu suggerieren, hebt er zusätzlich hervor, dass den Osmanen ihr trojanisches Heimatland nicht durch Eroberung zugefallen, sondern rechtmäßig „durch Erbschaft“ zueigen sei.²²⁷⁵

2269 „...coglobati Machometistis fines Christianorum usque hodie non cessant infestare.“, aus: Felix Fabri: *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*. Bd. 3. S. 239

2270 Gilles: *Annales et chroniques de France*. fol. 308 v.

2271 Gilles: *Annales et chroniques de France*. fol. 267 v.

2272 Johannes Helmrath spricht davon, dass „... [d]iese Position (...) die Wissenschaft langsam auf ihre Seite [zog].“, vgl. Johannes Helmrath: *Pius und die Türken*. S. 110. Zu seinen Bemühungen: Hankins, James: *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*. S. 140.

2273 Margarete Meserve spricht sogar am Ende ihres Kapitels "The Rise and Fall of the Trojan Turks" davon, dass „...[t]he Trojan Turks did not often survive the process.“ vgl. Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 64. Zunehmend wurde parallel die Idee prominent die gallische Herkunft der Franzosen zu betonen, dies. S. 60 f.

2274 Robert Schwoebel: *Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks*. S. 188.

2275 „...and it is all in Europa, and so is all the remenant of Grece; and beyonde Grece, ouer a brache of the see, is Asya, wherin, almoste at thentre standynge Troia, with the chyef porte the yle of Tenedos, that stondesth in the see. And all the countre of Troya is the Turkes owne countre by inherytance, and that countre is properly called nowe Turkey, and none other. Neuerthelasse he hath lately vsurped Grece, with

In französischen Chroniken — teilweise in wörtlicher Übernahme — wurde bis ins 16. Jahrhundert und darüber hinaus der Morbisanus-Brief rezipiert.²²⁷⁶ Mehmeds vermeintliche Hervorhebung als Trojaner und damit Verwandter der Römer findet sich in der *Chronique* des Jacques du Clercq (*1424; †1501), welche eine Weiterführung der *Chroniques de Monstrelet* für das Haus Luxemburg-Ligny aus der Feder des Enguerrand de Monstrelet (*~1390; †1453) darstellt.²²⁷⁷ Auch andere Fortsetzungen und Ergänzungen der Chronik Monstrelets — wie die des Mathieu d'Escouchy (*1420; †1482) — führte die Morbisanustradition weiter. Über die französische Chronistik hinaus findet sich der vermeintliche Brief des Sultans an den Papst auch in dem Entwurf des bekennenden Gegners Machiavellis (*1469; †1527), dem französischen Politiker und Anwalt Innocent Gentillet (*1535; †1588).²²⁷⁸ In seinem *Discours sur les moyens de bien gouverner* aus dem Jahre 1576 legt er dem Sultan seine trojanische Herkunftserklärung für das Schlüsseljahr 1453 in den Mund. Die relevante Passage fand Eingang in die englische Übersetzung des Textes der Jahre 1602 und 1608 durch den Übersetzer Simon Patrick (*?; †1613).²²⁷⁹ Während die französische Chronistik vermehrt noch Papst Nikolaus V. als Empfänger des Morbisanusbriefes vorsah, findet sich in weiterführenden Diskursen dann auch Silvio Eneas als Papst Pius II. als Adressat. Prominentester Rezipient des fiktiven Diskurses zwischen Mehmet und dem Humanistenpapst, findet sich in im Kapitel XXXVI des zweiten Buchs von Michel Montaignes (*1533; †1592) *Des plus excellents hommes*. In dieser Passage seiner *Essais* wiederholt er nicht nur die trojanische Abkunft der Osmanen und deren Verwandtschaft zu den Römern, sondern hebt auch explizit hervor, dass dies Mehmet II., der „Herrscher der Türken“, an „unseren Papst Pius den zweiten“ geschrieben habe.²²⁸⁰ Letztendlich spiegelt dies die Tatsache wider, dass die Frage nach einer möglichen trojanischen Abkunft der Osmanen, dargestellt in einem möglichen Antwortschreiben des Eroberers an den wohl größten Verfechter der

many other countreys, and calleth theym all Turkey.”, aus: Henry Ellis (ed.): *The Pilgrimage of Sir Richard Guylforde to the Holy Land*, A.D. 1506. London 1851. S. 13. Hierzu auch: Terence SPENCER, *Turks and Trojans in the Renaissance*. *Modern Language Review* 47 (1952). S. 330.

2276 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 37.

2277 Französische Textpassage zitiert bei: Terence Spencer: *Turks and Trojans in the Renaissance*, in: *The Modern Language Review* 47,3 (1952). S. 331.

2278 Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. Anm 67. auf S. 273.

2279 Hierzu: Terence Spencer: *Turks and Trojans in the Renaissance*. S. 331. Nebst seiner Anmerkung 5. In Simon Patrick Übersetzung: *Discourse upon the meanes of wel governing and maintaining in good peace, a kingdome, or other principalitie. Divided into three parts, namely, The Counsell, the Religion, and the Policie, which a Prince ought to hold and follow. Against Nicholas Machiavell the Florentine*, ist die relevante Passage auf Seite 148 einsehbar.

2280 „Mahumet, second de ce nom, empereur des Turcs, escrivant à nostre pape Pie second: 'Je m'estonne, dict il, comment les Italiens se bandent contre moy, attendu que nous avons nostre origine commune des Troyens, et que i'ay comme eulx interest de venger le sang d'Hector sur les Grecs, lesquels ils vont favorisant contre moy.'”, aus: Michel Montaigne: [Essais]. *Des plus excellents hommes*, in: *Essais de Michel de Montaigne: avec des notes de tous les commentateurs*. Tome IV. Paris 1826. S. 80f. Hierzu auch: Terence Spencer: *Turks and Trojans in the Renaissance*. S. 331.

Skythentheorie seiner Zeit, auch im späten 16. Jahrhunderts nie gänzlichst beantwortet werden konnte und als hartnäckiges Gerücht, zumindest in einigen wenigen Diskursen, überdauerte.

Für sich betrachtet scheint der ausgedehnte Diskurs um eine mögliche trojanische Abkunft der Osmanen lediglich ein intellektuelles Experiment zu sein. Doch nach der Betrachtung der *translatio religionis* samt der davon dependenten *translatio imperii* bildet der Versuch einer *translatio* der trojanischen *Gens* auf die Osmanen eine zusätzliche und bereits bekannte sowie im Mittelalter etablierte historiographische Säule aus, welche zeitgleich in einem ähnlichen Abhängigkeitsverhältnis zu den beiden anderen Übertragungskonzepten steht. Bereits für die archetypische Übertragung der römischen Herrschaft auf die Franken benötigte es in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung und Geschichtskonstruktion des profanen Legitimationsmerkmals einer gemeinsamen *gentilen Herkunft* aus dem (klein-)asiatischen Troja, wodurch sich ein zusätzliches Argument für dessen Rechtmäßigkeit aufzeigen ließ.²²⁸¹ Ein solcher Transfer konnte jedoch nur unter der Voraussetzung einer vorherigen *translatio religionis* auf die Franken in der Person Chlodwigs legitim und soteriologisch abgesichert sein,²²⁸² wodurch der christliche römische Kaisertitel Jahre später auf den christlichen Herrscher der Franken Karl den Großen *transferiert* werden konnte. Insoweit diente auch der Diskurs der zeitgenössischen Gelehrten des 15. Jahrhunderts einer Abwägung, Verneinung oder auch Zustimmung eines zusätzlichen Argumentes für eine mögliche Herrschaftslegitimation der noch nicht christianisierten Osmanen in Europa. Mehmet II. als möglicher trojanischer Abkömmling konnte dabei die Position eines *Translators* zugeordnet werden, denn mit der Ausdehnung seines Herrschaftsbereichs bedeute dies auch eine Übertragung der trojanischen *Gens* nach Europa. Mit der Betrachtung des überlieferten und bereits etablierten europäisch-trojanischen Filiationsverbandes kam Mehmet und den Osmanen — als Vertreter der (klein-)asiatischen Trojaner des Ursprungslandes — die Rolle eines Neu- bzw. Spätankömmlings in Europa zu.

Ebenso autonom und zugleich dependent, wie sich die *translatio Troiae* sowie die *translatio imperii* von einer unbedingten noch ausstehenden *translatio religionis* erwiesen haben — und damit ihre Interdependenz offenbarten — bildet auch die *translatio studii* einerseits ein eigenes Transferkonzept und zugleich ein europäisches Strukturelemente aus vergangenen Kulturtransfers. Andererseits steht auch dieses Übertragungskonzept als Transfer der Weisheit und Wissen(schaft) von (Klein-)Asien nach Europa in Korrelation mit der *translatio imperii* und letztendlich der *translatio*

²²⁸¹ Garber. Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. S. 115 sowie S. 134.

²²⁸² Padberg. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. S. 47.

religionis. Silvio Eneas (Pius II.) hatte selbst in seiner berühmten Türkenrede *Constantinopolitana clades* im Jahre 1454 den Schluss gezogen, dass es sich bei den Osmanen schon deswegen nicht um Trojaner handeln könne, weil sie die „Wissenschaften“ „hassen“ würden. Die „Römer“, welche wahrlich die Nachfahren der Trojaner seien, stünden dem fern und waren dem zeitgenössischen Humanisten und späteren Renaissancepapst natürlich ein Beispiel an Gelehrsamkeit und Verfechter der Studien. Die Osmanen waren und blieben ungebildete, barbarische und auch heidnische Skythen.²²⁸³

Die *translatio studii* stand spätestens mit der Christianisierung für einen Transfer der Weisheit, Philosophie, Studien und Wissen(schaft), vom Osten nach Westen, der auch auf die göttliche Weisheit zurückgeführt werden konnte.²²⁸⁴ Die ursprünglich vorchristlichen Philosophien und Denkschulen der Antike traten zwar in der Renaissance erneut in den Betrachtungshorizont der Gelehrten, doch bildeten diese bereits zusammen mit der Stoa das ideologische und philosophische Fundament sowie die wissenschaftliche Grundlage des aufstrebenden Christentums und der Theologie der Spätantike.²²⁸⁵ Die Religion des Christentums, welche sich über Kleinasien bis nach Europa ausbreitete, ging aus dem Judentum Israels hervor und fand vor allem bei den heidnischen Völkern Anklang und Verbreitung. Die Herausbildung einer gemeinsamen philosophischen Basis und einer eigenen Theologie auf Grundlage vorchristlicher Denker trug hierbei — als Werkzeug — zum besonderen Erfolg und zum Transfer des Christentums aus seinem ursprünglichen territorial begrenzten Kontext bei.

2283 „Neque enim, ut plerique arbitrantur, Asiani sunt ab origine Turci, quos vocant Teucros, ex quibus est Romanorum origo, quibus literae non essent odio. Scytharum genus est ex media Barbaria profectum...“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades*. 269.

2284 Stierle. *Translatio Studii and Renaissance*. S. 57. Auch: Goez. *Translatio imperii*. S.117 f.

2285 Speyer, Wolfgang: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*. Kleine Schriften III. Tübingen 2007. Bes. Kapitel 15. *Hellenistisch-römische Voraussetzungen der Verbreitung des Christentums*. S. 233-258.

VIII. Translatio studii 1:

Das Konzept des Weisheits- und Wissen(schaft)stransfers von Osten nach Westen bis zum 15. Jahrhundert

Die Problematik, dass es Wissen und Weisheit jenseits Europas in (Klein-)Asien und vor der christlichen Tradition gegeben hatte, die dennoch relevant, essentiell und unverzichtbar ist und war, stellte für die christlichen Denker, Theologen und Philosophen schon sehr früh eine Herausforderung dar. Wahrheit und Weisheit Gottes musste jedoch aufgrund der Natur und des Offenbarungscharakters Gottes schon immer vorhanden gewesen sein. Die Annahme von zwei oder mehreren parallel konkurrierenden und vielleicht sogar rivalisierenden Wahrheiten war unmöglich. Die Idee einer immerwährenden bzw. ewigen Weisheitslehre bot für die Geschichtsphilosophie des Christentums einen passenden Lösungsansatz. Die künstliche Verschränkung, Verflechtung und chronologische Verstellung einer Urweisheit und die Annahme eines Wissens- und Weisheitstransfers hat selbst eine lange, tief verwurzelte Tradition. Die Logik solcher Geschichtskonstruktionen bestand darin, mythologische Personen und Geschöpfe (oder auch Götter) als menschliche Gestalten und *Translatoren* anzunehmen, um sie mit den Personen der biblischen Tradition auf Augenhöhe zuordnen und relativieren zu können.²²⁸⁶ Die konkreten Überlieferungs- und Übertragungsvorgänge sowie die darin wirkenden biblischen wie heidnischen *Translatoren* mussten widerspruchsfrei generiert werden, um eine Konkurrenz beider Weisheitstraditionen oder gar eine Widerlegung der heilsgeschichtlichen Tradition zu vermeiden. Hierbei ergaben sich drei Möglichkeiten: Einen ausschließlich biblischen Transfer zu beweisen, eine neutrale übergeordnete Darstellung des Weisheitstransfers in Form eines abstrakten Konzepts von Weisheit oder die christlich-biblische sowie die heidnischen Traditionen möglichst widerspruchsfrei miteinander zu verweben.

Bereits der jüdisch-hellenistische Philosoph Philo von Alexandrien (*~15/ v. Chr.; †~40 n. Chr.) hatte die Behauptung aufgestellt, dass die Griechen ihre Gesetze aus dem Gesetz des Moses hergeleitet hätten. Der vorsokratische Philosoph Heraklit (*~520 v. Chr.; †~460 v. Chr.) habe die Genesis gekannt und der Philosoph sowie Begründer der Stoa Zenon von Kiton (*~332 v. Chr.; †~262 v. Chr.) sei zumindest mit der Geschichte von Jakob und Esau vertraut gewesen.²²⁸⁷ Flavius Josephus (*~37; †nach 100) versuchte, eine Abhängigkeit und Reihenfolge des Transfers der Weisheit vom ursprünglichen Moses

²²⁸⁶ Vgl. Kapitel IX. Translatio sapientiae. 1. Die historische Logik der Philosophia perennis, in: Schmidt-Biggemann, Philosophia perennis. S. 646-650. Sowie S. 657.

²²⁸⁷ Droge, Arthur J.: Homer or Moses? Early Christian Interpretations of History of Culture. Tübingen 1989. S. 47.

auf die Chaldäer, Phönizier, Ägypter und Griechen zu rekonstruieren.²²⁸⁸ Der griechische Theologe und Kirchenvater Clemens von Alexandrien (*~150; †~215) ging in seinem Werk *Stromateis* soweit anzunehmen, dass Moses der Lehrer Platons gewesen sei. Das mosaische Gesetz diene der griechischen Philosophie als Grundlage und Muster. Diese Gedanken finden sich ebenso beim Philosoph und Kirchenlehrer Justinus dem Märtyrer (*~100; †165) und dem Theologen und Vater der Kirchengeschichte Eusebius von Caesarea (*~264; †~339).²²⁸⁹ Gerade Justinus Konzeptionen lassen die griechische Philosophie sogar als *Nachahmung* des mosaischen Gesetzes erscheinen.²²⁹⁰ Eines der wichtigsten und rezeptionsstärksten Fundament eines Konzepts von Weisheitstransfer der Christenheit bildet jedoch das in den Jahren 413-426 entstandenen Werk *De civitate Dei* von Augustinus. Eine Werk das in seiner Wirkung bis in die Moderne reichte und nicht zuletzt Martin Luther (*1483; †1546) in seiner theologischen Entwicklung mitprägte.²²⁹¹ Augustinus ging es im 18. Buch seines Werks auch darum, die mosaische Offenbarungsweisheit vor der griechischen und ägyptischen Weisheit zu positionieren.²²⁹² Denn zur Zeit der Propheten und auch danach habe es lange Zeit niemanden gegeben, der sich als Philosoph bezeichnet hätte. Dies sei erst mit Pythagoras aus Samos (*~570 v. Chr.; †nach 510 v. Chr.) aufgekommen, der zu einer Zeit gelebt habe, als die Gefangenschaft der Juden sich ihrem Ende näherte. Darum, so Augustinus, müsse man die übrigen Philosophen dann auch nach den Propheten positionieren.²²⁹³ Die Größen der griechischen Philosophie, zu denen für ihn neben anderen vor allem Sokrates (*469 v. Chr.; †399 v. Chr.) und Platon (*~428 v. Chr.; †~348 v. Chr.) gehörten, lebten für ihn alle nach dem Hohepriester Esra (5. vorchristliche Jahrhundert).²²⁹⁴ Damit waren diese weiter von der ursprünglicheren Quelle der Weisheit entfernt. Was die ägyptische Weisheit betrifft, so musste Augustinus zwar eingestehen, dass es bereits vor Moses eine

2288 Ders. S. 93. Zu Josephus und die translatio studii zudem: Jeauneau, Edouard: Translatio studii. The Transmission of Learning. S. 18 f.

2289 Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 653.

2290 Vgl. Droge. Homer or Moses? S. 59 ff.

2291 Vgl. Hamle, Adolf: Der junge Luther und Augustin. Ihre Beziehungen in der Rechtfertigungslehre nach Luthers ersten Vorlesungen 1509 - 1518 untersucht. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh, 1934 - 35 Hildesheim u.a. 1980. S. 1-13.

2292 Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 653.

2293 „Tempore igitur prophetarum nostrorum, quorum iam scripta ad notitiam fere omnium gentium pervenerunt, et multo magis post eos fuerunt philosophi gentium, qui hoc etiam nomine vocarentur, quod coepit a Samio Pythagora, qui eo tempore, quo Iudaeorum est soluta captivitas, coepit excellere atque cognosci. Multo magis ergo ceteri philosophi post prophetas reperiuntur fuisse.“, aus: Augustinus. *De civitate Dei*. Bd. 2. Buch XVIII, 37. S. 206.

2294 „Nam ipse Sokrates Atheniensis, magister omnium, qui tunc maxime claruerunt, tenens in ea parte, quae moralis vel actiua dicitur, principatum, post Esdras in chronicis invenitur. Non multo post etiam Plato natus est, qui longe ceteros Socratis discipulos anteiret.“, aus: Augustinus. *De civitate Dei*. Bd. 2. Buch XVIII, 37. S. 206.

gewisse Gelehrsamkeit gegeben habe, die man als Weisheit bezeichnen könnte.²²⁹⁵ Doch als diese Weisheitslehren ihren Anfang nahmen, hatte der Prophet Abraham, seiner Ansicht nach, bereits Enkel.²²⁹⁶ Zweifelsohne, so Augustinus war eine echte ägyptische Weisheit — im Sinne einer Philosophie der Ägypter — zwar vor den Philosophen Griechenlands, jedoch eindeutig nach Abraham, Isaak, Jakob, Joseph und eben auch nach Moses vorhanden gewesen.²²⁹⁷ Demnach geht die Grundlage der göttlichen Offenbarungsweisheit zunächst der ägyptischen, dann der vorsokratischen und der griechischen Philosophie voraus. Letztendlich verdanken diese nachfolgenden Weisheitslehren damit der göttlichen Offenbarungsweisheit ihre Existenz.

VIII.1 Mittelalterliche Konzepte von Weisheits- und Wissen(schaft)stransfer

Die jüdisch-christliche Beschreibung der Genese und Abfolge von Gelehrsamkeit und Weisheit findet sich u. a. bei frühmittelalterlichen Vertretern wie Isidor von Sevilla (*~560; †636) und Beda Venerabilis (*~672; †735) wieder und bildet auch die Grundlage weiterer hoch- wie spätmittelalterlichen Diskurse.²²⁹⁸ Zusammen mit anderen Transferkonzepten, die auf heidnische Göttergestalten bzw. abstrakte Prinzipien von Weisheit und Wissenschaft setzen, sind diese bis in die Renaissance und Frühe Neuzeit wirksam.

Einem heilsgeschichtlich-biblischen Konzept der Übertragung verschrieb sich der Benediktinermönch, Lehrer und Verfasser von Kommentaren zur Bibel und zu antiken Texten Remigius von Auxerre (*841; †~908). In einem der ältesten Manuskripte seines Kommentars zu Martianus Capella (5. Jahrhundert)²²⁹⁹ hatte Noah seinen drei Söhnen von der nahenden Sintflut erzählt, worauf diese das ihnen bekannte Wissen der sieben *Artes liberales* sowohl auf einen steinernen als auch auf eine tönernen Säule schrieben. Die Tonsäule ging zwar während der Flut verloren, doch die Steinsäule wurde in Ägypten angeschwemmt. Diese diente, in Remigius Überlieferungskonzept, Abraham im Exil als Grundlage, um die Astronomie zu lehren. Auf dieser Grundlage konnten sich

²²⁹⁵ „Verum, quod fatendum est, non quidem in Graecia, sed in barbaris gentibus, sicut in Aegypto, iam fuerat ante Moysen nonnulla doctrina, quae illorum sapientia diceretur...“, aus: Augustinus. De civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII, 37. S. 206

²²⁹⁶ „Sed nec sapientia Aegyptiorum sapientiam prophetarum nostrorum tempore antecedere potuit, quandoquidem et Abraham propheta fuit. (...) Isis porro Inachi filia fuisse proditur, qui primus regnare coepit Argivis, quando Abrahae iam nepotes reperiuntur exorti.“, aus: Augustinus. De civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII, 37. S. 207.

²²⁹⁷ „Nam quod adtinet ad philosophiam, quae se docere profitetur aliquid, unde fiant homines beati, circa tempora Mercurii, quem Trismegistum vocauerunt, in illis terris eiusmodi studia claruerunt, longe quidem ante sapientes vel philosophos Graeciae, sed tamen post Abraham et Isaac et Iacob et Ioseph, nimirum etiam post ipsum Moysen.“, aus: Augustinus, De civitate Dei. Bd. 2. Buch XVIII, 39. S. 208.

²²⁹⁸ Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 658.

²²⁹⁹ Einleitung von Cora. E. Lutz, in: Remigius von Auxerre: Remigii Autissiodorensis Commentum in Martianum Capellam. Bd. 1. Leiden 1962. S. 17 ff.

Weisheit und die „Artes“ in Ägypten entwickeln sowie von dort aus dann auf die Griechen „transferiert“ werden.²³⁰⁰ Noah, seine Söhne und Abraham treten somit als *Translatoren* der Weisheit auf. Für den Mönch, Priester und Prior Frutolf von Michelsberg (*? ; †1103) bildet dagegen der Anfang der Weisheitsüberlieferung nicht Noah oder seine Söhne, sondern Adam.²³⁰¹ Der Anfang aller Weisheit und aller Wissenschaft läge beim ersten Menschen selbst. Er war also nicht nur Urvater, sondern auch Urquell, Grundlage und Basis der Weisheit und Wissenschaften seiner Söhne und damit aller nachfolgenden Völker und Menschen, die sich dem „Studium der Weisheit“ widmen.²³⁰²

Der Philosoph und Repräsentant der Schule von Chartres Thierry von Chartres (*~1085; †~1155) stütze sich in seinem Buch über die Sieben Freien Künste, dem *Heptateuchon*, weder auf heilsgeschichtliche Topoi noch auf alttestamentliche Figuren als potentielle *Translatoren*. Für ihn tritt die wichtigste Form der sieben *Artes liberales*, die „Sprachlehre“ oder auch einfach nur die Fähigkeit lesen und schreiben zu können, in der Form einer in Ägypten geborenen Gottheit auf. „Grammatica“, wie Thierry sie in Anlehnung an die *Artes liberales* nennt, habe sich dort lange Zeit im Verborgenen aufgehalten, bis sie von Hermes, einem nachkommen des Atlas, entdeckt und gefördert worden sei. Dieser habe Grammatica dann auch von dort „herausgeführt“ und in die Städte Griechenlands gebracht. Schließlich und endlich sei sie von dort zu den Nachkommen des Romulus nach Rom gelangt.²³⁰³ Beim Übertragungsprozess lässt Thierry die Etappe über Kleinasien aus und verweist auf das Bild einer griechischen Gottheit als *Translator*. Auch dem Theologen und Philosophen Hugo von St. Victor war dieses Konzept vertraut (*~1097; †~1141).²³⁰⁴ Ägypten war auch für ihn der

2300 „Nam tres filii Noe cum audissent a patre suo diluvium esse futurum VII artes liberales in duabus columnis scripserunt, quarum una erat latericia, altera lapidea. Sed diluvio superveniente latericia aquis dissoluta periit, lapidea vero in Aegypto reperta, per quam Habraham cum ibi exularet astrologiam docuit ex qua etiam aliae omnes artes in Aegypto primitus repertae sunt et inde ad greciam translatae...“, Transskript zitiert nach Lutz, Cora E.: Remigius' Ideas on the Seven Liberal Arts, in: *Medievalia et Humanistica* 10 (1956). S. 44. Zur Interpretation s. Ebd.

2301 „Homines autem illius temporis, qui per ingenium divinitus traditum per tot annorum vitae spacia diversarum artium et disciplinarum repertores erant, cum predixisset eis adam spiritu die plenus...“, aus: Frutolf von Michelsberg (zeitweise fälschlich Ekkehard von Aura zugesprochen). *Chronicon universale*, in: Georg Heinrich Pertz u. a. (Hg.): *MGH. Scriptorum Tomus VI*. (SS 6). Hannover 1844. S. 35.

2302 „Et supra dictis autem liquido claret, exordium litterarum ab ipso primo homine coepisse, qui adhuc supererat, quando filii eius in sapientiae studio fervebant...“, aus: Frutolf von Michelberg. *Chronicon universale* [Ekkehardi]. S. 35.

2303 „Nam veterum perhibent hanc copula sacra deorum / Niligeno patre progenitam et Nilotide matre / Urbe in Memphitica, quando regnabat Osyris. / Tempore post longo fuit abdita. Deinde repertam / Fovit Atlantiades Graiasque evexit in urbes / Tandem ad Romuleos venit grandaeva nepotes...“, aus: Thierry von Chartres: *Heptateuchon*. Prolog. Ediert von in Edouard Jeuneau in: *Mediaeval Studies* 16 (1954). S. 171-175. Passage auf Seite 174. Zur Passage auch: Jeuneau, Edouard: *Translatio studii. The Transmission of Learning*. S. 15.

2304 Jeuneau, Edouard: *Translatio studii. The Transmission of Learning*. S. 17f. Sowie Gassman, David Louis: *Translatio studii*. Bd. 1. S. 47-55.

Ausgangspunkt und die "Mutter der Künste". Ebenso war er der Ansicht, dass die Künste und das Wissen von dort zuerst nach Griechenland und dann nach Italien gekommen seien.²³⁰⁵ Hugo nutze jedoch nicht das Bild des heidnischen Gottes Hermes als *Translator*. In seinem Übertragungskonzept sei Platon nach dem Tode seines Lehrers Sokrates nach Ägypten gegangen, wo er Weisheit und Wissen erworben habe. Danach sei er nach Athen zurückgekehrt wo er seine Kenntnisse in der Akademie an Schüler weitergegeben habe, womit der Philosoph zum ersten *Translator* stilisiert wird. Mittels Übersetzungen ins Lateinische durch Personen wie Cicero oder auch Quintilian gelangte dieses Wissen dann nach Rom,²³⁰⁶ wodurch der Übertragungsvorgang abgeschlossen wird. Der wohl bedeutendste und wirkmächtigste Geschichtsschreiber des Mittelalter und auch der Renaissance Otto von Freising (*~1112; †1158)²³⁰⁷ ging in seinem Werk *Chronica* (1132 bis 1146) grundsätzlich davon aus, dass nicht nur die menschliche Macht wandelbar und übertragbar sei, sondern auch die „Weisheit“ schlüpfrig sei und sich wandle.²³⁰⁸ Er rückt die Wichtigkeit der Weisheit der jeweiligen Reiche bei der Übertragung und Tradierung in den Vordergrund. In Ägypten sei der Stand der Weisheit derart hoch gewesen, sodass man die griechischen Philosophen dort nur als „unreif“ und als „Kinder“ bezeichnet habe.²³⁰⁹ Auch Moses selbst hätte sich in der „Weisheit Ägyptens“ unterweisen lassen, obwohl dieser von Gott mit „göttlicher Weisheit“ erfüllt worden war.²³¹⁰ Abraham sei in der Zeit seines Wirkens bereits mit den chaldäischen Wissenschaften der Babylonier vertraut gewesen und in der ägyptischen Zeit seines Lebens zum zusätzlichen Lehrer der Ägypter geworden, wodurch durch ihn auch die

2305 „Aegyptus mater est artium, inde in Graeciam, deinde in Italiam Venerunt.“, aus: Hugo von St. Victor: *Eruditionis Didascalicae Libri Septem*, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus*. Bd. 176. Paris 1834. Sp. 767 C.

2306 „Plato autem post mortem Socratis magistri sui amore sapientiae Aegyptum demigravit, ibique perceptis liberalibus disciplinis, Athenas rediit, et apud Academiam villam suam, coadunatis discipulis, philosophiae studiis operam dedit (...) Marcus Terentius Varro primus dialecticam de Graeco in Latinum transtulit. Postea Cicero topica adjecit. Demosthenes Fabri filius, apud Graecos rhetorice princeps creditur. Tisias apud Latinos. Corax apud Syracusas. Haec ab Aristotele et Gorgia et Hermagora in Graeco scripta est, translata in Latinum a Tullio, Quintiliano et Titiano.“, aus: Hugo von St. Victor: *Eruditionis Didascalicae Libri Septem*. Sp 767C-D.

2307 Seine Geschichtswerke, hierbei vor allem seine Chronik, sind in einer nahtlosen Überlieferungs- und Rezeptionsstradition bei den verschiedensten Gelehrten noch weit bis ins 16. Jahrhundert nachzuweisen. Vg. Schürmann. Die Rezeption der Werke Otto von Freising im 15. und frühen 16. Jahrhundert. S. 120-128.

2308 „Sed quid mirum, si convertibilis est humana potentia, cum labilis sit etiam mortalium sapientiae?“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8. Zu Otto von Freising und die translatio studii, vgl. Jeauneau, Edouard: *Translatio studii. The Transmission of Learning*. S. 19f. Auch: Gassman, David Louis: *Translatio studii*. Bd. 1. S. 56-70.

2309 „In Egipto enim tantam fuisse sapientiam legimus, ut secundum Platonem Grecorum philosophos pueros vocaret et immaturos?“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8.

2310 „Moyses quoque legislator, cum quo Deus tanquam vicinus cum vicino loquebatur eumque divina sapientia repelvit, erudiri omni sapientia Egipti non erubuit.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8.

Weisheit der Babylonier auf die Ägypter „transferiert“ worden sei.²³¹¹ Von Ägypten aus gelangten Weisheit und Wissenschaft dann zu den Griechen.²³¹² Von dort aus seien sie zur Zeit der Scipionen aber vor allem in der Kaiserzeit auf die Römer „transferiert“ worden.²³¹³ Otto von Freising verdeutlichte seine Transfertheorie mit der Formel, dass alle Weisheit und Wissenschaft ihren Anfang im „Osten“ nahm und parallel zu den entstehenden Reichen bis in den „Westen“ überliefert, „übertragen“, oder auch „transferiert“ wurden.²³¹⁴ Er verbindet somit heilsgeschichtliche und heidnische Übertragungskonzepte von Wissenschaft und Weisheit. Abraham steht hier neben seiner Funktion als *Translator* in der Rolle eines Vereinigers der ägyptischen und chaldäischen Weisheitstradition.

Analog zu Frutolf von Michelsberg beginnt die Überlieferungskette beim bereits erwähnten Poeten und Geschichtsschreiber Gottfried von Viterbo in der Person Adams und ist damit heilsgeschichtlich orientiert. In Gottfrieds Werk *Memoria seculorum* aus dem Jahr 1185 wird Adam als „Schreiber“ und Gelehrter dargestellt, welcher sein Wissen niederschrieb, um es seinen Söhnen zu hinterlassen, die ihrerseits dieses Wissen schriftlich fixierten, um es wiederum ihren Söhnen zu überliefern. Eine „Übertragung“ von Weisheit und Wissen, die im Fall von Noah und seinen Söhnen zusätzlich auch mündlich geschehen sei.²³¹⁵ In seinem wenig später erschienen Werk *Pantheon* (1187-1190) unterstreicht Gottfried die Tatsache, dass Adam über das Wissen jeder Wissenschaft und jeder Kunst verfügte und, dass er selbst bei seinen Nachkommen lange Zeit als Lehrer fungiert habe.²³¹⁶ Noah und seinen Söhne sei es dann in der Folge möglich gewesen, ihrerseits die altertümliche Weisheit und Wissenschaft auf die

2311 „Nonne magnus ille patriarcha [...] Abraham, Chaldeorum disciplinis institutus, scientia peditus, ad vocationem Dei mores deseruit, prudentiam non dimisit?“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8. Sowie: „Sapientiam autem primo in oriente, id est in Babylonia inventam ac inde in Egyptum, eo quod Abraham tempore famis illuc decendit, translatam fuisse...“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 5. S. 227.

2312 „Unde et pervenisse dicuntur ad Grecos...“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 5. S. 227.

2313 „Deinde eam ad Romanos sub Scipionibus [...] translatam apparet.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 5. S. 227. Sowie: „Hinc translatam esse scientiam ad Grecos, deinde ad Romanos.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8.

2314 „Et notandum, quod omnis [...] scientia ab oriente cepit et in occidente terminatur...“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8. Sowie: „Omnis humana potentia vel sapientia ab oriente ordiens in occidente terminari cepit.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 5. S. 227. Und: Anm. 226.

2315 „Adam primo loco illa quae de mundi constitutione cognovit scripsit, et Seth filio suo reliquit. Seth scripsit, et reliquit filio suo Enos. [Überlieferungskette bis Noah] Noe dixit et scripsit filiis suis, Cham, Sem et Iaffet.“, in: Gottfried von Viterbo: *Memoria saeculorum*, in: MGH Scriptorum. Bd. 22. Hannover 1872. S. 95 f.

2316 „Primus itaque protoplaste Adam, quem omnium rerum scientiam et omnes artes legimus habuisse et post suam creationem diuturnitate temporum multa didicisse, potuit et voluit iuniores suos ea que ipse noverat edocere.“, aus: Gottfried von Viterbo, in: MGH Scriptorum. Bd. 22. Hannover 1872. S. 134.

Nachkommen zu „transferieren“.²³¹⁷ Adam bildet auch in dieser Schilderung den Ausgangspunkt, doch stilisiert Gottfried die Tradierung und Übertragung von Weisheit und Gelehrsamkeit hier primär zu einer Unterweisung durch das Mittel der Schrifttradition. Auch er geht davon aus, dass Abraham die „Künste und Weisheit“ der Chaldäer und der Ägypter in sich vereinigt habe. Er, der in der heilsgeschichtlichen Übertragungskette von Adam steht, bringt somit beide Weisheitsübertragungstraditionen zusammen. Von Ägypten aus habe die Weisheit die Griechen und schließlich die Römer „durchwandert.“²³¹⁸

Der elsässer Theologe und Dominikaner Hugo Ripelin von Straßburg (*~1205; †~1270) verwies zwar in seinem wirkmächtigen und lange dem Bonaventura (*1221; †1274) zugeschriebenen Werk *Compendium theologiae veritatis*²³¹⁹ ebenfalls auf den Ursprung der Weisheit im Osten, doch lässt auch er die heilsgeschichtliche Tradition aus. Denn die Weisheit sei von Osten ausgehend, nach und nach das bewohnte Land fortwährend bis zum „Westen durchlaufen.“²³²⁰ Der Ausgangspunkt der Weisheit bildet auch für ihn Ägypten, von dort sei sie nach Griechenland und dann weiter nach Rom gelangt.²³²¹

Im *Opus maius* (~1267) des berühmten englischen Mönchs und Philosophen Roger Bacon (*1214; †~1292) findet sich dann die Idee, dass Noah und seine Söhne konkret die „Philosophie“ als Wissenschaft vermehrt und verbreitet hätten.²³²² Alle nachfolgenden „Philosophen“ aber auch „Dichter“ lebten nach Noah und seinen Söhnen und auch noch nach Abraham,²³²³ womit sie alle in Abhängigkeit zu diesen standen. Noah und seine Söhne hätten als „philosophische Lehrer“ der Chaldäer fungiert. Abraham sei dann nach Ägypten gegangen, um diese in der Philosophie zu „unterweisen.“²³²⁴ Rogers Konzept ist zusätzlich dadurch geprägt, dass es in der Folge detaillierte genealogische und zeitliche Bezüge zwischen den verschiedenen Weisheitstraditionen Ägyptens und Griechenlands

2317 „Ultimus autem Noe et tres filii eius, qui nati sunt ante diluvium, potuerunt omnes priorum antiquitates ad posteros transmississe...“ aus: Gottfried von Viterbo. Pantheon. S. 134.

2318 „Ad hec Abraham artibus et scientia Caldeorum inbutus, non solum suos, set etiam Egiptios, cum in Egypto peregrinabatur, legitur omnes artes docuisse. Unde prima sapientia ab Egiptiis ad Grecos, a Grecis ad Romanos [...] legitur transmeasse.“, aus: Gottfried von Viterbo. Memoria Seculorum. S. 95

2319 Zur Rezeptionsgeschichte des Werkes vgl. bes. Steer, Georg: Hugo Ripelin von Straßburg: Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des *Compendium theologiae veritatis* im dt. Spätmittelalter. Tübingen 1981.

2320 „...scilicet sapientia (...) in Oriente inceperunt, et terram habitabilem percurrerunt usque ad Occidentem...“, aus: Hugo Ripelin von Strassburg: *Compendium theologiae veritatis*, in: B. Alberti Magni Ratisbonensis episcopi, ordinis Praedicatorum, Opera omnia. Bd. 34. Paris 1895. S. 48.

2321 „Nam studium sapientiae coepit in Aegypto, postea fuit in, Grecia, post hoc Romae...“, aus: Hugo Ripelin von Strassburg: *Compendium theologiae veritatis*. S. 48

2322 „Noe et filii ejus multiplicaverunt philosophiam...“, aus: Roger Bacon: Bridges, John Henry (Hg.): *Opus maius*. Bd. 1. Cambridge 1897. (Neudruck Frankfurt a. M. 1964. S. 46.

2323 „Omnes philosophi et poetae majores et juniores fuerunt post Noe et filios suos, et Abraham.“, aus: Roger Bacon. *Opus maius*. Bd. 1. S. 46.

2324 „Noe et filii ejus docuerunt Chaldaeos partes philosophiae, et quod Abraham intravit Aegyptum et docuit Aegyptios.“, aus: Roger Bacon. *Opus maius*. Bd. 1. S. 45.

herstellt.²³²⁵ Deren Abhängigkeit von der biblischen Weisheitsgrundlage ist dabei Voraussetzung. So sei Abraham der Onkel des legendarischen Königs von Argos Inachos auf der griechischen Peloponnes gewesen. Dieser sei der Vater der Io, welche jedoch später als Isis in Ägypten bekannt wurde.²³²⁶ Isis habe dann wiederum den Ägyptern die Schrift beigebracht.²³²⁷ Etwa zu gleichen Zeit sei Minerva erschienen, die auch Pallas, Athena, Tritonia oder auch „Göttin der Weisheit“ genannt wurde.²³²⁸ Diese habe zur Zeit des griechischen Königs von Böotien und Attika Ogygos und der nach diesem benannten *Ogygischen Überschwemmung* gelebt. In dieser Zeit habe auch Phoroneus, der spätere Herrscher über die ganze Peloponnes, gewirkt. Dieser war nun letztendlich der Sohn des Königs Inachos²³²⁹ und damit, in der Konstruktion Roger Bacons, der Großneffe Abrahams. Bacons Übertragungsauffassung geht sowohl explizit von einer direkten philosophischen Unterweisung durch Gelehrte als auch implizit von einer genealogischen Vererbung von Weisheit aus²³³⁰ und strebt zugleich eine mehrfache Überlagerung und Interrelation der heidnischen und der heilsgeschichtlichen Weisheitsüberlieferungstraditionen an.

Der englische Gelehrte und Bischof von Durham Richard de Bury (*1287; †1345) bediente sich in seinem *Philobiblion* schlicht der Göttergestalt der Athene (Minerva) als *Translator* der Weisheit und Gelehrsamkeit. Diese bereiste auf ihrem Weg nach und nach die Reiche der Menschen. Richards Übertragungskette unterscheidet sich jedoch von gängigen Konzepten. Athene als Trägerin der Weisheit habe bereits nacheinander „die Inder, die Babylonier, die Ägypter und Griechen, sowie die Araber und die Lateiner“ durchwandert,²³³¹ womit der Bischof grundsätzlich eine prinzipielle Offenheit für weitere Stationen der Weisheitsübertragung auf dem Weg nach Rom beschrieb.

2325 Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 660.

2326 „Ante hujus tempora non fuit secundum Augustinum sapientiae studium literis et scriptis pertractatum, quamvis doctrinis Abraham instructi fuerunt. Et Isis, [...] dicitur fuisse filia Machi [Inachos], qui fuit primus rex Argivorum, quae regnavit primo anno Jacob et Esau nepotum Abrahæ, sciuit Augustinus et historiae confitentur.“, aus: Roger Bacon. *Opus maius*. Bd. 1. S. 46 f.

2327 „Deinde Io, quae postea Isis dicta est, dedit literas Aegyptiis...“, aus: Roger Bacon. *Opus maius*. Bd. 1. S. 46.

2328 „Eodem tempore fuit Minerva aetate virginali apparens, [...] quae Pallas dicitur, et apud poetas Dea sapientiae nuncupatur, et Athena vocatur, atque Tritonia...“, aus: Roger Bacon. *Opus maius*. Bd. 1. S. 47.

2329 „Pallas dicitur Tritonia et fuit tempore diluvii Ogygis regis, quod illi ascribitur, quia in Achaia accidit tempore ejus, qui secundum Augustinum, [...] fuit tempore Phoronei filli Machi.“, aus: Roger Bacon. *Opus maius*. Bd. 1. S. 47.

2330 Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 663 f.

2331 „Minerva mirabilis nationes hominum circuire videtur, et a fine usque ad finem attingit fortiter, ut se ipsam communicet universis. Indos, Babylonios, Aegyptios atque Graecos, Arabes et Latinos eam pertransisse iam cernimus.“, aus: Richard de Bury: *Philobiblion*. The Text and Translation of E. C. Thomas. Oxford 1970. S. 106.

VIII.2 Die Rolle des Hermes Trismegistos als Vermittler zwischen heidnischer und biblisch-christlicher Tradition innerhalb des Weisheits- und Wissen(schaft)stransfers

Nicht nur die Priorität und Relation zwischen mosaischem Gesetz und griechischer bzw. heidnischer Philosophie wurde diskutiert. Neben den erwähnten biblischen und historischen Autoritäten sowie den klassischen heidnischen Göttergestalten die für die Überlieferungskette der Weisheit herangezogen werden, ist es die Figur des Hermes Trismegistos, welcher ein besonderer Stellenwert zukommt. Der Patriarch, Kirchenvater und Kirchenlehrer Cyrill von Alexandria (*~375; †444) war der Ansicht, dass auch die ägyptisch-hellenistische Gestalt des Hermes Trismegistos das mosaische Gesetz gelesen habe und von diesem abhing.²³³² Auch dem christlichen Apologeten, Rhetoriklehrer und Kirchenvater Laktanz (*~250; †~320) war die Autorität des Hermes Trismegistos bekannt gewesen. Dieser sei sehr viel älter als Platon und auch als Pythagoras und auch älter als die Sieben Weisen²³³³ der vorsokratischen Philosophie gewesen (~spätes 7. und 6. Jahrhundert v. Chr.). Für ihn lag es nahe, dass Platon von diesem gelernt habe²³³⁴ und somit seine Weisheit an ihn weiterreichte. Auch Augustinus war Hermes Trismegistos als zwischengeschalteter *Translator* der Weisheit von den Ägyptern auf die Griechen bekannt.²³³⁵ Wichtige Informationen, die in der Renaissance zur Identifikation des Hermes Trismegistos dienten und sich auf Laktanz u.a. stützen, finden sich bereits im Werk *De natura Deorum* des römischen Anwalts, Politikers, und Philosophen Marcus Tullius Cicero (*106 v. Chr.; †43 v. Chr.). Hermes ist in dieser Schilderung der mutmaßliche Triumphator über das Ungeheuer Argos. Deshalb sei er nach Ägypten geflohen und habe den Ägyptern ihre Gesetze gegeben und sie die Buchstabenschrift gelehrt. Von ihnen soll er in Ägypten mit dem Namen Thot belegt worden sein.²³³⁶

Tatsächlich handelt es sich bei der Gestalt des „dreimal Größten“ Hermes auch um eine synkretistische Verschränkung des griechischen Gottes Hermes mit dem ägyptischen Gott Thot,²³³⁷ der ihren Ursprung bereits im hellenistischen Ägypten

²³³² Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 653.

²³³³ „...eum scilicet qui ob virtutem multarumque artium scientiam Termaximus nominatus est, et erat non modo Platone verum etiam Pythagora septemque illis sapientibus longe antiquior...“, aus: Laktanz. *De ira dei*. S. 40.

²³³⁴ „Denique Plato de primo ac secundo deo non plane ut philosophus, sed ut vates locutus est, fortasse in hoc Trismegistum secutus.“, aus: Laktanz. *Epitome*. S. 154. Zur Sichtweise und Interpretation der Passage, dass Plato hier als Schüler des Hermes intendiert wird, vgl. Löw. *Hermes Trismegistos als Zeuge der Wahrheit*. S. 125 f.

²³³⁵ „...circa tempora Mercurii, quem Trismegistum vocauerunt...“, aus: Augustinus, *De civitate Dei*. Bd. 2. Buch XVIII, 39. S. 208.

²³³⁶ „...quintus, [...] qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam in Aegyptum profugisse atque Aegyptii leges et litteras tradisse: hunc Aegyptii Theyt appellant...“, aus: Cicero (Marcus Tullius): *De natura deorum*. Über das Wesen der Götter. Übersetzt und herausgegeben von Blank-Sangmeister, Ursula. Stuttgart 2011. S. 326.

²³³⁷ Yates, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic Tradition*. London 1964. S. 2.

Alexanders des Großen (*356 v. Chr.; †323 v. Chr.) nahm und aus dem Streben hervorging, fremde Götter den griechischen anzupassen.²³³⁸ Sowohl Thot als auch Hermes galten in ihren jeweiligen Kulturen als Götter des Schreibens und der Magie. Unter dem Namen Hermes Trismegistos entstand schon für eine Fülle an Pseudepigraphen, darunter astronomisch-astrologische, medizinisch-astrologische, alchemistische und magische sowie auch philosophisch-theologische Schriften, die sich unter dem Namen *Hermetica* sammelten.²³³⁹ Es handelt sich um eine Vermischung von Platonismus und Stoizismus, welche mit jüdischen und möglicherweise auch mit persischen Elementen kombiniert wurden. Auch sind Einflüsse der Gnosis nachweisbar.²³⁴⁰ Die rezeptionsstärksten Textkorpora *Asclepius* und das *Corpus Hermeticum* entstanden wohl tatsächlich zwischen 100 und 300 nach Christus.²³⁴¹ Dennoch wurde bis zu seiner Entlarvung als späte Textkompilation durch den Humanisten Isaac Casaubon (*1559; †1614) im Jahre 1614 diskutiert,²³⁴² ob und wie die Texte und der vermeintliche Autor gegenüber der ägyptischen, chaldäischen griechischen und auch der christlichen Weisheitstradition verortet werden sollten.

Die Autorität des Hermes Trismegistos taucht auch aufgrund des Gewichtes der Schrift des Augustinus bereits bei vielen mittelalterlichen Autoren auf, jedoch besaß man bis ins 15. Jahrhundert nur Teile der Hermetischen Schriften.²³⁴³ In vielen Entwürfen — wie dem *genealogischen Vererbungskonzept* von Weisheit des Roger Bacon — kommt der Figur auch hier eine Vermittlerrolle zwischen den verschiedenen Weisheitsübertragungsströmen zu. So wird Hermes Trismegistos vom englischen Mönch und Gelehrten zu einem „berühmten ägyptischen Philosophen“ gemacht, der sich besonders in der Moralphilosophie bewährte.²³⁴⁴ Hermes hätte sein Wissen mit Asclepius geteilt, welcher verwandt mit großen griechischen medizinischen Gelehrten sei.²³⁴⁵ Auch Nikolaus Kusanus (*1401; †1464) griff u. a. in seinem philosophischen Hauptwerk des Jahres

2338 Auch *Interpretatio Graeca* genannt. Vgl. Ebeling, Florian: Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus. München 2005. S. 21. Auch Herodot war vertrat sogar die Ansicht, dass nicht nur die meisten griechischen Götter, sondern sogar ihre Namen ursprünglich aus Ägypten stammen würden (vgl. Historien; 2, 50).

2339 Löw. Hermes Trismegistos als Zeuge der Wahrheit. S. 8. Sowie: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 23

2340 Yates. Giordano Bruno and the hermetic tradition. S. 2. Sowie: Löw. Hermes Trismegistos als Zeuge der Wahrheit. S. 19.

2341 Yates. Giordano Bruno and the hermetic tradition. S. 2 f.

2342 Vgl. hierzu: Grafton, Anthony: Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistus, in: Muslow, Martin (Hg.): Das Ende des Hermetismus. Tübingen 2002. S. 283-305. Hierzu auch die Ausführungen von: Purnell, Frederick Jr.: Hermes and the Sibyl: A Note on Ficino's Pimander, in: Renaissance Quarterly 30 (1977). S. 305.

2343 Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 103. Sowie: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 68.

2344 „[Hermes Mercurius], qui famosus fuit philosophus Aegyti, maxime in moralibus...“, aus: Roger Bacon. Opus maius. Bd. 1. S. 48.

2345 „...scripsit ad Asclepium, [...] qui satis habetur, cujus Asclepii avus fuit Aesculapius primus medicinae auctor apud infideles.“, aus: Roger Bacon. Opus maius. Bd. 1. S. 48.

1440 *De docta ignorantia* oder *Über die belehrte Unwissenheit* auf eine lateinische Überlieferung der Hermetica, des Asclepius zurück.²³⁴⁶ Das Wort und die Autorität des Hermes dienen, um Gott als Ausgangspunkt jedweden heidnischen und biblisch-heilsgeschichtlichen Weisheits- und Wissenstransfers zu beweisen.²³⁴⁷ Die Figur und vermittelnde Autorität des Hermes Trismegistos wurde im Humanismus verstärkt von Vertretern des so genannten Hermetismus wie Marsilio Ficino (*1433; †1499) oder auch Pico della Mirandola (*1463; †1494) diskutiert.²³⁴⁸ Denn bereits im Jahre 1460 gelangte ein griechischer Text und Manuskriptsammlung des *Corpus Hermeticum* nach Florenz.²³⁴⁹ Im wirkmächtigen Vorwort seiner lateinischen Übersetzung des *Corpus Hermeticum* aus dem Jahre 1463, für die er seine Übersetzung des *Corpus Platonikum* unterbrach,²³⁵⁰ unterstrich Ficino seine Zu- und Einordnung der hermetischen Traditionsüberlieferung. Trotz seiner dokumentierten Kenntnis anderer Erklärungsmodelle²³⁵¹ bezieht er sich verstärkt sowohl auf Cicero als auch auf Laktanz, wonach Hermes von den Ägyptern Thot und den Griechen Trismegistos genannt worden sei.²³⁵² Für ihn stellt Hermes Trismegistos den größten Philosophen dar, welcher von den Ägyptern zugleich zum größten der Priester und zum größten König gemacht wurde.²³⁵³ Als erster Philosoph habe er mit großer Weisheit die Majestät Gottes, die Ordnung der Geister und die Veränderung der Seele erörtert, so dass man ihn Stifter und Urheber der

2346 Zur Hermesrezeption bei Kusanus, vgl. Flasch. Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. S. 23, S. 71. S. 99-102, S. 120, S. 183 sowie: S. 188-190, auch: S. 269 und S. 291, als auch: S. 453, S. 465 und S. 583-586. Siehe auch: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 84.

2347 Exemplarisch: „Capitulum XXV. Gentiles Deum varie nominabant creaturarum respectu. Pagani pariformiter Deum variis creaturarum respectibus nominabant (...) Hermes ait omnia tam animalia quam non-animalia duplicis sexus; propterea causam omnium – scilicet Deum – in se masculinum et femininum sexum dixit complicare, cuius Cupidinem et Venerem explicationem credebat.“, aus: Nikolaus von Kues: *De docta ignorantia*, in: Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften. Herausgegeben und eingeführt von Leo Gabriel. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré. Bd.1 Wien 1964. S. 286 ff.

2348 Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 97.

2349 Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 103. Sowie: Yates. Giordano Bruno and the hermetic tradition. S. 13.

2350 Purnell: Hermes and the Sibyl. S. 307. Auch: Rohls, Jan: Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart. Tübingen 2002. S. 256f. Sowie: Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 101f. Und: Copenhaver, Brian P.: Hermes Trismegistus, Proclus, and the question of a philosophy of magic in the Renaissance, in Black, Robert (Hg.): Renaissance Thought. A Reader. London / New York 2001. S. 231.

2351 Ficino bezeugt hier zwar seine Kenntnis der Verortung des Hermes in Augustinus *De civitate Dei* als Enkel des älteren Hermes welche selbst Enkel des Astrologen Atlas sei, doch lässt er die Gedanken und Entwürfe der großen Autorität unkommentiert, vgl. "Eo tempore, quo Moses natus est floruit Atlas astrologus Promothei physici frater ac maternus avus maioris Mercurii cuius nepos fuit Mercurius Trismegistus. Hoc autem de illo scribit Aurelius Augustinus.", aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836. Sowie: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 97.

2352 „...quamquam Cicero, atque Lactantius Mercurios quinque per ordiem fuisse volunt, quintumque fuisse illum, qui ab Aegyptiis Theut, a Graecis autem Trismegistus appellatus est.“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836. Auch: Copenhaver, Brian P.: Hermes Trismegistus, Proclus, and the question of a philosophy of magic in the Renaissance. S. 231.

2353 „Trismegistos vero ter maximum nuncuparunt, quoniam et Philosophus maximus et sacerdos maximus, et rex maximus extitit.“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

Theologie genannt habe.²³⁵⁴ Hermes bildet den Ursprung einer Übertragungs- und Lehrtradition, in der Orpheus den zweiten Rang unter den alten Theologen einnahm. Vom heiligen Orpheus sei dann Aglaophemos in die Theologie eingeweiht worden. Ihm folgte in der Theologie dann Pythagoras und diesem wiederum Philolaos (*~470 v. Chr.; †~399 v. Chr.). Dieser sei dann der Lehrer des „göttlichen“ Platons gewesen.²³⁵⁵ Daher, so Ficino, gebe es eine einzige, ursprüngliche, „altehrwürdige Theologie“, die aus diesen sechs Theologien hervorgegangen und zusammengewachsen sei. Ihren Anfang habe sie von Hermes Trismegistos genommen und ihre Vollendung in Platon gefunden.²³⁵⁶ Hermes wird in Ficanos Entwurf der Weisheitsübertragungskette damit zum ägyptischen Ursprung einer theo-philosophischen Tradition, der im weiteren Verlauf auch die Größen der griechischen Philosophie angehörten.²³⁵⁷ Dennoch unterschlägt Ficino den Bezug zur christlichen Tradition nicht völlig und beschreitet damit einen neuen Weg. Hermes habe in seinen Reden eben nicht nur wie ein „Philosoph“ gesprochen, sondern geradezu wie ein „Prophet“.²³⁵⁸ Laktanz, so Ficino, habe nicht gezögert, Hermes klar zu den Propheten und auch den Sibyllen zu zählen.²³⁵⁹ Ficino ist daher davon überzeugt, dass Hermes den Zusammenbruch der alten Religion sowie auch die Ankunft Christi, das zukünftige Gericht, die Auferstehung, den Ruhm der Seligen und auch die Bestrafung der Sünder vorausgesehen hatte.²³⁶⁰ Hermes wurde damit zu einer Art des Protochristen stilisiert. Mit seinem Diskurs warf der Renaissancedenker Ficino implizit die Frage auf, ob sich nicht alle Weisheit, die sich fand und findet, aus einer ursprünglichen übergreifenden Quelle speist,²³⁶¹ welche über die Zeiten bis in die Gegenwart durch viele Instanzen *transferiert* wurde:

In seiner Rechtfertigungs- und Verteidigungsschrift des Christentums gegenüber Islam und Judentum *De Christiana religione* aus dem Jahre 1474 gelangt Ficino dann explizit

2354 „Hic inter Philosophos primus [...] primus de maiestate Dei, daemonum ordine, animarum mutationibus sapientissime disputavit. Primus igitur Theologiae appellatus est author [=auctor]...“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

2355 „Cum secutus Opheus. Secundas antique Theologiae partes obtinuit. Orphei sacris initiatus est Aglaophemo successit in Theologia Pythagoras, quem Philolaus sectatus est, divi Platonis nostri praeceptor.“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

2356 „Itaque una priscae theologiae undique sibi consona secta ex theologis sex miro quodam ordine conflata est, exordia sumens a Mercurio a divo Platone penitus absoluta...“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

2357 Purnell. Hermes and the Sibyl. S. 305. Sowie: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 93.

2358 „...ut Philosophus tantum, sed ut Propheta saepenumero loquitur, canitque futura.“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

2359 „Lactantius autem illum inter Sibyllas, ac Prophetas connumerare non dubitat.“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836. Zur Gleichsetzung Des Hermes mit den Sibyllen, vgl. Purnell. Hermes and the Sibyl. S. 310.

2360 „Hic ruinam praevидit prisca religiona, hic ortum nove fidei, hic adventum Christi, hic futurum iudicium, resurrectionem saeculi, beatorum gloriam, supplicia peccatorum.“, aus: Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

2361 Rohls. Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart. S. 256 f.

zu der Ansicht, dass Moses auch unter dem Namen Merkur (Hermes) und auch Musaios, dem Lehrer des Orpheus, bekannt gewesen sei.²³⁶² Im gleichen Jahr beendete er auch seine *Theogica platonica*, ein Werk, welches der Synthese von platonischer Philosophie und Theologie gewidmet war. Auch hier findet sich das Gedankenspiel, dass es sich bei Moses und Hermes um dieselbe Person gehandelt haben könnte,²³⁶³ wodurch zumindest der Entwurf und die Möglichkeit einer Vereinigung aller vorher skizzierten und diktierten verschiedenen Weisheitsübertragungstraditionen in den Bereich des Möglichen geriet. Ficinos Übersetzung des *Corpus Hermeticum* und die Idee einer Einheitlichkeit wirkte auch auf den ambitionierten Versuch des jungen Pico della Mirandola ein, philosophische, kabbalistische und theologische Traditionen der Geistesgeschichte der „Weisen der Chaldäer, Araber, Hebräer, Griechen, Ägypter und Lateiner“ in einen grundsätzlichen Einklang zu bringen.²³⁶⁴ In diesen 900 (natur)philosophischen und theologischen Thesen des Jahres 1486, dessen Prolog und Vorwort einer der berühmtesten Texte der Renaissance, die *Oratio de hominis dignitate*, bilden sollte,²³⁶⁵ finden sich zehn Thesen, die sich explizit auf Hermes Trismegistos beziehen.²³⁶⁶ Die Suche und das Bedürfnis nach einem homogenen und widerspruchsfreien Weisheitstransfers und einer grundlegenden *Prisca theologia* sowie einer *Philosophia perennis* bildet auch oder sogar gerade in der Philosophie und Theologie des 15. aber auch 16. Jahrhunderts ein weitreichendes Grundanliegen des intellektuellen Diskurses.²³⁶⁷

2362 „Artabanus quaecumque de Mercurio Trismegisto dicuntur, ostendit fuisse in Mose, et a Mose gesta eumque Mercurium ipsum fuisse appellatum, insuper esse Musaeum.“, aus: Ficino. Opera Omnia I,1. S. 29. Zur Interpretation der Passage vgl. auch: Law, Esteban: Die hermetische Tradition. Wissensgenealogien in der alchemischen Literatur, in: Alt, Peter André / Wels, Volkhard (Hgg.): Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit. Göttingen 2010. S. 31 ff.

2363 „Neque mirum videri debet hunc talia cognovisse, si homo idem Mercurius fuit, atque Moses, quod Artapanus historicus coniecturis multis ostendit.“, aus: Ficino. Opera Omnia I,1. S. 400. Auch: Esteban: Die hermetische Tradition. S. 31.

2364 Vorwort zu seinen 900 Thesen: „De adscriptis numero noningentis, Dialecticis, Moralibus, Physicis Mathematicis, Methaphysicis, Theologicis, Magicis, Cabalisticis, cum suis tum sapientum Chaldeorum, Arabum, Hebreorum, Graecorum, Aegyptiorum latinorumque placitis disputabit publice Iohanes Picus Mirandulanus Concordie Comes...“, aus: Pico della Mirandola: De adscriptis numero noningentis, in: Farmer, Stephan Alan (Text, Translation and Commentary): Syncretism in the West. Pico's 900 Theses (1486). The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems. Tempe 1998. S. 210. Bezug zu Ficinos Übersetzung bei: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 96.

2365 Yates. Giordano Bruno and the hermetic tradition. S. 86. Auch: Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 115.

2366 Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 96.

2367 Vgl. Kapitel: Prisca theologia und Philosophia perennis, in: Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 131-135. Auch: Ebling. Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. S. 99. Speziell zum religiösen Hermetismus des 16. Jahrhunderts vgl. Yates. Giordano Bruno and the hermetic tradition. S. 169-189.

VIII.3 Von Rom nach ganz Europa:

Vom Konzept des Weisheits- zum Konzept des Wissenstransfers und die innereuropäische translatio studii

Die Vielzahl der Übertragungsentwürfe, die eine homogene Weisheitstradition von ihren vermeintlichen Ursprüngen im Osten auf die Römer beschrieben, konnte mit Blick auf die zeitgenössischen kulturellen und politischen Entwicklungen seit dem Hoch- und Spätmittelalter nicht mehr Rom als letzten Übertragungsort setzen. Denn spätestens mit dem Erstarken des Universitätswesens an der Schwelle zum 13. Jahrhundert, mit Gründungen wie Paris, Oxford oder Salamanca, konnten weitere Übertragungstraditionen der Weisheit und Gelehrsamkeit innerhalb Europas angenommen werden. Hierzu griff man recht schnell auf berühmte Gründungsfiguren zurück. Im Fall der Universität von Paris berief man sich auf Karl den Großen oder für Oxford auf Alfred den Großen (*~848; †899).²³⁶⁸ Einigkeit, was genau übertragen wurde, herrschte bis zu diesem Zeitpunkt weitgehend nicht. Sprache, Schrift oder die Fähigkeit zu lesen, Weisheit, Weisheitsstudien, Wissen, oder auch Wissenschaft und Philosophie wurden synonym verwendet oder miteinander vermengt. Besonders die Übergänge zwischen Weisheit- und Wissen(schafts)transfer gestalteten sich dabei oftmals als fließend und erfuhren in ihren jeweiligen verschiedenen historischen Kontexten ebenso viele Akzentverschiebungen. Zu einem konturscharfen Verständnis einer Übertragung von Gelehrsamkeit oder Wissen(schaft) gelangte man erst allmählich mit der Institutionalisierung der *Studien*.²³⁶⁹ Im Diskurs der späteren Vertreter wurde der Begriff der „Sapientia“ im zeitlichen Verlauf nach und nach immer unpopulärer. Bis zum Spätmittelalter, der Renaissance und dem Übergang zur Frühen Neuzeit wurde dann vermehrt nur noch von einem Transfer der Studien, der Gelehrsamkeit, der Wissenschaft oder der Philosophie gesprochen.²³⁷⁰ Otto von Freising beschrieb in seiner *Chronica* nicht nur den Weg der „Weisheit“ von Ägypten nach Rom, sondern nahm an, dass die Weisheit mittlerweile von dort aus bis in den „äußersten Westen“, nach Gallien und Spanien „transferiert“ worden sei.²³⁷¹ Auch der Geschichtsschreiber Gottfried von Viterbo (1190) ging nicht nur davon aus, dass die „Weisheit“ von Ägypten ausgehend lediglich bei den Römern verblieben sei. Schließlich

2368 Rüegg, Walter (Hg.): Geschichte der Universität in Europa: Mittelalter. Bd1. Mittelalter. München 1993. S. 26.

2369 Goetz. *Translatio imperii*. S. 122.

2370 Stierle. *Translatio Studii and Renaissance*. S. 57.

2371 „Deinde eam ad Romanos sub Scipionibus [...] et precipue circa cesarum tempora, [...] ac post ad ultimum occidentem, id est ad Gallias et Hispanias [...] translatam apparet.“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 5. S. 227. Sowie: „Hinc translatam esse scientiam ad Grecos, deinde ad Romanos, postremo ad Gallos et Hyspanos dilligens inquisitor rerum inveniet“, aus: Otto von Freising. *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. Buch 1. S. 8.

habe diese nämlich auch die „Gallier“ und letztlich die „Spanier“ „durchwandert.“²³⁷² Der elsässer Theologe und Dominikaner Hugo Ripelin von Straßburg (*~1205; †~1270) wählte für den Ausgangspunkt der Weisheit Ägypten, von dort sei sie über Griechenland nach Rom und letztendlich über Frankreich auch nach England gelangt.²³⁷³ Der Dominikaner Vinzenz von Beauvais (*1187; †~1264) geht in seinem *Speculum historiale*, einem Teil seiner umfassenden Enzyklopädie, davon aus, dass, nachdem die Weisheit von Griechenland nach Rom „transferiert“ worden war, die „Weisheitsstudien“ unter Karl von Rom nach Paris gebracht worden seien.²³⁷⁴ Diese Idee findet sich ebenso in der Papst-Kaiser-Chronik *Chronicon Pontificum et Imperatorum* des böhmischen Chronisten und Dominikanermönchs Martin von Troppau (*~1225; †~1278). Karl der Große habe alle „Artes liberales“ und die „Studien“ nach Paris gebracht, die zuvor von den Griechen auf die Römer „transferiert“ worden seien.²³⁷⁵ Auch der Doktor der Theologie, Lehrer an der Universität zu Oxford und Bewunderer der Antike, Johannes von Wales (*? †1285), reihte sich in dieses Gedankenspiel ein. Auch er vertrat in seinem *Compendioloquium* die Ansicht, dass die „Studien“, welche zuvor nach Rom gelangt, dann aber nach Paris "transferiert" worden seien. Dies sei in der Zeit Karls des Großen durch dessen Berater und Lehrer Alkuin (*735; †804) geschehen.²³⁷⁶ Der deutsche Gelehrter und Kanoniker Alexander von Roes (*~1225; †~1300) geht in seiner Staatsschrift *Memoriale de prerogativa imperii Romani* davon aus, dass Karl der Große als Entschädigung für die Übernahme der weltlichen Herrschaft durch die Germanen die hohe Stätte der „Studien der Philosophie“ und der „Artes liberales“ von Rom nach Paris „verpflanzt“ habe. Die „Franzosen oder Gallier“ hätten auf diesem Weg das „Studium der Wissenschaften“ erlangt.²³⁷⁷ Der franziskanische Scholastiker Bartholomaeus

2372 „Ad hec Abraham artibus et scientia Caldeorum inbutus, non solum suos, set etiam Egiptios, cum in Egypto peregrinabatur, legitur omnes artes docuisse. Unde prima sapientia ab Egiptiis ad Grecos, a Grecis ad Romanos, a Romanis ad Gallos et Yspanos legitur transmeasse.“, aus: Gottfried von Viterbo. *Memoria Seculorum*. S. 95

2373 „Nam studium sapientiae coepit in Aegypto, postea fuit in, Grecia, post hoc Romae, deinde in Francia et in Anglia.“, aus: Hugo Ripelin von Strassburg: *Compendium theologiae veritatis*. S. 48

2374 „...qui et sapientiae studium de Roma Parisiis transtulit, quod illuc quondam a Graecia translatum fuerat a Romanis...“, aus: Vinzenz von Beauvais: *Speculum historiale*, zitiert nach Stierle, Karlheinz: *Translatio Studii and Renaissance: From Vertical to Horizontal Translation*, in: Budick, Sanford / Ister, Wolfgang (Hgg.): *The Translatability Cultures Figurations of the Space Between*. Kalifornien. 1996. S. 57. Siehe auch: Goetz. *Translatio imperii*. S. 122.

2375 „Et ab ipso Karolus didicit omnes artes liberales, qui et studium de Urbe Parisius transtulit, quod de Grecia illuc translatum fuerat a Romanis.“, aus: Martin von Troppau: *Chronicon Pontificum et Imperatorum*, in: MGH *Scriptorum*. Tomus XXII. Hannover 1872. S. 426. Hierzu auch Goetz. *Translatio imperii*. S. 122.

2376 „[Pars Decima] Cap VI. De translatione studii usque Parisium et quo tempore et a quibus translatum fuit. [...] Alcuinus de Roma studium Parisios transtulit, quod fuit illuc translatus a Romanis de Grecia.“, aus: Johannes von Wales: *Communiloquium, seu Summa collationum ad omne genus hominum*. Venedig 1496. S. 231. Sie hierzu auch: Foley, Michael P. (Hg.): *Ernest L. Fortin: Collected Essays Vol. 4. Ever Ancient, Ever New: Ruminations on the City, the Soul, and the Church*. Plymouth 2007. S. 87.

2377 „Huic regi, suo heredi, in recompensationem regni defalcati adjecit studium philosophie et liberalium artium, quod ipse de urbe Romana in civitatem Parisiensem transplantavit. [...] Francigene vel Gallici

Anglicus (*~1190; †nach 1250) sah in seinem enzyklopädischen Werk *Liber de proprietatibus rerum* das Paris seiner Gegenwart als „Mutter der Weisheit“ und als maßgebliche Autorität für die „Wissenschaft“ an, von wo aus sich das Wissen weiter verteilte. Zuvor sei das Athen Griechenlands die Mutter der „Artes Liberales“ und der „Gelehrsamkeit“ sowie die „Quelle aller Wissenschaft“ und „die Amme der Philosophen“ gewesen. Bartholomaeus implizierte den Transfer der Weisheit und der Gelehrsamkeit vom ersten europäischen Übertragungsort Athen über Rom nach Paris, welches nun von der ganzen Welt konsultiert würde.²³⁷⁸ Athen steht auch im Konzept des englischen Gelehrten und Bischof von Durham Richard de Bury (*1287; †1345) als Ausgangspunkt im Fokus. Er schloss in seinem *Philobiblion* den Transfer der Weisheit und Gelehrsamkeit durch Athene (Minerva) nicht mit Rom ab. Denn Athene sei, nachdem sie zuvor Athen und Rom verlassen habe, auch an Paris vorbei gezogen. Doch heute und jetzt sei sie „glücklich“ in England angekommen.²³⁷⁹

Besonders im Zeitalter des Avignonesischen Papsttums und der damit verbundenen Verlagerung des lateinisch-westlichen Christentums von Rom nach Paris erfuhr die Idee einer Übertragung der Weisheit und Gelehrsamkeit von Rom nach Paris zusätzlichen Aufwind. So verteidigte Ancel Choquant (*?; †~1368), der französische Gesandte Karls V. von Frankreich (*1338; †1380) am Papstpalast Urbans V. (*1310; †1370) in Avignon, die Ansicht seiner Vordenker, dass die „Studien“ von Rom nach Paris und damit von den Römern auf die „Gallier“ „transferiert“ worden seien. Als *Translator* benennt Ancel Karl den Großen.²³⁸⁰ Ancels Ausführungen verfolgten das Ziel, den Papst von einer möglichen Verlegung des Papstsitzes nach Rom abzubringen. Eben zu dieser Rückführung des Papsttums hatte Petrarca zuvor dem Papst mehrfach geraten.²³⁸¹ Urban, der vor seinem

tamquam perspicaciores scientiarum studio ditarentur“, aus: Alexander von Roes. *Memoriale de prerogativa imperii Romani*. S. 48. Zur einteilung der Weltämter bei Alexander von Roes, vgl. 5. Kapitel, 4. Unterkapitel. Die Trias der Weltämter im Werk des Alexander von Roes, in: Krämer, Ulrike: *Translatio imperii et studii*. Zum Geschichtsverständnis in der französischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bonn 1996. S. 158-163. Hierzu: Gassman, David Louis: *Translatio studii*. Bd. 2. S. 725 f.

2378 „Nam sciut quondam Athenarum civitas mater liberalium artium [et] literarum, philosophorum nutrix [et] fons omnium scientiarum Graeciam decoravit, sic Parisiae nostris temporibus non solum Franciam, imo totius Europae partem residuam in scientia [et] in moribus sublimarunt. Nam velut sapientiae mater de omnibus mundi partibus advenientes recolligunt...“, aus: Bartholomaeus Anglicus: *Liber de proprietatibus rerum* (Ausgabe; *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVII*). Frankfurt 1601. S. 653.

2379 „Jam Athenas deseruit, jam a Roma recessit, jam Parisius praeterivit, jam ad Britanniam, insularum insignissimam...“, aus: Richard de Bury. *Philobiblion*. S. 106.

2380 „...cuiunque patet quod Studium translatum fuit a Roma Parisius per B. Carolum Magnum; [et] haec Gloria Romanorum Parisius in Gallos est translata, quod etiam diutius ante fidem susceptam erat prefiguratum...“, aus: Ancel Choquant: *Rede an Papst Urban V. im Jahre 1367*, in: *Historia Universitatis Parisiensis*. Tomus Quartus. Paris 1668. S. 408.

2381 Krämer. *Translatio imperii et studii*. S. 213. Um das Jahr 1365 schrieb Petrarca in einem seiner vielen Briefe an den Papst Urban V., dass der Papstszitz verachtet und verwaist sei und sich daher die Kurie sowie der gesamte christliche Erdkreis in Bedrängnis befände. Sollte er, der Papst nicht unverzüglich eingreifen, so würden sich die Situation noch verschlimmern. Brief vom 29. Juni (1364 oder 1366): Petrarca, Francesco: *Liber sine Nomine* 7, aus: Francesco Petrarca. *Aufrufe zur Errettung Italiens und des*

Tode während einer kurzen Periode noch einmal in Rom tätig gewesen war, wurde während seines Aufenthalts von Petrarca begrüßt. Zur Idee eines Transfers der Gelehrsamkeit von Rom nach Paris fand er in seinem Brief an Urban V. klare Worte. Für ihn stand fest, dass jeder der „Artes liberales“, jede „Kenntnisse“ und Wissenschaften der „Natur“ oder der „Geschichte“, der „Weisheit“, der „Beredsamkeit“, der „Sittenlehre“ oder der „lateinischen Philosophie“ in Italien entdeckt worden seien. Sollten „Fremde“ es wagen, diese dennoch zu meistern, dann würden sie entweder nur die Italiener nachahmen oder sie seien schlicht in Italien unterwiesen worden. Gelehrte, geschulte Redner und Dichter des Lateinischen könnten demnach außerhalb Italiens auch nicht gefunden werden, denn entweder seien sie hier geboren oder ausgebildet worden. Die Griechen habe man in Italien weit übertroffen. Zudem sei keiner der vier Kirchenväter aus Gallien gekommen oder habe dort seine Bildung erhalten. Der „Ursprung“ der lateinischen „Künste“ und die Grundlage aller lateinischen „Wissenschaft“ bleibe in Italien. Und auch die lateinische Literatur sowie lateinische Redeweise und auch der lateinische Name sei dort entstanden. Eben jene Dinge, deren sich die Franzosen nun rühmen würden.²³⁸² Petrarcas Ausführungen wurden in der Folge sehr schnell von Theologen wie Jean de Hesdin (*1320; †1412) angegriffen. Besonders Petrarcas Vorwurf, dass kein Gelehrter aus Gallien gekommen sei oder dort seine Bildung erhalten habe, wurde scharf kritisiert.²³⁸³ Hierauf wiederum antworte Petrarca mit seiner *Invectiva contra eum qui maledixit Italiam* aus dem Jahre 1373.²³⁸⁴ Paris sei ohne Zweifel eine vornehme Stadt, die sicherlich durch die Anwesenheit des Königs noch mehr Ehre erfahre. Doch was das „Studium“ und die Wissenschaft angehe, so handle es sich dabei lediglich um einen „bäuerlichen Korb“, in welchem „fremdländische und berühmte Früchte“ von überall her „zusammengetragen“ worden seien.²³⁸⁵

Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 342-367. Benannte Passage auf S. 348 f.

2382 „...quid quaeso de liberalibus artibus, quid de rerum cognitione, seu naturalium seu gestarum, quid de sapientia, quid de eloquentia, quid de moribus, [et] de omni parte philosophiae habet lingua Latina, quod non fermé totum ab Italis sit inventum.: siquid enim extemi, de his rebus foeliciter ausi sunt, vel Italos imitati sunt, vel Italia scripserunt, in Italia didicerunt. (...) nullus est Gallicus, nullus doctus in Gallia. (...) Radix artiumstrarum, [et] omnis scientiae fundamentum Latinae, hic repertae sunt literae, [et] Latinus sermo, [et] Latinitatis nomen, quo ipsi Gallici gloriantur.“, aus: Petrarca: Sen IX. Brief an Urban V. Petrarca (Francesco): Sen IX. Brief an Urban V., aus: Ders.: Opera quae extant omnia Basel. 1554. S. 937. Hierzu auch: Krämer. Translatio imperii et studii. S. 214 f.

2383 Zur: *Invectiva contra Franciscum Petrarcham* des Jean de Hesdin und dem Ausdruck: „Nullus doctus in Gاليا.“, vgl: Krämer. Translatio imperii et studii. S. 215-217.

2384 Kirkham, Victoria: Chronology of Petrarch's Life and Works, in: Ders. /, Maggi, Armando (Hgg.): Petrarch: A Critical Guide to the Complete Works. Chicago 2009. S. XXII.

2385 „Est illa civitas bona quidem et insignis regia presentia. Quod ad studium attinet, ceu ruralis est calathus, quo poma undique peregrina et nobilia deferantur.“, aus: Francesco Petrarca: *Invectiva contra eum qui maledixit Italiam*, in: *Invectives. Francesco Petrarca. Translated by David Marsh.* Cambridge 2003. S. 438.

Die Disziplinen der Universität waren lediglich Importe der lateinischen Gelehrsamkeit und Wissenschaft. Ausdrücklich verneinte Petrarca zwar nicht die Annahme, dass die Universität von Alcuin, dem Lehrer Karls des Großen gegründet worden sei. Doch nach dem was er wisse und gehört habe, habe es seit dieser Zeit niemanden mehr aus Paris gegeben der sich hervorgetan habe. Bei denjenigen, welche es gegeben habe, habe es sich ursprünglich um „Fremde“ von außerhalb gehandelt. Bei den meisten habe es sich sogar um Italiener gehandelt, darunter seien Petrus Lombardus, Thomas von Aquin, Bonaventura, Aegidius von Rom und viele andere.²³⁸⁶ Auch hierbei handelte es sich damit um Importe nach Frankreich die, ihren Ursprung immer noch von Rom hätten. Der Ursprung der lateinischen Gelehrsamkeit, der Weisheit und Wissenschaft war demnach für Petrarca immer noch in Rom zu finden. Paris und andere Zentren der Gelehrsamkeit außerhalb Italiens standen in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Rom. Die Gründung einer Universität machte für ihn noch keinen „Transfer“ des Sitzes der lateinischen Weisheit und Wissenschaften aus. Petrarcas Überlegungen standen zwar im Kontext der Konkurrenz, die im Zusammenhang mit Rom zu Beginn der Renaissance durch die Pariser Universität erwuchs sowie der Sondersituation des Avignonesischen Papsttums. Doch die Annahme, dass Italien der Ausgangspunkt für die Verbreitung der lateinischen Gelehrsamkeit bilde und andere Wissenszentren in Europa davon abhängig seien, ohne dass der Sitz der Gelehrsamkeit weiter auf diese übertragen werde, blieb auch über die Grenzen des 15. Jahrhunderts populär.²³⁸⁷ Die Denker der Renaissance richteten zunächst ihren Fokus auf das eigene lateinisch-römische Vermächtnis aus und versuchten somit keinen räumlichen, sondern zeitlichen Transfer der als höherwertig angesehenen Gelehrsamkeit und Wissenschaft der Vergangenheit.

VIII.4 Zurück zu den Quellen:

Die *translatio studii* im Kontext des Humanismus

Die Wiederentdeckung der Antike in der Renaissance ging zunächst mit einem Streben und Interesse einher, sich erneut der vergangenen römisch-lateinischen Kultur und Sprache bewusst zu werden und diese für die Gegenwart der Zeitgenossen nutzbar zu machen. Dies beinhaltete auch eine bewusste Distanzierung von dem als primitiv empfundenen Mittellatein des Mittelalters, welches in der Scholastik Verbreitung gefunden

²³⁸⁶ „Ex quo enim studium illud, ut legitur, ab Alcuino preceptore Caroli regis institutum est, nunquam (quod audierim) Parisiensis quisquam ibi vir clarus fuit; siqui fuerunt, externi utique et nisi odium barbari oculos perstringeret, magna ex parte itali fuere: Petrus Lombardus Novariensis (quem ipsi Petrum Lombardi solent dicere, ut videatur patris nomen esse, non patrie); Thomas de Aquino, Bonaventura de Balneo Regio atque Egidius Romanus multique alii.“, aus: Francesco Petrarca: Invectiva contra eum qui maledixit Italiam. S. 438f. Hierzu auch: Krämer. Translatio imperii et studii. S. 217.

²³⁸⁷ Krämer. Translatio imperii et studii. S. 215

hatte.²³⁸⁸ Humanisten der ersten Stunde wie Francesco Petrarca und die von ihm stark beeinflussten Denker Giovanni Boccaccio (*1313; †1375) und Coluccio Salutati (*1331; †1406) sowie Leonardo Bruni (*~1369 †1444), Lorenzo Valla (*~1406; †1457), oder Poggio Bracciolini (*1380; †1459) verschrieben sich klassischen lateinischen Autoren wie Vergil, Ovid und Cicero,²³⁸⁹ wodurch die Renaissance zunächst auch eine Wiedergeburt der antiken römischen Kultur und der Latinität wurde.²³⁹⁰

Die Rückbesinnung auf die heidnischen lateinischen Autoren wurde schon früh auch als eine Form des zeitlichen Retransfers der als verloren geglaubten römischen Wissenschaft und Gelehrsamkeit auf die Gegenwart wahrgenommen.²³⁹¹ Im neunten Buch seines bereits im Jahre 1338 begonnenen Epos *Africa* über den zweiten Punischen Krieg sieht Petrarca abfällig auf die vergangenen und gegenwärtigen Zeiten herab. Doch dieser vorherrschende „Schlaf des Vergessens“ seiner Gegenwart würde nun bald enden. Denn wenn die „Dunkelheit“ erst einmal zerschlagen sei, so würden die künftigen Generationen in der Lage sein, zum „reinen“, „altewürdigen Glanz“ zurückzukehren.²³⁹² Petrarca war sich dabei bei seiner Vorreiterrolle als *Translator* selbst sehr bewusst und konnte dies auch kommenden Generationen vermitteln.

So verneigte sich der Geschichtsschreiber, Übersetzer und Gelehrte und Staatskanzler von Florenz Leonardo Bruni (*~1369; †1444) vor den Leistungen Petrarcas. Ihm widmete er zusammen mit Dante sogar eine eigene Lebensbeschreibung. Petrarca sei aber der erste gewesen, der eine solche geistige Anmut besessen habe, um diese überragenden Studien zu erkennen und wieder ans „Licht der Erkenntnis“ zurückzuführen.²³⁹³ Auch der Dichter, Historiker und spätere Papst Silvis Aeneas

2388 Vgl. Robert, Jörg: Die Ciceronianismus-Debatte, in: Jaumann, Herbert (Hg.): Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch. Berlin u.a. 2011. S. 1-54.

2389 Highet. The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature. S.81f. Sowie: S. 89 ff.

2390 Diese Obsession für die klassische lateinische Literatur und Sprache, insbesondere die, des Ciceros, ging in der Folge so weit, dass nachfolgende Denker wie Gasparino Barzizza (*~1360; †~1431), Guarino da Verona (*1374; †1460), Paolo Cortesi (*1465; †1510) und Angelo Poliziano (*1454; †1494), Hermolaus Barbarus (*1454; †1493), Pietro Bembo (*1470; †1547) sowie auch Erasmus von Rotterdam (*~1469; †1536) diskutieren, ob die Werke und die Sprache Ciceros wortgetreu und unverändert zu imitieren oder nachzueifern, zu erweitern und zu übertreffen seien. Eine Kontroverse die sich gerade in den kommenden Generationen zu der s. g. Ciceronianismusdebatte ausdehnte. Zur Ciceronianismusdebatte, vgl: Robert, Jörg: Die Ciceronianismus-Debatte. S. 1-54. Zur Diskussion von aemulatio und imitatio bei Erasmus von Rotterdam, vgl.: Achermann, Eric: Unähnliche Gleichungen. Aemulatio, imitatio und Politik der Nachahmung, in: Müller, Jan-Dirk u.a. (Hgg.): Aemulatio. Kulturen des Wettstreits in Text und Bild (1450-1620). Berlin 2011. S. 46.

2391 Zum „Epochalen Bewegung“ und dem Empfinden als zeitliche Zäsur, vgl. Greenblatt, Stephen: Die Wende. Wie die Renaissance begann. (Aus dem Englischen von Klaus Binder). München 2012. S. 130.

2392 „At tibi fortassis, si quid mens sperat et optat, / Es post me victura diu; meliora supersunt / Saecula; non omnes veniet Lethaeus in annos / Iste sopor; poterunt discussis forte tenebris / Ad purum priscumque jubar remeare nepotes.“, aus: Francesco Petrarca: Africa (Edition: Léonce Pingaud). Paris 1872. S. 360

2393 „E ebbe tanta grazia d' intelletto, che fu il primo, che questi sublimi studj lungo tempo caduti, e ignorati rivoçò a luce di cognizione...“, aus: Leonardo Bruni: Le vite di Dante e del Petrarca, in: Annual Reports of the Dante Society 2 (1883). S. 30.

Piccolomini (*1405; †1464) sah Petrarcas Wirken als einen Wendepunkt an. Denn einst sei die lateinische „Redekunst“ in wunderbarer Weise erblüht, dann habe sie aber viele Jahre niedergelegen und zwar bis zur Zeit Petrarcas. Darauf habe sie ihr Haupt erhoben und leuchte nun erneut auf, sodass sie sogar an die Zeiten Ciceros erinnere.²³⁹⁴ Diese Rückgewinnung des antiken heidnischen Wissens bezog sich jedoch nicht ausschließlich auf literarische Werke und Sprache.

Der gelehrte Dichter Boccaccio sah seine Zeit durch das Bestreben von Männern geprägt, welche sich der Aufgabe verschrieben hätten, die „begrabene“ Dichtkunst und Gelehrsamkeit zu befreien und aufzurichten sowie aus der Verbannung auf ihren „ehemaligen Wohnsitz“ zurückzurufen.²³⁹⁵ In seinem wohl berühmtesten Werk *Il Decamerone*, das er um die Mitte des 14. Jahrhunderts beendete, verwies er auf den berühmten italienischen Maler Giotto di Bondone (*1266; †1337), der mit seinen Werken die „Kunst“ wieder zurück ins Licht gebracht habe, nachdem diese zuvor Jahrhunderte lang unter „Irrtümern begraben“ gewesen sei.²³⁹⁶ Der Gelehrte und Kanzler der Republik Florenz Coluccio Salutati (*1331; †1406) führte in einem Brief an den spanischen Frühhumanisten, Diplomaten und Großmeister des Johanniterordens Juan Fernández de Heredia (*~1310; †1396) den Wissensverlust auf den Umstand zurück, dass mehr als sechs Jahrhunderte lang die „literarischen Studien“ nahezu brach gelegen hätten.²³⁹⁷ Wenige Jahre darauf betonte er, dass aber nun im gegenwärtigen Zeitalter diese „literarischen Studien“ erneut „emporgestiegen“ seien.²³⁹⁸ Diesen Verdienst ordnete der gelehrte Politiker direkt den Taten und Leistungen seiner Vordenker und Mitstreiter Petrarca und Boccaccio zu.²³⁹⁹ Für die Tätigkeiten und Aufgaben, die nun nach so langer

2394 „[O]lim eloquentia mirum in modum floruit, postea jacuit multis annis ab Augustino et Ieronymo usque ad Petrarcham, deinde extollere caput cepit et jam ita elucet, ut Ciceronis temporibus equata videatur.“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Niklas von Wyle ca. Juli 1452, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 100 f.

2395 „Verum evo nostro ampliores a celo venere viri, si satis adverto, quibus cum sint ingentes animi, totis viribus pressam relevare et ab exilio in pristinas revocare sedes mens est, nec frustra.“, aus: Giovanni Boccaccio. Brief an Iacopo Pizzinga 1372, aus: Opere latine minori. A cura di Aldo Francesco Massèra. Bari u.a. 1928. S. 194 f.

2396 „E perciò, avendo egli quella arte ritornata in luce, che molti secoli sotto gli error d'alcuni, che più a diletta gli occhi degli ignoranti che a compiacere allo intelletto de'savj, dipignendo, era stata selpulta, meriamente una delle luci della Fiorentina gloria dir si puote...“, aus: Giovanni Boccaccio: Decamerone (Edition Ugo Foscolo) Tomo secondo. London 1825. Sesta Giornata. Novella quinta. S. 554.

2397 „Nec id etati nostre vitio deputem; altius concepta est ista iactura. Sex enim seculis et ultra litterarum studia taliter iacuerunt, quod extincti sunt libri, sed singulariter perierunt hystorie“, aus: Coluccio Salutati: Brief an Juan Fernández de Heredia aus dem Jahre 1392, in: Epistolario di Coluccio Salutati (Edition: Francesco Novati). Volume secondo. Rom 1893. S. 296

2398 „Emerserunt [...] nostro seculo studia litterarum...“, aus: Coluccio Salutati: Brief an Bartolommeo Oliari aus dem Jahre 1395, in: Epistolario di Coluccio Salutati (Edition: Francesco Novati). Volume terzo. Rom 1896. S. 84.

2399 „Petrarca scilicet Bocaccius, quorum opere cuncta, ni fallor posteritas celebrabit...“, aus: Coluccio Salutati: Brief an Bartolommeo Oliari aus dem Jahre 1395. S. 84. Ausführlich zu Salutatis Bezug auf die Arbeiten Petrarcas und Boccacios, sowie seine Verehrung von deren Vorarbeiten und Leistungen, vgl.

Zeit der Nachlässigkeit der Studien zu bewältigen wären und immer noch seien, gebrauchte Salutati das Bild des „Flickschneiders“, welcher nun aus den vielen verfügbaren „Flicken des Altertums“ erneut „Gewänder“ zusammennähen müsse.²⁴⁰⁰

Auch der Gelehrte, Kanoniker und Rhetoriker Lorenzo Valla (*~1406; †1457) führte den Wissensverlust auf die langen Zeiträume zurück, in denen vor allem die Sprache nicht mehr gepflegt worden war. Denn nach dem Niedergang des römischen Weltreichs habe es sich einfach nicht „geziemt“, auf die römische Art zu sprechen oder in ihr zu denken oder zu verstehen. So sei es gekommen, dass der einstige „Glanz der Latinität“ den Verfall durch Rost und Schimmel habe erleiden müssen.²⁴⁰¹ Auch jene Künste, die sehr nahe verwandt mit den „*Artes liberales*“ seien, namentlich die Malerei, die Bildhauerei und das Modellieren sowie die Architektur, seien schon lange verkommen und fast schon — zusammen mit den „Wissenschaften“ und der Literatur — „gestorben“.²⁴⁰² Doch in seiner Gegenwart, so Valla, seien die lateinische Gelehrsamkeit und die Künste neu aufgerichtet worden und zu neuem Leben gelangt. Denn viele gute Künstler und Gelehrten seien endlich hervorgetreten. Und so elend die früheren Zeiten auch gewesen sein mögen, in denen man keinen einzigen gelehrten Mann habe finden können, so sehr müsse man nun die Gegenwart begrüßen und loben.²⁴⁰³ Valla war sich sicher: Sollte man nun die gemeinsamen Anstrengungen noch verstärken, so sei er sehr zuversichtlich, dass — noch in seiner Gegenwart — die römische Sprache bald die Kenntnisse und Fertigkeiten der antiken Stadt selbst übertreffen würde. Er vertrat sogar die Ansicht, dass alle mit der römischen Sprache verbundenen Disziplinen „wiederhergestellt“ würden.²⁴⁰⁴

Kapitel II. Salutati, Petrarca und Boccaccio, in: Martin, Alfred von: Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal. Ein Kapitel aus der Genesis der Renaissance. Hildesheim 1973. S. 18-26.

2400 „Crede michi, nichil novum fingimus, sed quasi sarcinatores de ditissime vetustatis fragmentis vestes, quas ut novas edimus, resarcimus.“, aus: Coluccio Salutati: Brief an Tommaso Orsini aus dem Jahre 1385, in: *Epistolario di Coluccio Salutati* (Edition: Francesco Novati). Volume secondo. Rom 1893. S. 145. Zu dieser Stelle aus einem Brief an den den Kardinal von Manoppello und zum Problem der Fortschrittgesinnung bei gleichzeitigem Verständnis eines Verfalls, vgl. Buck, August: *Humanismus. Seine Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen*. Freiburg / München 1987. S. 135.

2401 „...quasi amisso Romano Imperio non deceat romane nec loqui nec sapere, fulgorem ilium latinitatis situ ac rubigine passi obsolescere.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quantum Librum elegantiarum praefatio), in: *Prosatori latini del Quattrocento*, a cura di Eugenio Garin (*La Letteratura Italiana. Storia e Testi* 1) Mailand/Neapel 1952. (Praefatio). S. 598.

2402 „...quarum ipse nullam nec probo nec improbo, nihil sane pronuntiare ausus; non magis quam cur illae artes, quae proxime ad liberales accedunt, pingendi, sculpendi, fingendi, architectandi, aut tamdiu tantoque opere degeneraverint, ac paene cum litteris ipsis demortuae fuerint...“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (Praefatio). S. 598.

2403 „...hoc tempore excitentur ac reviviscant, tantusque tum bonorum opificum, tum bene litteratorum proventus efflorescat. Venim enimvero quo magis superiora tempora infelicia fuere, quibus homo nemo inventus est eruditus, eo plus his nostris gratulandum est...“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (Praefatio). S. 598.

2404 „...in quibus, si paulo amplius adnitamur, confido propediem linguam romanam vere plus quam urbem, et cum ea disciplinas omnes, iri restitutum.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (Praefatio). S. 598.

Einer der wohl berühmtesten obsessiven Sammler und Kopisten antiker Literatur Poggio Bracciolini (*1380; †1459) bemerkte beim Fund einer wertvollen Handschrift, die verschollene Reden Ciceros enthielt, dass diese durch das „Verschulden der Zeit“ verlorengegangen seien. Ihm sei es nun gelungen, diese von „Schmutz und Dreck“ zu befreien und wieder ans „Licht“ zu bringen. Er habe ihnen so ihre „einstmalige Würde und Anmut“ zurückgeben.²⁴⁰⁵ Den Tode Salutatis sah Bracciolini als einen schweren Verlust für die Erforschung und die Urbarmachung der lateinischen Studien an. Für ihn und seine Kollegen sei Salutatis Tod mit dem Verlust eines gemeinsamen „Vaters“ zu vergleichen, welcher an „Weisheit“ und „Redekunst“ unübertroffen gewesen sei.²⁴⁰⁶ Sein Tod bedeutet den Verlust eines Bezugspunkt und Rückzugsort für alle „Gebildeten“.²⁴⁰⁷ Bracciolini sah ihn auch als einen Lehrer an, der sein bereits erworbenes Wissen um die lateinische Gelehrsamkeit weitergegeben habe. Sowohl mit seinen „Mitteln“ als auch mit seinen eigenen „Büchern“ förderte er, in der Sicht Bracciolinis, die nachkommende Generation von Forschern. Salutati selbst habe sich gewünscht, dass seine Anstrengungen, seine Mittel und seine Bücher als ein „Füllhorn“ für andere fungieren würden.²⁴⁰⁸

Bracciolini beschrieb seine eigenen Erfolge bei der Auffindung der Werke als eine Befreiung eines Häftlings aus einer ungerechtfertigten Kerkerstrafe.²⁴⁰⁹ Bei seinem Fund in St. Gallen — der bis dahin lediglich in Fragmenten vorliegenden *Institutio oratoria* des berühmten römischen Lehrers der Rhetorik Quintilian (*~35; †~96) — habe er Quintilian als einen betrubten und verwahrlosten Mann angetroffen. Es sei ihm so vorgekommen, als habe er seine Hände ausgestreckt und darum gefleht, man solle ihn vor dem ungerechten Urteilspruch bewahren. Wenn man ihm nicht sofort geholfen hätte, so wäre er zwangsläufig bald zugrunde gegangen. Es bestünde nämlich kein Zweifel

2405 „Has septem M. Tullii orationes, que antea culpa temporum apud Italos deperdite erant, Poggius Florentinus perquisitis plurimis Gallie Germanieque summo cum studio ac diligentia biblyothecis, cum latentes comperisset in squalore et sordibus, in lucem solus extulit ac in pristinam dignitatem decoremque restituens Latinis musis dicavit.“ Poggio Bracciolini: Indexierung der Abschrift, zitiert nach: Greenblatt, Stephen: Die Wende. Wie die Renaissance begann. S. 301. Anm. 25. Eine Überstezung ins Deutsche findet sich auf Seite 186 der deutschen Ausgabe.

2406 „Gravem ac tristem nuntium accepi, mi Nicolae, et qui maximum mihi vulnus infixit, mortem scilicet patris nostri Culucii, eloquentissimi omnium et sapientissimi viri...“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1406, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. XIII f.

2407 „Amisimus enim patrem, quem posthac non facile reperiemus; amisimus portum ac refugium omnium eruditorum...“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1406, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. XIV.

2408 „Ut omittam quod pater communis erat omnium, et amator bonorum; quale illud quod omnes in quibus conspiciebat lumen aliquod ingenii, non solum verbis incendeat ad virtutem, verum multo magis, tum copiis, tum libris suis juvabat, quos ille tamquam pleno copiae cornu, non magis usui suo, quam caeterorum esse volebat!“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1406, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. XIV f.

2409 Buck. Humanismus. Seine Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. S.140. Sowie: Greenblatt. Die Wende. Wie die Renaissance begann. S. 188 f.

daran, dass dieser angesehene, ordentliche, feinsinnige Mann voll von Sitten und von Scharfsinnigkeit, den Schmutz seines Kerkers und die Grausamkeit der Wärter nicht hätte länger ertragen können.²⁴¹⁰

In Bezug auf seine eigene Tätigkeit als Sammler und *Translator* der antiken lateinischen Wissenschaft und Gelehrsamkeit verwies Bracciolini in einem Brief an seinen langjährigen Freund und gelehrten Kaufmann Nicolaus de Niccolis (*1365; †1437) aus dem Jahre 1436 auf seine eigene Briefsammlung. Besonders seine frühen Briefe würden ihm zu Ansehen verhelfen, da diese seine Erfolge bei der Auffindung „verschiedenster Werke“ besonders gut dokumentieren würden. Diese Schriften habe er gewissenhaft zurück ans „Licht“ gebracht, nachdem diese in „der Dunkelheit“ verborgen gewesen seien.²⁴¹¹ Bereits um das Jahr 1416 war auch der päpstliche Sekretär und begeisterte Büchersammler Cincius Romanus (*1380/90; †1445) davon überzeugt, dass seine Büchersuche in St. Gallen zusammen mit Bracciolini dazu führen werde, dass unter anderem die Arbeiten von Cicero, Varro, Livius und andere der „gelehrtesten Männer“ ans „Licht“ gebracht werden würden.²⁴¹² Ihm war es wichtig, dass auch weniger wertvolle oder weniger literarische Bücherfunde allein aufgrund ihrer Unverfälschtheit und „Unverdorbenheit“ sowie ihres „heiligen Alters“ größte Wertschätzung genießen sollten.²⁴¹³ Noch im selben Jahr aber wies der Geschichtsschreiber, Gelehrte und Staatskanzler von Florenz Leonardo Bruni (*~1369; †1444) Bracciolini im Gegensatz dazu an, bei seinen Bemühungen vielmehr darauf zu achten, keine Zeit damit zu verschwenden, nach Werken zu suchen, die bereits gefunden seien, sondern eben jene Werken „aufzuspüren“ welche noch fehlen würden. Dabei sollte den Werken des Cicero

2410 „Nam mehercule nisi nos auxilium tulissemus, necesse erat illum propediem interiturum. Neque enim dubium est virum splendidum, mundum, elegantem, plenum moribus, plenum facetiis, foeditatem illius carceris, squalorem loci, custodum saevitiam diutius perpeti non potuisse (...) Videbatur manus tendere, implorare Quiritum fidem, ut se ab iniquo iudicio tuerentur...“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Guarinus Veronensis aus dem Jahr 1416, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 28. Zu dieser Passage im Brief vgl auch: Greenblatt. Die Wende. Wie die Renaissance begann. S. 188 f. Sowie Buck. Humanismus. Seine Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. S.140.

2411 „Ec quidem erant ut mihi uideor elegantiores et que mihi aliquid honoris afferrent, propterea quod in eis continebatur inuentio diuersorum operum, que in lucem mea diligentia uendicaui, cum essent antea abstrusa et in tenebris ac lati[nis] ignota“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1436, ediert bei: Wilmanns, August: Über die Briefsammlung des Poggio Braccioloni, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 30 (1913). S. 289-331. Lateinischer Text des Briefs s. S. 289 f.

2412 „Que res spem mihi attulit aliquot libros Ciceronis Varronis Livii aliorumque doctissimorum uirorum qui extincti penitus esse uidentur, in lucem uenturos, si accurata investigatio adhiberetur.“, aus: Cincus Romanus: Brief an Franciscus de Fiana aus dem Jahr 1416, ediert bei: Bertalot, Ludwig: Cincus Romanus und seine Briefe, in Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 21 (1929/30). S. 209-255. Lateinischer Text des Briefs s. 222-225. Zitierte Stelle: S. 222 f. Vgl. auch hierzu: Rosenwein, Barbara H.: A Short History of the Middle Ages, Volume II. From c.900 to c.1500. Toronto 2014. 305 f.

2413 „...is quamquam non admodum bonarum scripturarum refertus plenusque esset, tamen propter illam sanctam incorruptamque uetustatem summa eum deuotione complexus sum...“, aus: Cincus Romanus: Brief an Franciscus de Fiana aus dem Jahr 1416, ediert bei: Bertalot, Ludwig: Cincus Romanus und seine Briefe, in Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 21 (1929/30). S. 223. Lateinischer Text des Briefs Seite. 222-225.

und des Varro besondere Aufmerksamkeit zuteil werden.²⁴¹⁴ Der Philologe, Diplomat und Kenner der Antike Francesco Barbaro (*1390; †1454) rühmte um die Mitte des Jahres 1417 Bracciolinis unermüdliche Bemühungen. Nichts könne diesen dabei aufhalten, die „Monumente der Gelehrsamkeit“ „auszugraben“ und aus der „Dunkelheit“ ans „Licht“ zu bringen.²⁴¹⁵ Für Barbaro sei es Bracciolini und seinen Mitstreitern sogar gelungen, Größen wie „Tertullian, Quintilian, Asconius Pedianus, Lukrez, Asconius Silius Italicus, Marcellinus, Marcus Manilius dem Astronomen, Lucius Septimius“ sowie auch „Gaius Valerius Flaccus“ erneut das „Leben“ zu „schenken“; oder sie seien durch ihn nach langer Zeit nach „Latium zurückgeführt“ worden.²⁴¹⁶

Im anhaltenden Diskurs, aber auch in der tatsächlichen Suche und Erschließung der heidnischen Texte, standen sowohl die qualitative und damit die Originalität und Unverfälschtheit als auch quantitative und damit die Vollständigkeit und Ganzheitlichkeit beim Retransfer der Texte im Vordergrund. Zudem finden sich einerseits die Würdigung und der direkte Bezug auf die *Transferleistungen* vorangegangener Generation von Humanisten, die nach dem Finden, Erschließen und Anwenden antiker lateinischer Gelehrsamkeit und Wissenschaft in Form von Schriften strebten. Andererseits zeigt sich bei einigen Vertretern schon früh die Stilisierung der eigenen Person als maßgeblicher zeitgenössischer *Translator* des antiken lateinischen Wissens in seine Gegenwart. Für die Idee einer Rückführung der lateinisch-heidnischen Gelehrsamkeit handelte es sich im geistigen Sinne zwar weniger um einen Retransfer von einem zum anderen Territorium, doch im praktischen Sinne mussten die Schriften aus den verschiedensten Fundorten zurückgeführt werden. Im Kontext der vielen Entdeckungen, Bemühungen und der Rekonstruktionen sowie der Rückführung antiker lateinischer Texte durch Poggio Bracciolini bediente sich Francesco Barbaro einem Vergleich mit der berühmten legendarischen Gestalt des spartanischen Königssohns und Gesetzgebers Lykurgos (zw. 9. und 8. Jh. v. Chr.) sowie dem Senator und Feldherrn Cato dem Jüngeren (*95 v. Chr.; †46 v. Chr.):

2414 „Proximum est, ut te moneam ne in iis quae hic habemus tempus teras, sed quae non habemus conquiras, quorum maxime Varronis [et] Ciceronis opera tibi proposito sint.“, aus: Leonardo Bruni: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1416, in: Leonardi Bruni Aretini Epistolarum libri VIII. Praemissa Poggii Florentini oratione recusī (Curante Jo. Alberto Fabricio). Hamburg 1724. S. S. 122.

2415 „...non asperitas viarum, ut monumenta litterarum e tenebris in lucem erueres, retardavit.“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417, in: Francisci Barbari et aliorum ad ipsum epistolae. Ab anno Chr. MCCCCXXV. ad annum MCCCCLIII. Accedit earundem Mantissa ex Forojuliensibus Biblioth. Guarnerianae MSS. Brescia 1743. S. 2.

2416 „Tu Tertullianum, tu M. Fabium Quintilianum, tu Q. Asconium Pedianum, tu Lucretium, Silius Italicum, Marcellinum, tu Manilium Astronomum, Lucium Septimium, Valerium Flaccum [...] tu complures alios, Bartholomaeo collega tuo adiutore, vel fato functos vita donastis, vel longo, ut ajunt, postliminio in Latium reduxistis.“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417, in: Francisci Barbari et aliorum ad ipsum epistolae. Ab anno Chr. MCCCCXXV. ad annum MCCCCLIII. Accedit earundem Mantissa ex Forojuliensibus Biblioth. Guarnerianae MSS. Brescia 1743. S. 2.

Bracciolini kamen nämlich seiner Meinung nach zuwenig Ehren für seine kaum ermesslichen Verdienste zuteil. Lykurgos sei dafür bekannt gewesen alle zerstreuten Werke Homers zurück aus „Asien“ nach „Griechenland“ heimgebracht zu haben.²⁴¹⁷ Cato der Jüngere habe hingegen den griechischen Philosophen und Stoiker Athenodoros Kordylion (*ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr.) „aus Asien“ nach Rom geführt.²⁴¹⁸ Obwohl sich Barbaro mit seinem Verweis primär auf Bracciolinis Funde antiker lateinischer Literatur bezog, verdeutlichte er durch die Beschreibung vergangener oder legendarischer Wissenstransfers von (Klein-)Asien nach Europa damit dennoch den räumlichen Aspekt bei Bracciolinis Bemühungen um einen Retransfer des antiken lateinischen Wissens in seine Gegenwart. Barbaro brachte seine Hoffnung zum Ausdruck, dass jene „Samen der Gelehrsamkeit“ welche Bracciolini durch sein Können und seine Anstrengung nach Italien gebracht habe, irgendwann seinen Namen tragen würden. Denn ebenso wie die Kirsche nach dem Siege des römischen Senators und Feldherrn Lucullus (*117 v. Chr.; †56 v. Chr.) über das kleinasiatische Königreiches Ponto den Namen „Luculliana“ trage, oder auch die Jujube nach dem römischen Juristen Papinianus (*142; †212) „Papinian“ benannt sei, der diese „aus Syrien nach Italien“ gebracht hätte, verdiene auch Bracciolini die Ehre als Namenspatron zu fungieren. Wenn schon gewisse Früchte aus fernen Ländern den Ruhm ihrer „Urheber der Übersiedlung“ durch ihre Namensgebung vergrößerten, warum solle man nicht dasselbe auch für Bracciolini erwarten? Denn schließlich, so Barbaro weiter, habe er den Lateinern die angesehensten und einzigartigen „Früchte der Bildung und des Wissens“ „überbracht“.²⁴¹⁹ In den Augen Barbaros sollten die Leistungen Bracciolinis und seiner Mitstreiter — als „Entdecker der vortrefflichsten Werke“ — auf eine angemessene Art und Weise geehrt werden.²⁴²⁰ Bracciolinis „unsterbliche Verdienste“ bei der Entdeckung und Rückführung der lateinischen Werke sollten analog zu den Werken selbst, nicht in der „Dunkelheit

2417 „Lycurgo summo viro gloriae datum est, cum primus Homerum variis in locis per frusta dispersum, quem apud Creophili pronepotes integre servatum invenerat, ex Asia totum in Graeciam reportasset.“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417. S. 2.

2418 „Cato ille, perfectus Ciceronis sententia Stoicus, cum ex Asia Athenodorum gravissimum Philosophum deduxisset...“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417. S.3. Zum historischen Tatbestand der Herausführung Athenodoros Kordylion. durch Cato in dessen Haus in Rom, vgl. Morford, Mark: The Roman Philosophers. From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius. London 2002. S. 48.

2419 „Quo sit, ut sperem, quemadmodum cerasia Luculliana, [et] zizipha Papiniana, cum alter e Ponto post Mithridaticam victoriam, alter e Syria in Italiam detulissent, (...) sic haec litterarum semina, quae vestra ope [et] opera e Germania in Italiam deferetis, aliquando (...) Poggiana (...) vocabuntur (...) Quia si peregrini quidam frutices retentis vocabulis transmigrationis suae auctoribus aeternam memoriam propagavere, quid de vobis expectari par est, qui hos honestissimos, [et] singulares humanitatis, [et] disciplinae frustus ad nos attulistis?“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417. S. 6.

2420 „Nos vero praestantissimorum librorum inventoribus vel mediocrem honoris gradum negabimus?“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417. S. 5.

verborgen“ bleiben, sondern sie sollten in das „Licht Europas“, in die Ohren „aller Völker“ und „Länder“ gebracht werden.²⁴²¹

VIII.4.1 Zweck und Nutzen der (re-)translatio studii für Gelehrte und Gesellschaft

Ruhm und Reputation waren Katalysatoren beim Bestreben eines Retransfers der lateinischen Gelehrsamkeit. Das Auffinden, Rekonstruieren und Erschließen der lange verschollenen lateinischen Gelehrsamkeit in Form der literarischen Werke dienten für Bracciolini der Verbesserung der persönlichen Gelehrsamkeit sowie des Wissens und, was ihm noch wichtiger schiene, der Verbesserung des persönlichen Stils und der Feinsinnigkeit.²⁴²² Aber diese Verbesserung war für Bracciolini nicht ausschließlich auf den persönlichen Vorteil des einzelnen hin ausgerichtet. Denn die Natur habe dem Menschen „Erkenntnisvermögen und Verstand“ verliehen, welche die Leitlinien seien, um ein „gutes und glückliches“ Leben zu führen. Sie habe den Menschen aber auch die Fähigkeit gegeben, die Sprache zu gebrauchen und zu verstehen. Ohne diese sei weder das Erkenntnisvermögen noch der Verstand von irgendeinem größeren Nutzen. Und nur mit der Sprache drücke der Mensch das „Vermögen seines Geistes“ aus, was ihn von den anderen Lebewesen unterscheide. Folglich müsse man nun den Begründern der anderen „Artes Liberales“ überaus dankbar sein und besonders jenen, die den Menschen die Weisungen und die Regeln „übergeben“ hätten, wie man überhaupt und wie man auch auf eine perfekte Art spreche.²⁴²³ Bracciolini verschwieg in diesem Zusammenhang natürlich nicht, dass diese Weisungen und Regeln zum guten und perfekten Sprechen, den Menschen zudem die Möglichkeit böten, andere Menschen in jener Fähigkeit übertreffen zu könnten. Auch hierin unterscheide sich der Mensch von den übrigen

2421 „Quid enim magnificentius, aut praeclarius assequi poteris, quam immortalia haec tua merita non latere in tenebris, non esse abdita, sed cum in luce Europa, tum in oculis Germaniae provinciae, atque in auribus omnium gentium [et] nationum esse posita?“, aus: Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417. S. 5 f.

2422 „Nam quid est per Deum immortalem, quod aut tibi, aut caeteris doctissimis viris possit esse jucundius, gratius, acceptius, quam cognitio earum rerum, quarum commercio doctiores efficimur, et quod majus quiddam videtur, elegantiores.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Guarinus Veronensis aus dem Jahr 1416. S. 26.

2423 „Nam cum generi humano rerum parens natura dederit intellectum, atque rationem, tanquam egregios duces ad bene, beateque vivendum, quibus nihil queat praestantius excogitari; tum haud scio, an sit omnium praestantissimum, quod ea nobis elargita est, usum atque rationem dicendi, sine quibus neque ratio ipsa, neque intellectus quicquam ferme valerent. Solus est enim sermo, quo nos utentes ad exprimendam animi virtutem, ab reliquis animantibus segregamur. Per magna igitur habenda est gratia tum reliquarum liberalium artium inventoribus, tum vel praecipue iis, qui dicendi praecepta, et normam quandam perfecte loquendi suo studio, et diligentia nobis tradiderunt.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Guarinus Veronensis aus dem Jahr 1416. S. 26.

Lebewesen.²⁴²⁴ Doch obwohl er die Möglichkeit der persönlichen Verbesserung gegenüber anderen aufzeigte, führte für ihn die Verbesserung der Sprache und wohl auch der Gelehrsamkeit zur möglichst besten Fähigkeit, das „Vermögen seines Geistes“ auszudrücken. Dies mache den Menschen überhaupt erst zum Menschen. Die naturgegebene Fähigkeit zu sprechen und zu verstehen nutzte dem Erkenntnisvermögen und dem Verstand des Menschen. Eine durch das Studium perfektionierte Sprache und damit das Verstehen und das Kommunizieren mussten somit den naturgegebenen menschlichen Leitlinien zum guten und glücklichen Leben förderlich sein.

Die ursprüngliche Verbreitung der lateinischen Sprache im Römischen Reich über die Grenzen Italiens hinweg war in Vallas Augen mit einer zeitgleichen Übertragung der römischen Kultur und Zivilisation einhergegangen. Denn die lateinische Sprache habe dazu gedient diese „Völker“ und alle Menschen mit Kenntnissen und Fertigkeiten in das Wissen um die „Artes liberales“ einzuführen. Durch das Verständnis des Lateinischen erhielten die Völker Zugang zur „besten Rechtsprechung“. Die Sprache habe aber auch den Weg zur „ganzen Weisheit“ geebnet, so dass man diese Völker nicht länger mehr habe Barbaren nennen können.²⁴²⁵ Es sei bekannt, dass durch ein „Erbblühen“ der lateinischen Sprache zeitgleich auch alle „Studien“ sowie die „Bildung“ erblühen würden. Im Gegenzug führe dann aber ein „Niedergang“ der Sprache auch dazu, dass die Studien und die Bildung zugrunde gehen würden.²⁴²⁶ Jahrhunderte lang habe nicht nur niemand mehr Latein gesprochen, sondern auch niemand mehr — der Latein lesen konnte — habe es richtig verstanden. Das führe dazu, dass die „Studenten der Philosophie“ keinen eigentlichen Zugriff auf die Philosophen mehr hätten. Die „Anwälte“ könnten nicht auf die alten Redner zurückgreifen, so wie den „Juristen“ die alten Rechtsgelehrten verwehrt blieben. Auch die übrigen Lehrer anderer Disziplinen hätten die „Werke der Alten“ — und damit ihrer Vorgänger — nicht wirklich verstehen können.²⁴²⁷ Für ihn war daher besonders der Umstand zu beklagen, wie verwahrlost die

2424 „Effecerunt enim, ut qua in re homines caeteris animantibus maxime praestant, nos ipsos etiam homines antecelleremus.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Guarinus Veronensis aus dem Jahr 1416. S. 26.

2425 „An vero Ceres quod frumenti, Liber quod vini, Minerva quod oleae inventrix putatur, multique alii ob aliquam huiusmodi beneficentiam in deos repositi sunt, linguam latinam nationibus distribuisse minus erit, optimam frugem et vere divinam, nee corporis sed animi cibum? Haec enim gentes illas, populosque omnes omnibus artibus quae liberales vocantur instituit; haec optimas leges edocuit; haec viam eisdem ad omnem sapientiam munivit; haec denique praestitit ne barbari amplius dici possent.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (Praefatio), in: Prosatori latini del Quattrocento, a cura di Eugenio Garin (La Letteratura Italiana. Storia e Testi 1) Mailand/Neapel 1952. S. 594.

2426 „...qua vigente quis ignorat studia omnia disciplinasque vigere, occidente occidere?“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (Praefatio). S. 598.

2427 „Siquidem multis iam saeculis non modo nemo latine locutus est, sed ne latina quidem legens intellexit: non philosophiae studiosi philosophos, non caudidici oratores, non legulei iurisconsultos, non ceteri lectores veterum libros perceptos habuerunt aut habent...“, Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae*

Sprache nach der Eroberung Roms bis in die Gegenwart geblieben war. Es ging ihm jedoch nicht ausschließlich um den generellen Niedergang des richtigen Verständnisses der Wissenschaften durch den Verlust an ausreichenden Sprachkenntnissen. Denn nicht nur derjenige, welcher sich ausschließlich den Wissenschaften verschreibe, müsse den schlechten Zustand der Sprache beklagen. Valla betonte, dass auch derjenige, dem das „öffentliche Wohl“ am Herzen lege, kaum seine Tränen zurückhalten könne, wenn er die unverändert schlechte Verfassung des Lateinischen sehe.²⁴²⁸ Kenntnisse des Lateinischen ermöglichten für ihn den bestmöglichen und unverfälschten Zugriff auf Wissen, welches wiederum der Gesellschaft als Ganzes nutzte.

In Brunis berühmt gewordenen Brieftraktat *De studiis et litteris liber* aus den 20er Jahren des 15. Jahrhunderts, welches zugleich ein Statement seines allgemeinen humanistischen Bildungsverständnis sowie einen Lehrplan für das Frauenstudium enthielt, machte er auf den Nutzen der alten heidnischen Gelehrten, Philosophen und auch Dichter aufmerksam. Diese Lehren brächten zwar auch einen wertvollen und bewundernswerten Reichtum im mündlichem sowie im schriftlichen „Ausdrucksvermögen“,²⁴²⁹ doch die hervorragenden Geister der alten Philosophen hätten zudem alles, was zu einem sittlich „guten Leben“ nötig sei, „überliefert“. Darunter verstand Bruni Aussagen und Lehren zur „Enthaltsamkeit“, zur „Mäßigung“, zur „Bescheidenheit“, zur „Gerechtigkeit“ zur „Tapferkeit“ und auch zur „Freigiebigkeit.“ Man dürfe auch nicht ihre Ansicht über ein „glückliches Leben“ übersehen.²⁴³⁰ Auch bei den alten heidnischen Dichtern finde man eine besondere sprachliche „Eleganz“ und eine gewisse Genialität vor. Doch auch hierauf sind für Bruni die Dichter nicht gänzlich zu reduzieren. Denn bei den Dichtern fänden sich viele weise Ausführungen über das Leben und die Sitten sowie über die Anfänge und Ursachen der Natur. Daher sei auch bei den Dichtern die „Samen aller Gelehrsamkeit“ zu erkennen. Ihnen würden aufgrund ihres „Alters“ und ihres hohen Verständnisses von „Weisheit“ große Autorität zukommen.²⁴³¹ Bereits Boccaccio hatte in

Latinae libri sex. (Praefatio), in: Prosatori latini del Quattrocento, a cura di Eugenio Garin (La Letteratura Italiana. Storia e Testi 1) Mailand/Neapel 1952. S. 598.

2428 „Sed me plura dicere volentem impedit dolor et exulcerat lacrymarumque cogit, intuentem quo ex statu et in quem facultas ista reciderit. Nam quis litterarum, quis publici boni amator a lacrymis temperet, cum videat hanc in eo statu esse, quo olim Roma capta a Gallis?“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (Praefatio). S. 598.

2429 „...verum [...] in omni sermone admirabilem quamdam cum dicendi tum scribendi suppetunt copiam.“, aus: Leonardo Bruni: *De studiis et litteris*. Ad illustrem dominam Baptistam de Malatestis, in: Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe. Herausgegeben und Erläutert von Hans Baron. Leipzig / Berlin 1928. S. 12.

2430 „Videat, quid de iis, quae pertinent ad bene vivendum, excellentissima philosophorum ingenia tradidere; quae de continentia, de temperantia, de modestia, de iustitia, de fortitudine, de liberalitate.“, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 12.

2431 „Nam de vita moribusque percommode multa sapienterque ab illis dicta et naturae generationisque principia et causae et quasi doctrinarum omnium semina in illis reperiuntur; et inest auctoritas magna propter opinionem sapientiae ac vetustatem et splendor eximius propter elegantiam et ingenuitatem quaedam

seiner berühmten *Genealogia deorum gentilium*, einer Kompilation und Mythographie der heidnischen Götter, betont, dass heidnische Poesie und Mythologie mit „großer weltlicher Weisheit durchtränkt“ seien.²⁴³²

Auch Salutati sah die Hinwendung zu den „literarischen Studien“ nicht als einen reinen Erwerb von Wissen. Eine Haltung, die auf den Studien der „Wissenschaft“ und des „Menschen“ beruhe, besitze große Beständigkeit und Nutzen. Das Wissen, das so erworben wird, diene vor allem dem Zweck, nicht nur „gelehrtere“ sondern auch moralisch „bessere“ Menschen zu werden.²⁴³³

In einem seiner vielen fiktiven Briefe an Personen wie Seneca, Varro, Quintilian, Livius, Pollio, und natürlich Cicero²⁴³⁴ bedankte sich Petrarca für die Möglichkeit, durch den Zugang zu „glücklicheren Jahrhunderten“, an diesen teilnehmen zu können. Sie ließen ihn das „gegenwärtige Übel“ vergessen.²⁴³⁵ Doch Petrarca sah den Wissenstransfer nicht ausschließlich als eine triviale Möglichkeit an, seiner Zeit zu entfliehen. Der Einfluss der antiken heidnischen Autoren, könne vielmehr ihn oder sogar die „gegenwärtige Zeit verbessern.“²⁴³⁶ Es sei nämlich unbestritten, dass Gelehrte, die sich um die antike Sprache und Gelehrsamkeit bemühen würden, ebenso die Pflicht hätten, mit ihren Kenntnissen zum Nutzen ihrer Mitmenschen zu wirken und ihnen zu helfen.²⁴³⁷

Der Erwerb lateinischer Bildung und Sprache, welcher mit dem Auffinden und Erschließen der lateinisch-heidnischen Gelehrsamkeit voranschritt, wurde zwar von einer vergleichsweise kleinen Gruppe von Forschern vorangetrieben und beworben, doch

liberis hominibus digna, ut, cui haec non adsit, paene subrusticus videatur...”, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 14.

2432 „Ex quibus patet liquido eos plurima mundana sapientia imbutos fuisse, qua sepiissime carent stomachosi reprehensores eorum.“, aus: Giovanni Boccaccio: *Genealogia deorum gentilium*. *Genealogy of the Pagan Gods*. Volume I. Books I-V. Edited and Translated by Jon Salomon. Cambridge / London 2011. S. 20.

2433 „Alterum in quo tibi gratulor est, quod ad literarum studia te convertas. Nichil enim perseverantius nobiscum est quam habitus scientificus et humanitatis studia. Habitum autem volo, non quo doctiores solum, sed quo meliores efficiamur...“, aus: Coluccio Salutati: Brief an Giovanni di Paoluccio Manzini aus dem Jahre 1398, in: *Epistolario di Coluccio Salutati* (Edition: Francesco Novati). Volume terzo. Rom 1896. S. 330.

2434 Buck. *Humanismus*. Seine Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. S.139.

2435 „Nunc vero tibi potius tempus est ut gratias agam cum pro multis tum pro eo nominatim, quod immemorem sepe presentium malorum seculis me felicioribus inseris...“, aus: Petrarca (Francesco): Brief an Titus Livius vom 17. Februar 1351 (=Famil 24,8), in: *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Tertium. Florenz 1863 (=Famil 24,8). S. 281.

2436 „Optarem, si ex alto datum esset, vel me in tuam vel te in nostram aetatem incidisse, ut vel etas ipsa vel ego per te melior, et visitorum ex numero tuorum unus forem, profecto non Romam modo te videndi gratia, sed Indiam ex Galliis aut Hispania petiturus.“, aus: Ebd. S. 281.

2437 „...quae si nobis necessaria non foret, et mens, suis viribus nisa, bonaque sua in silentio explicans, verborum suffragiis non egeret; ad caeterorum saltem utilitatem, quibuscum vivimus, laborandum erat: quorum animos nostris colloctionibus plurimum adiuvari posse non ambigitur.“, aus: Petrarca (Francesco): Brief an Tommaso Caloiro (Thomas Messanensis) vom 1. Mai 1338 (=Famil 1,8 bzw.9), in: *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Primum. Florenz 1859. S. 65f. Hierzu auch: Buck, August: Die antiken Autoren aus der Sicht Dantes und Petrarca, in: Ders. (Hg.): *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*. Vorträge gehalten anlässlich des ersten Kongresses des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Renaissanceforschung in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 2.bis 5. September 1978. Hamburg 1981. S. 15.

diente dieser nicht ausschließlich dem eigenen Erwerb von Ruhm und Reputation oder der Elitenbildung. Der Transfer diene auch dem Zugang zur unverfälschten und ursprünglichen weltlichen Weisheit und zu den wissenschaftlichen Errungenschaften der heidnisch-lateinischen Kultur der Römer. Darunter fielen Bereiche wie die Artes liberales, die Moralphilosophie und die Tugendlehre, die Naturphilosophie und Anthropologie sowie die Rechtsprechung, um den Menschen die Möglichkeit zu geben das volle Vermögen ihres Geistes auszuschöpfen und zum Ausdruck zu bringen sowie ein sittlich gutes und glückliches Leben zu erlangen. Die bereits von Petrarca geforderte Pflicht, seine Studien auf den Nutzen der Mitmenschen hin auszurichten, sollte zu einem besseren Leben miteinander führen. Zusammen mit der erlangten Gelehrsamkeit und der im Idealfall damit verbundenen besseren Kenntnis der Moralphilosophie und des Rechts diene dies auch dem öffentlichen Wohl und der Gesellschaft, so dass durch den Transfer letztendlich auch eine Verbesserung der zeitgenössischen Gegenwart angestrebt wurde. Durch die Idee, ihre gegenwärtige Gesellschaft durch den erneuernden Transfer antiken Wissens zu vervollständigen und zu verbessern, etablierte sich zeitgleich die Idee vom Anfang eines neuen Zeitalters und der Überlegenheit gegenüber der Vergangenheit.²⁴³⁸ Als Argument für die wissenschaftliche Autorität des Wissens wurde auf dessen Alter, Ursprünglichkeit und Unverfälschtheit verwiesen.

VIII.4.2 Zweck, Nutzen und Herausforderung der heidnischen Inhalte für das Christentum

Diese heidnische Wissenstradition wurde zwar in eine christliche Umgebung transferiert, doch für Vertreter wie Petrarca, Boccaccio, Salutati, Valla, Bruni oder Bracciolini standen die grundsätzlichen Ideen und Diskurse der heidnischen Denker jedoch nicht im Widerspruch oder Konkurrenz zur zeitgenössischen Theologie oder zur christlichen Ideenwelt. Bei Bracciolinis Gedankenaustausch mit Nicolaus de Niccolis über den materiellen Reichtum und das Streben danach kam er zu dem Ergebnis, dass sowohl die „menschliche“ als auch die „göttliche Weisheitslehre“ zu dem Schluss führe, dass man durch die Zurückweisung weltlicher Dinge zu etwas Besserem gelangen könne.²⁴³⁹ Besonders in den heiligen Schriften fand er Rat bei der Zügelung seines Verlangens nach etwaigen Reichtümern. Für sein weiteres Streben entschied er sich, sein materielles Verlangen zu zügeln und sich lieber völlig dem Studium der Schriften zu verschreiben. Hierbei aber wolle er sich im besonderen Maße den „heiligen Schriften“ widmen, denn in

²⁴³⁸ Buck. Humanismus. Seine Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. S. 127.

²⁴³⁹ „Scis enim nihil aliud boni nobis conferre, sive divinam, sive humanam philosophiam, nisi ut per contemptum terrenarum rerum pergamus ad meliora.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1420 (Juni), in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 36.

diesen befände sich neben der gesamten Grundlagen ein „sittlich Gutes“, vor allem auch alles Nötige, um ein „gottesfürchtiges“ Leben zu führen.²⁴⁴⁰

Der Gelehrte, Kanoniker und Rhetoriker Lorenzo Valla (*~1406; †1457) wurde für seinen Aufruf, „weltliche“ Bücher zu lesen, angegriffen, denn dies sei für einen „Christenmenschen unwürdig“.²⁴⁴¹ Die Schriften des Cicero, aber auch anderer „Wissenschaften“ und „Verfasser“ seien ohne Zweifel „weltlich“ sowie „heidnisch und somit weder von Christen noch über die christliche Religion geschrieben.“²⁴⁴² Er gestand sich und seinen Zeitgenossen aber durchaus zu, die heidnischen und damit faschen Glaubensinhalte von der Sprach- und Redekunst sowie den anderen nützlichen wissenschaftlichen Inhalten zu trennen. Denn nicht die Sprache der Heiden, nicht ihre Grammatik nicht ihre Rhetorik oder Dialektik und auch nicht die übrigen Künste seien zu verdammen, sondern lediglich ihre Glaubensinhalte und Religionen.²⁴⁴³ Gerade die oftmals kritisierte heidnische Redekunst sei nicht schädlicher als die Malerei, die Bildhauerei, die kunstvollen Verzierung oder die Musik. Den göttlichen Dingen käme durch diejenigen, die gut singen, malen und bildhauen könnten oder andere Künste beherrschten, viel Nutzen und Schmuck zu. Für Redner träfe dies dann sogar im verstärkten Maße zu.²⁴⁴⁴ Denn große Kirchenlehrer und Theologen der Vergangenheit hätten in ihrer jeweiligen Zeit die „göttliche Rede“ mit der weltlichen Redekunst geschmückt. Und mit Sicherheit würden diese — in der Redekunst begabten Größen — zu den „Säulen der Kirche“ zählen. Durch ihre Verwendung der Redekunst habe weder die „Wissenschaft“ der Theologie noch der Beredsamkeit gelitten.²⁴⁴⁵ Valla ging davon

2440 „Quae et alia multa considerans, quae inveni in libris sacris, imposui mihimet, hoc est appetitui, finem, statuens illud parum otii, quod supererit a negotiis meis, collocare in studio litterarum, et praecipue sacrarum, in quibus est omne fundamentum honeste, justeque vivendi...“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1420 (Juni). S. 37.

2441 „Scio ego nonnullos, eorum praesertim qui sibi sanctiores et religiosiores videntur, ausuros meum institutum hoc laboremque reprehendere, ut indignum christiano homine, ubi adhortor ceteros ad librorum saecularium lectionem...“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio), in: *Prosatori latini del Quattrocento*, a cura di Eugenio Garin (La Letteratura Italiana. Storia e Testi 1) Mailand/Neapel 1952. S. 612.

2442 „Quid de aliis auctoribus senties? Quid de tot disciplinis? Certe omnes saeculares sunt, atque adeo gentiles, id est a non christianis, nec de Christiana religione conscriptae.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 614.

2443 „Non lingua gentilium, non grammatica, non rhetorica, non dialectica, ceteraeque artes damnandae sunt, (...) sed dogmata, sed religiones...“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 620 ff.

2444 „Hanc ego artem obfuturam putem? Profecto non magis quam pingendi, fingendi, caelandi et, ut de liberalibus dicam, quam musices artem. Et si ex his qui bene canunt, bene pingunt, bene fingunt, ceterisque ex artibus multum usus atque ornamenti divinis accedit rebus, ut prope ad hanc rem natae esse videantur, profecto multo plus accedet ex eloquentibus.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 616.

2445 „Quod ceteri omnes Latini Graecique fecerunt, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Lactantius, Basilus, Gregorius, Chrysostomus alique plurimi, qui in omni aetate praetiosas illas divini eloquii gemmas auro argentoque eloquentiae vestierunt, neque alteram propter alteram scientiam reliquerunt (...) Et certe soli eloquentes, quales ii quos emimeravi, columnae ecclesiae sunt...“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 620.

aus, dass der in der Redekunst nicht Bewanderte, sogar unwürdig sei, überhaupt über Theologie zu sprechen.²⁴⁴⁶ Die alten Theologen, die Valla als Vorbild sieht, seien in der Lage gewesen, aus allen Disziplinen zu schöpfen, um ihr Anliegen darzulegen.²⁴⁴⁷ In Vallas Augen standen die lateinischen Wissenschaften somit nicht in Konkurrenz oder Abgrenzung zur christlichen Tradition, vielmehr könnten und sollen die lateinischen Wissenschaften, allen voran die Beredsamkeit, als Werkzeug und Schmuck fungieren, um den Glauben anzuregen.²⁴⁴⁸

Auch für Bruni stand die Kenntnis um die weltliche heidnische Literatur bereits im Dienste großer Theologen wie Laktanz, Augustinus oder Hieronymus. Bei diesen Größen des Christentums habe es sich zugleich um „Große Theologen“ und um „vollendete Schriftsteller“ und Redner gehandelt. Dabei habe es sich um rechtmäßige und standesgemäße Bildung gehandelt. Heute verstünden die Theologen zu wenig von der Literatur. Ihre Gelehrsamkeit sah Bruni als verworren und pöbelhaft an.²⁴⁴⁹ Man müsse sich um die Kenntnis beider Gebiete bemühen: Um die Theologie, welche sich mit der Religion und damit mit dem Heil befaßte sowie um die alte pagane Literatur, welche sich der Frage nach dem sittlich Guten Leben widme.²⁴⁵⁰ Wie Valla sah er sich selbst und die Leser in der Lage, heidnische — und für das christliche Empfinden scheinbar unangebrachte — Inhalte vom „Guten“ und „Wissenswerten“ zu unterscheiden und nutzbar zu machen. Niemand sei so dumm, nicht zu erkennen, dass viele Inhalte fiktional seien und jeweils mit einer anderen Bedeutung gelesen werden müssten.²⁴⁵¹ Daher bewegten diese dichterische Erfindungen und märchenhaften Bilder auch seine Seele nicht. Der Vorrang in der Autorität der vermittelten Bilder lag für Bruni eindeutig bei der christlichen Überlieferung. Die heidnischen Motive müssten allegorisch verstanden

2446 „At qui ignarus eloquentiae est, hunc indignum prorsus qui de theologia loquatur existimo.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 620.

2447 „Veteres illi theologi videntur mihi velut apes quaedam in longinqua etiam pascua volitantes, dulcissima mella cerasque miro artificio condidisse...“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 622.

2448 „Itaque alii ornant domos privatas, hi sunt qui student iuri civili, canonico, medicinae, philosophiae, nihil ad rem divinam conferentes: nos ornemus domum Dei, ut in eam ingredientes non ex situ ad contemptum, sed ex maiestate loci ad religionem concitentur.“, aus: Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*. (In quartum Librum elegantiarum praefatio). S. 622.

2449 „Eruditionem autem intelligo non vulgarem istam et perturbatam, quali utuntur ii, qui nunc theologiam profitentur, sed legitimam illam et ingenuam quae litterarum peritiam cum rerum scientia coniungit; qualis in Lactantio Firmiano, qualis in Aurelio Augustino, qualis, in Hieronymo fuit, summis profecto theologis ac perfectis in litteratura viris. Nunc vero, qui eam scientiam profitentur, pudendum est quam parum persciant litterarum.“, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 6.

2450 „Haec igitur duo, quorum alterum ad religionem, alterum ad bene vivendum spectat, tamquam praecipua illi proposita erunt.“, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 12.

2451 „Quod si quando amores describunt, ut Phoebi et Daphnidis Vulcanique et Veneris, quis usque adeo hebes est, ut non fictas res et aliud pro alio significantes intelligat? Denique ista, quae tu damnas, perpauca sunt, optima vero permulta et dignissima cognitu, ut de Homero et Virgilio supra ostendi. Est autem perquam iniustum eorum, quae verae laudis sunt, oblivisci, meminisse vero illorum, quae ansam aliquam praebeant insectandi.“, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 17.

werden. Wenn er hingegen aber in der heiligen Schrift lese, bewege ihn das oft, denn er wisse, dass es sich bei diesen Erzählungen und Inhalten um wahre Begebenheiten handle.²⁴⁵² Bruni machte aber darauf aufmerksam, dass auch heidnische Inhalte auf die vorrangige christliche Tradition verweisen konnten. Als Beispiel zog er Vergil heran, der sich in seinen Hirtengedichten auch auf die Prophezeiungen der Sibyllinischen Bücher bezog und damit wie später Laktanz bestätigt hätte, die „Ankunft Christi“ vorhergesagt habe. Gleich so, als ob durch ihn eine göttliche Inspiration gesprochen hätte, habe damit der heidnische Dichter Vergil die Ankunft des Erlösers noch kurz vor dessen Erscheinen prophezeit.²⁴⁵³

Für Salutati ersetze eine Befürwortung des Studiums der heidnischen Moralphilosophie nicht die Lehren des Christentums. Denn den höchsten Gipfel erklimme man nur durch die „Heiligen Zeugnisse“ der christlichen Religion. Die Vorschriften der Moralphilosophie müsse man erlernen, die Zeugnisse der Religion aber nicht nur verstehen, sondern verinnerlichen. Nur so sei es möglich, das, was die Moralphilosophie lehre, auch anwenden zu können und zu tun. Das antike Wissen und die Philosophie dienen, sofern sie nicht im Widerspruch zur christlichen Lehre stehen, für Salutati als wertvolle ergänzende Ratschläge zur täglichen Lebensführung. Wichtigste Autorität und absolute Handlungsdoktrin bleiben jedoch die Wahrheiten des Christentums.²⁴⁵⁴

Boccaccio verteidigte in seiner *Genealogia deorum gentilium* die Beschäftigung mit heidnischer Dichtung und Mythologie mit dem Argument, dass auch die alten Poeten, wenngleich sie im eigentlichen Sinne keine Christen gewesen sein mögen, mit einer großen Klugheit und Einsicht über den Menschen und über die Natur ausgestattet gewesen seien.²⁴⁵⁵ Christentum und heidnische Weisheit konkurrierten auch für ihn nicht, denn auch er gestand dem Leser zu, die Inhalte selektiv aufzunehmen. Habe man die Erzählungen erst einmal von der kunstvollen Form der Poetik sowie den falschen und

2452 „Quod idem mihi accidit in aliis fictionibus poetarum. Animum certe non movent, quia fabulosas et aliud pro alio significantes intelligo. At enim, cum illa in in sacris lego, quia vera fuisse scio, saepe inflector.“, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 18.

2453 „Quid? cum idem poeta [Vergil] quasi deo plenus vaticinatur parum ante Salvatoris adventum, dicens (...) [Zitat einer Stelle aus Vergils Ekloge, welche die sowohl das Thema der Jungfrau als auch der Ankunft eines Erbes auf himmlischen Höhen beinhaltet] quamquam Virgilius ad Cumanam hic sese refert Sibyllam, quam adventum Christi praedixisse Lactantius probat.“, aus: Leonardo Bruni: *Leonardi Arretini de studiis et litteris*. S. 15 f.

2454 „Ad summum autem consummatumque perficitur christiane religionis sanctissimis documentis. illa quidem discenda est; hec autem non percipienda tantum, sed amplectenda sunt, ut quicquid tradit illa sciamus; ista vero non sciamus solummodo, sed faciamus. Nam si te non doctrine solum, sed operibus secundum doctrinam dederis, quicquid acciderit feres et de fortuna nunquam melius magisque sperabis quam cum adversabitur atque furet.“, aus: Coluccio Salutati: *Brief an Giovanni di Paoluccio Manzini* aus dem Jahre 1398. S. 330.

2455 „...hoc libentissimo faciam animo, ut quibusdam ignaris atque fastidiose detestantibus poetas a se minime intellectos appareat eos, etsi non catholicos, tanta fuisse prudentia preditos, ut nil artificiosius humani ingenii fictione velatum sit, nec verborum cultu pulchrius exornatum.“, aus: S. 20. aus: Giovanni Boccaccio: *Genealogia deorum gentilium*. *Genealogy of the Pagan Gods. Volume I. Books I-V*. Edited and Translated by Jon Salomon. Cambridge / London 2011. S. 20.

bedeutungslos gewordenen Göttern und ihren Beziehungen untereinander befreit, so könne man Vieles über die Natur und die Taten der Menschen lernen.²⁴⁵⁶

Petrarca warf bereits in seinem Werk *De sui ipsius et multorum ignorantia* die Frage auf, ob man Cicero nicht bereits zu den Christen zählen könne.²⁴⁵⁷ Er gewinne sogar den Eindruck, dass die Verdienste Ciceros in seinem Werk *De natura deorum* und seine Autoritätskraft als Philosoph mit der eines „Apostels“ zu vergleichen seien.²⁴⁵⁸ Denn obwohl es sich um einen heidnischen Denker handelte, war Petrarca überzeugt, dass bereits Cicero Gott als „Schöpfer und Lenker aller Dinge“ nachgewiesen habe und zwar nicht nur nach philosophischem sondern nahezu nach christlichem Verständnis.²⁴⁵⁹

Die Beschäftigung mit heidnischen Künsten und Wissenschaften diene für diese Gelehrten in Hinblick auf das Christentum als eine Ergänzung und Unterstützung, um einerseits zu einer Festigung und ein tieferes wissenschaftliches Verständnis des Glaubens zu führen und andererseits auch die Verbreitung des Glaubens an sich zu fördern. Genuin heidnische Motive und Mythen konnten von der christlichen Wahrheit unterschieden, auf ihre anthropologische und philosophische Aussagekraft hin geprüft und auch allegorisch ausgewertet werden.²⁴⁶⁰ Vertreter wie Petrarca und auch Bruni verwiesen auf die heidnisch-lateinischen Denker, die für sie als Vordenker, Wegbereiter oder Vorboten des Christentums angesehen werden konnten. Auch dies spiegelt das Bedürfnis wider, keine Konkurrenz, Abgrenzung oder Widersprüchlichkeit, sondern eine Kompatibilität zwischen heidnischer und christlicher Wissenstradition herzustellen, bei der die christliche mit ihrem Wahrheitsanspruch gegenüber der heidnischen eine übergeordnete Rolle einnehmen musste. Somit konnte man Problemen zwischen den beiden Weisheits- bzw. Wissenschaftsüberlieferungstraditionen entgegentreten.

2456 „Ex quibus enucleationibus, preter artificium fingentium poetarum et futilium deorum consanguinitates et affinitates explicitas, naturalia quedam videbis tanto occultata misterio, ut mireris; sic et procerum gesta moresque non per omne trivium evagantia.“, aus: Giovanni Boccaccio: *Genealogia deorum gentium*. *Genealogy of the Pagan Gods*. Volume I. Books I-V. Edited and Translated by Jon Salomon. Cambridge / London 2011. S. 20.

2457 „Quid nunc igitur? Ciceronemne ideo catholicis inseram? Vellem posse.“, aus: Petrarca (Francesco): *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Herausgegeben und eingeleitet von August Buck. Hamburg 1993.

2458 „Idem quoque iam senior, bis ipsis in libris, quos de diis non de deo scribit, ubi sese colligit, quantis ingenii alis attollitur, ut interdum non paganum philosophum, sed apostolum loqui putes.“, aus: Petrarca. *De sui ipsius et multorum ignorantia*. S. 62.

2459 „Vides ut ubique unum deum gubernatorem ac factorem rerum omnium non philosophica tantum, sed quasi catholica circumlocutione describit.“, aus: Petrarca. *De sui ipsius et multorum ignorantia*. S. 67.

2460 Vgl. zu den heidnischen Mysterien in der Renaissance die Einleitung: „Sprache der Mysterien“, bei: Wind, Edgar: *Heidnische Mysterien in der Renaissance*. Frankfurt a. Main. ²1984. S. 11-28.

VIII.4.3 Griechisches Wissen und Wissen(schafts-)transfer als nächste Stufe innerhalb der (re-)translatio studii und Chance sowie Bewährungsfeld für den Humanismus

In der geistesgeschichtlichen Entwicklung der Renaissance erwachte neben dem Streben nach einer Übertragung der lateinischen Gelehrsamkeit auch ein verstärktes Interesse an der nächst älteren Kultur, Wissenschaft und Philosophie der Griechen, was auch mit einem steigenden Interesse an der griechischen Sprache nebst der literarischen Übersetzung und Überlieferung griechischer Texte einherging.²⁴⁶¹ Der griechische Humanist, Gelehrter und Professor für Gräzistik in Italien Demetrios Chalkokondyles (*~1423; †1511) warb in seiner Antrittsreden im Jahre 1463 für die Notwendigkeit, der griechischen Sprache Herr zu werden. Einerseits sah er die Griechen als „Erfinder“ der „Grammatik, der Poesie, der Redekunst, Geschichtswissenschaft, Logik, Mathematik, der Naturphilosophie und Wissenschaft, der Medizin und schließlich der Theologie“, doch seien diese andererseits eben alle auf die Lateiner übertragen worden.²⁴⁶² Dieser Transfer, in dem die „Lateiner“ schließlich „alle Arten der freien Künste“ erhalten hätten, sei natürlich nur mit den notwendigen Sprachkenntnissen möglich gewesen.²⁴⁶³

Nicht zuletzt Ficino selbst hatte sich der kompletten Übersetzung der Werke Platons verschrieben, welche er — nach seinem Intermezzo mit dem *Corpus Hermeticum* im Jahre 1468 — abschließen konnte.²⁴⁶⁴ Die Idee, das Wissen der Griechen in die lateinische Welt durch deren Übersetzung zu *transferieren*, war jedoch nicht auf die Rezeption heidnischer Denker beschränkt und erst seit der Renaissance bekannt. Bei spätantiken christlichen Gelehrten wie Boethius (*~480/485; †zwischen 525 und 526), dessen Werke bereits im Mittelalter Verwendung fanden, oder Cassiodor (*~485; †~580) findet sich der Gedanke, Rom mit den „Künsten der griechischen Weisheit“ zu versehen, indem die Lateinern die griechischen Wissenschaften und Künste in ihrer eigenen Sprache empfangen würden.²⁴⁶⁵ Doch aufgrund der aufkommenden Sprachbarriere zum

²⁴⁶¹ Burke. Die europäische Renaissance. S. 120.

²⁴⁶² „Nam ut ab ipsis infimis incipiam et ipsorum elementorum et grammaticae poesis oratorie artis ac hystorie logice mathematicorum philosophie naturalis medicine ac ipsius denique divine science, quis idem mediocriter eruditus ignorat eos inventores fuisse, aut omina aut aliqua ex his ab aliis accepta ipsos meliora perfectioraque reddidisse, at postea latinis tradidisse.“, aus: Demetrios Chalkokondyles: Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue (1463 und 1464). S. 287.

²⁴⁶³ „Nemini credo vestrum esse ignotum omne genus liberalium artium a grecis latinos accepisse et cum auctores omnium istarum arcium grecos et ipsa nomina artibus indicta greca fuisse constat.“, aus: Demetrios Chalkokondyles: Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue (1463 und 1464). S. 287.

²⁴⁶⁴ Burke, Peter. Die Renaissance. S. 31.

²⁴⁶⁵ „Nec male de civibus meis merear, si cum prisca hominum virtus urbium caeterarum ad hanc unam rempublicam, dominationem, imperiumque transtulerit, ego id saltem quod reliquum est, Graecae sapientiae artibus mores nostrae civitatis instruxero.“, aus: Boethius. In Categorias Aristotelis, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Paris 1847. Sp. 201b. Sowie: Brief des Cassiodor an Boethius: „Et quoscunque disciplinas vel artes fecunda Graecia per singulos viros edidit, te uno auctore patrio sermone Roma suscepit. Quos tanta verborum luculentia reddidisti claros, tanta linguae proprietate

Griechischen während des Mittelalters konnte dies lange Zeit nur ein rein theoretischer Anspruch bleiben. Während der Renaissance galten vor allem die Ausführungen Ciceros zur Übersetzung aus dem Griechischen — auch aufgrund seiner zeitgenössischen Prominenz — vielen Denkern als Leitfaden und Orientierung.²⁴⁶⁶

Der Schriftsteller, Historiker, Poet und spätere Papst Pius II, Silvius Aeneas Piccolomini lobte in seinem Brief aus dem Jahre 1449 den Gelehrten, Diplomat und Jurist Gregor Heimburg (~1400; †1472) für seine Rede über die humanistischen Studien. Silvius Aeneas erzählt in diesem Zusammenhang vom noch jungen Cicero, der vor den Griechen eine außerordentliche Rede gehalten habe. Für die anwesenden Griechen sei nun klar gewesen, dass nun auch die „Redekunst“ zusammen mit allen anderen Künsten und Wissenschaften der Griechen zu den Lateinern „abgewandert“ seien. Denn Cicero trage sie nun hinfert und führe sie nach Italien.²⁴⁶⁷ Silvius Aeneas beschrieb damit einerseits die bekannte Idee, dass die Gelehrsamkeit und die Studien von den Griechen auf die Römer übertragen worden waren. Andererseits zeichnete er ein Bild von Cicero als einen *Translator*, der durch seine Sprachkenntnisse zum Handelnden wurde. Silvius Aeneas versinnbildlichte in seiner Anekdote das Interesse seiner Zeitgenossen an den griechischen und damit ursprünglicheren Originaltexten, die lange Zeit nur in oftmals mäßigen lateinischen Übersetzungen vorlagen. Die Idee eines *Transfers* der griechischen Gelehrsamkeit und Wissenschaft etablierte sich aber schon bereits bei den Mitbegründern der humanistischen Bewegung.

Das Studium der Werke Ciceros, die sich konkret mit der literarischen Übersetzung aus dem Griechischen und der Nutzbarmachung für die eigenen Belange beschäftigen, richteten bereits im 14. Jahrhundert das Interesse von Denkern wie Petrarca und Boccaccio, sowie in der Folge von vielen weiteren Gelehrten, auf die griechischen Originale aus.²⁴⁶⁸ Denn nicht zuletzt Petrarca hatte den größten Teil seiner Kenntnisse

conspicuos, ut potuissent et illi opus tuum praeferre, si utrumque didicissent.“, überliefert bei: Cassidor: Testimonia variorum. De Boetio et ejus scriptis, in: Cassidor: Testimonia variorum. De Boetio et ejus scriptis, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Bd. 63. Paris 1847. Sp. 564C-D. Zudem, vgl. Jeuneau, Edouard: Translatio studii. The Transmission of Learning. S. 8 f.

2466 Buck, August, Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance. (=Grundlagen der Romanistik. Bd 8). Berlin 1976. S. 76 f.

2467 „Cicero cum adhuc juvenis apud Grecos mirificam orationem habuisset admirabantur qui aderant omnes mirisque laudibus novum oratorem efferebant (...) Tum ille, omnes, inquit, Grecorum artes in Latium migrarunt, unica nobis et familiaris et carissima remanserat eloquentia. Sed hanc etiam Cicero nobis aufert atque in Italiam secum ducit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Gregor Heimburg vom 31. Januar 1449, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 2. Briefe als Priester und Bischof von Triest (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 67). Wien 1912. S. 79.

2468 Ciceros Werk De finibus bonorum et malorum lag bereits im Mittelalter als Handschrift vor, vgl. Exemplarisch; Fassung des 11. Jahrhunderts in der Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1513 URL: http://bibliotheca-laureshamensis-digital.de/bav/bav_pal_lat_1513/0119. Ebenso Ciceros Tusculanae disputationes, vgl. Exemplarisch; Fassung aus dem 9. Jahrhundert, Bischoff, Bernhard: Katalog der

über die griechische Philosophie den Schriften Ciceros zu verdanken.²⁴⁶⁹ Im Kontext seiner eigenen Übersetzungen griechischer Philosophen hatte Cicero in seinem Werk *De finibus bonorum et malorum* hervorgehoben, dass seine Bemühungen schlicht darauf abzielen würden, die Bildung seiner Mitbürger zu vergrößern.²⁴⁷⁰ Daher rief er dazu auf, die Weisheit und das Wissen der Griechen zu erlangen, sich an ihnen zu erfreuen und sie sich zu eigen zu machen, so schwer die Aufgabe auch sein mag. Denn in der „Erforschung der Wahrheit“, so Cicero, gebe es kein Maß, solange man sie nicht gefunden hätte.²⁴⁷¹ Auch wenn die lateinisch-römische Kultur und Gesellschaft letztendlich in ihrer Gesamtheit der griechischen überlegen gewesen sei, so musste Cicero in seinen *Tusculanae disputationes* einräumen, dass die Griechen die Römer sowohl an „Gelehrsamkeit“ als auch in „allen Bereichen der Wissenschaften“ übertroffen hätten.²⁴⁷² Dieses Defizit wolle er nun beheben, indem er „die Quellen der Philosophie“ eröffne, sie verbreite und erläutere.²⁴⁷³ Cicero sprach dabei vom „Übertragen“ dieser Wissenschaften und Studien von Griechenland auf die römische Gesellschaft und den Staat.²⁴⁷⁴ Das Mittel war schlicht die literarische Übersetzung dieser Texte ins Lateinische,²⁴⁷⁵ wodurch Cicero zum *Translator* der griechischen Wissenschaft und Gelehrsamkeit auf die Römer wurde.

Petrarca, der zu den enthusiastischsten Sammlern und Kompilatoren von Handschriften der Werke Ciceros wurde,²⁴⁷⁶ war es jedoch selbst nie vergönnt gewesen, der griechischen

festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts. Teil II. Loon-Paderborn. Wiesbaden 2004. S. 368. Auch: Poppe. *Europa ex translatione*. S. 23.

2469 Kristeller, Paul Oskar: *Acht Philosophen der italienischen Renaissance*. Petrarca, Vall, Ficino. Pico, Pomponazzi, Telesio, Bruno. Weinheim 1986. S. 7.

2470 „...debeo profecto, quantumcumque possum, in eo quoque elaborare, ut sint opera, studio, labore meo doctiores cives mei...“, aus: Cicero (Marcus Tullius): *De finibus bonorum et malorum*. Eingeleitet und übertragen von Karl Atzert. Zürich und Stuttgart 1964. S. 12.

2471 „Sive enim ad sapientiam perveniri potest, non paranda nobis solum ea, sed fruenda etiam [sapientia] est; sive hoc difficile est, tamen nec modus est ullus investigandi veri, nisi inveneris, et quaerendi defatigatio turpis est, cum id, quod quaeritur, sit pulcherrimum.“, aus: Cicero. *De finibus bonorum et malorum*. S. 5.

2472 „Doctrina Graecia nos et omni litterarum genere superabat; in quo erat facile vincere non repugnantes.“, aus: Cicero. *Tusculanae disputationes* (=Cicero (Marcus Tullius): *Gespräche in Tusculum*. Lateinisch-deutsch. Mit ausführlichen Anmerkungen neu herausgegeben von Olof Gigon. München 1970. S. 8.

2473 „Quare si aliquid oratoriae laudis nostra attulimus industria, multo studiosius philosophiae fontis aperiemus, e quibus etiam illa manabant.“, aus: Cicero. *Tusculanae disputationes*. S. 10. Sowie: „Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum; quae inlustranda et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi.“, aus: Cicero. *Tusculanae disputationes*. S. 10.

2474 „Cum multis locis nostrorum hominum ingenia virtutesque, Brute, soleo mirari, tum maxime in is studiis, quae sero admodum expetita in hanc civitatem e Graecia transtulerunt.“, aus: Cicero. *Tusculanae disputationes*. S. 244.

2475 Ebenso wichtig für das Übersetzungsverständnis der Renaissance, wurde das bereits seit dem Mittelalter bekannte Werk Ciceros *De optimo genere oratorum*. vgl.: Norton. *Cultural exchange and translation in European Renaissance: Italy (1450-1550)*. S. 1378. Auch: Poppe. *Europa ex translatione? Ideengeschichtliche Überlegungen zu den translatologischen Grundlagen Europas*. S. 23.

2476 Schmidt, Peter Lebrecht: *Traditio Latinitatis*. Studien zur Rezeption und Überlieferung der lateinischen Literatur. Stuttgart 2000. S. 275 f.

Sprache vollends mächtig zu werden, so dass er selbst zugeben musste, dass Homer ihm gegenüber stumm, so wie er ihm gegenüber taub sei.²⁴⁷⁷ Er ließ die relevanten Texte jedoch sehr wahrscheinlich von jemand anderem ins Lateinische übersetzen.²⁴⁷⁸ Als ihm zu Beginn des Jahres 1354 jedoch eine kostbare griechische Homerausgabe durch einen Gesandten aus Konstantinopel übergeben wurde, machte der gelehrte Geschichtsschreiber und Poet auf den Wert des Textes und den eigentlichen *Übergabeakt* aufmerksam. Die Schriften und die Person des Griechen Homer seien nichts mehr und nichts weniger als „die Quelle“ der „Begabung und der Beredsamkeit“²⁴⁷⁹ Bereits in der Zeit der Römischen Republik seien „prächtige Geschenke“ von „Asien“ bis nach Numantia gebracht worden. Bei dem Manuskript aus Konstantinopel handle es sich um ein „Geschenk“ von den entferntesten Grenzen Europas.²⁴⁸⁰ Obwohl Petrarca den Text selbst nicht lesen konnte, erkannte er den Stellenwert des Textes in seiner ursprünglichen Sprache. Denn dadurch sei das Werk nicht durch ein „Flußbett“ gewaltsam in eine fremde Sprache abgeleitet worden. Nun käme es „unverfälscht“ aus den „sprudelnden Wassern“ der „griechischen Beredsamkeit“, ganz so wie es zuerst von Homer selbst entströmt sei.²⁴⁸¹

Petrarcas Mitstreiter und Schüler Boccaccio jedoch konnte bereits mit Hilfe des kalabresischen Gelehrten Leontius Pilatus (*~?; †1365) die griechische Sprache meistern.²⁴⁸² Petrarca und Boccaccio setzten sich dafür ein, diesen im Jahre 1360 nach Florenz kommen zu lassen, wo er den ersten Lehrstuhl für die griechische Sprache annahm.²⁴⁸³ Die Bemühungen, die ursprünglichen Quellen der Philosophie, der Gelehrsamkeit und der Wissenschaften mittels der griechischen Sprache zu erfassen, zu *transferieren* und für die Gegenwart der Zeitgenossen nutzbar zu machen, führten jedoch

2477 „Homerus [...] apud me mutus, imo vero ego apud illum surdus sum.“, aus: Petrarca (Fancesco): Brief an Nikolaos Sygeros vom 10. Januar 1354. (=Famil. 18,2), in: Epistolae de rebus familiaribus et variae. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Secundum. Florenz 1862 (=Famil. 18,2). S. 474. Sowie: Kristeller. Acht Philosophen der italienischen Renaissance. S. 7.

2478 Walz, Dorothea: Der lateinische Homer in Antike, Mittelalter und Renaissance, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.3. Berlin u.a. 2011. S. 2415.

2479 „Quid igitur? (...) Quid enim vir ingeniosissimus atque eloquentissimus nisi ipsum ingenii et eloquentiae fontem daret?“, aus: Petrarca. Brief an Nikolaos Sygeros vom 10. Januar 1354. (=Famil. 18,2). S. 473.

2480 „Misisti enim ad me de Europe ultimis donum, quo nullum vel te dignius vel michi gratius vel reipsa [sic!] nobilius mittere potuisses. Magnus ille rex Syriae Antiochus, ut quidam putant, sive, ut Ciceroni placet, rex Pergameorum Attalus Publio Scipioni magnificentissima dona usque ad Numantiam misit ex Asia...“, aus: Petrarca: Brief an Nikolaos Sygeros vom 10. Januar 1354. (=Famil. 18,2). S. 472.

2481 „...quodque non modicum dono adicit, donasti eum non in alienum sermonem violento alveo derivatum, sed ex ipsis graeci eloquii scatebris purum et incorruptum et qualis primum divino illi perfluxit ingenio.“, aus: Petrarca. Brief an Nikolaos Sygeros vom 10. Januar 1354. (=Famil. 18,2). S. 473.

2482 Highet. The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature. S.91. Auch: Wilson, Nigel From Byzantium to Italy. Greek studies in the Italian Renaissance. S.2 f.

2483 Walz. Der lateinische Homer in Antike, Mittelalter und Renaissance. S. 2415.

erst 23 Jahre nach Petrarcas Tod zur zweiten Professur für Griechisch in Italien bzw. in Florenz. Ein Posten, der von 1397 bis 1400 vom byzantinischen Diplomaten und Gelehrten Manuel Chrysoloras (*1353; †1415) besetzt wurde.²⁴⁸⁴ Er wirkte maßgeblich auf die humanistische Übersetzungstechnik ein und erstellte die erste griechische Grammatik der Renaissance.²⁴⁸⁵ Chrysoloras war aufgrund der anhaltenden Expansion der Türken nach Rom gekommen, um im Auftrag des byzantinischen Kaiser Manuel II. Palaiologos (*1350; †1425) nach Geld und Bündnispartnern zu suchen, und ließ sich dort daraufhin nieder. Sein Lebensweg steht stellvertretend für eine grundsätzliche Entwicklung im 14. und 15. Jahrhundert:²⁴⁸⁶

Denn neben dem inneren intellektuellen Übertragungsbedürfnis, nach den griechischen Texten und Wissenschaften erwiesen sich der anhaltende Verfall des Byzantinischen Reichs sowie der Vorstoß der Osmanen als ein förderlicher äußerer Umstand für den Transfer.²⁴⁸⁷ Noch vor dem eigentlichen Fall Konstantinopels wanderten griechischsprachige Gelehrte in den lateinischen Westen ab.²⁴⁸⁸ Diese führten bereits früh eine große Zahl griechischer Manuskripte mit sich.²⁴⁸⁹ Ähnlich wie Chrysoloras wurden viele dieser Persönlichkeiten zu einer Institution in den Übersetzungswissenschaften sowie in der Theologie und auch in der Philosophie. Sie trugen maßgeblich zur weiteren Entwicklung des Humanismus bei und führten zu einer eigenen Renaissance der griechischen Sprache und Philosophie.²⁴⁹⁰

Im Zuge des Unionskonzils von Ferrara-Florenz, welches sich der Wiedervereinigung der Ost- und Westkirche und der davon abhängigen Unterstützung der Ostkirche gegen die expandierenden Osmanen widmete, gelangten ab 1438 weitere griechischsprachige Gelehrte in den lateinischen Westen. Darunter befanden sich bedeutende Gelehrte wie der neuplatonische Philosoph Georgios Gemistos Plethon (*~1355; †1452). Er verfasste unter anderem eine griechische Grammatik und gab Auszüge griechischer Verfasser im Zeitraum von 300 v. Christus bis 299 n. Christus heraus.²⁴⁹¹ Ebenso der spätere Kardinal

2484 Zum Übersetzungsverständnis Vgl. Copenhaver, Brian P.: Translation, terminology and style in philosophical discourse, in: Skinner, Quentin / Kessler, Eckhard (Hgg.): The Cambridge History of Renaissance Philosophy. Cambridge u.a. 1988. S. 86 ff.

2485 Wilson, Nigel From Byzantium to Italy. Greek studies in the Italian Renaissance. S. 86 ff.

2486 Zum Stellenwert und Werdegang des Manuel Chrysoloras vgl. bes. Thomson, Ian: Manuel Chrysoloras and the Early Italian Renaissance, in: Black, Robert (Hg.): Renaissance Thought. A Reader. London / New York 2001. S. 97-103.

2487 Gregory. Translatio studiorum. S. 13. Sowie: Harris. Greek emigres in the West. 1400-1520. S. 24.

2488 Reynolds, Leighton Durham / Wilson, Nigel: Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature. Oxford 2013. S. 149.

2489 Rohls, Jan: Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart. S. 244.

2490 Harris. Greek emigres in the West. 1400-1520. S. 121. Sowie: Schmale. Eine transkulturelle Geschichte Europas (EGO). Sp. 22.

2491 Hausammann, Susanne. Wege und Irrwege zur kirchlichen Einheit im Licht der orthodoxen Tradition. Göttingen 2005. S. 35f. Sowie: Schulz, Peter: The Controversy between Platonists Aristotelians

der Westkirche Basilius Bessarion (*1403; †1472), der neben zahlreichen Übersetzungen sich 1459 in seinem Werk *In Calumniatorem Platonis* dem Versuch widmete, die platonische und aristotelische Philosophie zu vergleichen, gegeneinander abzuwägen und wo möglich zu verbinden und damit für die zeitgenössischen christlichen Gelehrten diskurs fruchtbar zu machen.²⁴⁹² Johannes Argyropulos (*~1415; †1487) kam im Gefolge von Bessarion zum Konzil und studierte in den Jahren 1441-1444 an der Universität Padua Griechisch und Philosophie. Nach einem Aufenthalt in Konstantinopel wurde er 1456 auf einen philosophischen Lehrstuhl nach Florenz berufen. Neben Übersetzungen der Werke des Aristoteles, fungierte er als prominenter Lehrer und Mittler der aristotelischen wie platonischen Theologie im lateinischen Westen.²⁴⁹³ Grammatische Einleitungswerke des Schülers des Argyropulos Constantine Lascaris (*1434; †1501) und des Humanisten und ersten Professor des Griechischen in Ferrara Theodoros Gaza (*~1410; †~1475) wurden weit verbreitet und dienten einem möglichst authentischen und präzisen Erlernen der griechischen Sprache.²⁴⁹⁴ Vertreter wie der Gelehrte und Philosoph Georg von Trapezunt (*1395; †~1472) arbeiteten in Rom in direktem päpstlichem Auftrag als Übersetzer philosophischer Werke.²⁴⁹⁵ Ihnen folgten weitere Verbreiter des Griechischen wie der bereits erwähnte Demetrios Chalkokondyles (*1423; †1511), welcher 1463 Professor für Griechisch in Padua wurde. Dieser veröffentlichte 1488 die erste gedruckte Homerausgabe. Zu seinen Schülern gehörten u. a. Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin (*1455; †1522), Papst Leo X. (*1475; †1521),²⁴⁹⁶ oder auch der deutsche Arzt, Humanist, Historiker und berühmte Chronist Hartmann Schedel (*1440; †1514).²⁴⁹⁷ Analog zu den Studien der antiken

in the Fifteenth Century, in: Blum, Paul Richard (Hg.): *Philosophers of the Renaissance*. London 2010. S. 24f.

2492 Schulz. *The Controversy between Platonists Aristotelians in the Fifteenth Century*. S. 27. Auch: Harris. *Greek emigres in the West. 1400-1520*. S. 127. Sowie: Hausammann. *Wege und Irrwege zur kirchlichen Einheit im Licht der orthodoxen Tradition*. S. 52.

2493 Rubinstein, Nicolai: *Florentine Constitutionalism and Medici Ascendancy in Fifteenth Century*, in: Black, Robert (Hg.): *Renaissance Thought. A Reader*. New York 2001. S.213f. Sowie: Stausberg. *Faszination Zarathushtra: Zoroaster und die europäische Religionsgeschichte der frühen Neuzeit*. S. 140 f. Auch: Wilson. *From Byzantium to Italy. Greek studies in the Italian Renaissance*. S. 86 ff.

2494 Sandys, John Edwin: *A Short History of Classical Scholarship. From the Sixth Century B.C. to the Present Day*. Cambridge 1915. S. 182. Sowie: Ders.: *A History of Classical Scholarship: From the Revival of Learning to the End of the Eighteenth Century*. Reprint der Ausgabe von 1908. New York 2010 S. 76.

2495 Harris. *Greek emigres in the West. 1400-1520*. S.129f. Sowie: Sandys. *A Short History of Classical Scholarship*. S. 182f. Sowie: Reynolds, Leighton Durham / Wilson, Nigel: *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Oxford 2013. S. 149.

2496 Rüegg, Walter: *Art. Chalkondyles. I. Ch. Demetrios*, in *LexMa.Bd. II*. München / Zürich. 1983. Sp. 1655. Sowie: Harris. *Greek emigres in the West. 1400-1520*. S. 122.

2497 Hartmann Schedel bekannte sich selbst Schüler des Demetrios Chalkokondyles während seiner Studienzeit in Padua. Er schrieb sowohl die Antrittsrede als auch folgende Reden seines Griechischlehrers nieder: „Finiunt foeliciter Orationes Desiderii viri clarissimi Greci preceptoris mei in studio paduano ac principio sue lecture lepidissime recitate. Scripsi ego Hartmannus Schedel de Nuremberga artium ac medicine doctor Patavinus, in primordio studii de manu prefati Greci dum initia litterarum grecarum

lateinischen Texte und Sprache spiegelt sich das große Interesse an der griechischen Sprache, Kultur und vor allem Philosophie nun in einer Rückkehr zu den ursprünglicheren und unverfälschten Studien und Wissenschaften — einer noch älteren und damit ehrwürdigeren Zeit — wider. Die griechische Philosophie war im Mittelalter fast ausschließlich in der Form lateinischer Aristoteleswerke in die Theologie geflossen.²⁴⁹⁸ Mit dem Zugang zur Originalsprache und zu den nahezu unverfälschten Textgrundlagen konnten sowohl Korrekturen wie auch essentielle Ergänzungen in der Überlieferung der griechischen Philosophie und Studien sowie deren nachhaltige Nutzung für den zeitgenössischen Gelehrten Diskurs angestrebt werden.²⁴⁹⁹

Der Humanist, Übersetzer und Schüler des Manuel Chrysoloras, Leonardo Bruni (*~1369; †1444), bemerkte bereits 1416 im Vorwort seiner Neuübersetzung der Ethik des Aristoteles, dass er sich zwar sehr wohl bewusst sei, dass bereits eine ältere Übersetzung des Textes aus dem Griechischen vorlege, doch diese sei eher von Barbaren angefertigt worden als von Lateinern.²⁵⁰⁰ Bereits Cicero habe mehrfach bezeugt, dass Aristoteles die Redekunst mit der Weisheit verbunden habe.²⁵⁰¹ Die defizitäre Übersetzung seines Vorgängers verstellte für Bruni den Blick auf die Form, den Inhalt und den Gehalt des griechischen Originaltextes. Daher, so Bruni, habe Aristoteles selbst von solchen absurden und unangemessenen Übersetzungen seiner Werke empört Abstand genommen und abgestritten, dass es sich überhaupt um seine Schriften handle.²⁵⁰² Fast zehn Jahre später machte Bruni in seinem Werk *De interpretatione recta* auf den scheinbar evidenten Umstand aufmerksam, dass die Essenz einer Übersetzung darin bestehen müsse, all das, was in einer Sprache niedergeschrieben sei, korrekt in eine andere Sprache zu übertragen. Doch dies könne eben niemand tun, der keine

edocuit.“, aus: Demetrios Chalkokondyles: *Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue* (1463 und 1464). S. 304.

2498 Vgl. hierzu die einschlägigen Beiträge in Sammelband von Zimmermann, Albert (Hg.): *Aristotelisches Erbe im arabisch-lateinischen Mittelalter. Übersetzungen. Kommentare, Interpretationen*. Berlin / New York 1986. Zudem auch: Kristeller, Paul Oskar: *Humanism and Scholasticism in The Italian Renaissance*, in: Black, Robert (Hg.): *Renaissance Thought. A Reader*. London / New York 2001. S. 49.

2499 Kristeller, Paul Oskar: *Humanismus und Renaissance*. Bd. 1. Die antiken und mittelalterlichen Quellen. Paderborn 1974. S. 23 f.

2500 „Aristotelis Ethicorum libros facere Latinos nuper institui, non quia prius traducti non essent, sed quia sic traducti erant, ut barbari magis quam Latini effecti viderentur.“, aus: Leonardo Aretino Bruni: *Praemissio quaedam ad evidentiam novae translationis Ethicorum Aristotelis*, in: Hanz Baron (Hg.): *Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-Philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*. Berlin 1928. S. 76. Sowie: Harth, Helene: *Leonardo Brunis Selbstverständnis als Übersetzer*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 50 (1968). S. 43.

2501 „Atque studiosum eloquentiae fuisse Aristotelem et dicendi artem cum sapientia coniunxisse et Cicero ipse in multis locis testatur...“, aus: Bruni. *Praemissio quaedam ad evidentiam novae translationis Ethicorum Aristotelis*. S. 77. Sowie: Copenhaver. *Translation, terminology and style in philosophical discourse*. S. 78. Sowie. S. 82.

2502 „Itaque, si quis illi nunc sensus est rerum nostrarum, iam pridem credendum est [eum] huic absurditati et inconcinnitati traductionis infesum et tantam barbariem indignatum hos suos libros esse negare...“ aus: Bruni. *Praemissio quaedam ad evidentiam novae translationis Ethicorum Aristotelis*. S. 77.

ausgedehnten Kenntnisse beider Sprachen habe.²⁵⁰³ Die lückenlose Sprachkenntnis des Griechischen aber auch des vollen Umfangs der lateinischen Sprache waren für Brunis Übersetzungsvorstellung die Voraussetzung für eine angemessene Übertragung sowohl von Inhalt als auch von Form und damit eines ganzheitlichen *Transfers* des griechischen Wissens.²⁵⁰⁴ Bemerkenswert ist der Umstand, dass Brunis Versuch einer angemessenen Übersetzung der Ethik des Aristoteles nicht der einzige blieb. Unter anderen wurde das Werk im weiteren Verlauf des 15. Jahrhunderts vom Humanisten, Politiker und Übersetzer Giannozzo Manetti (*1396; †1459) und auch von Argyropulos erneut aus dem Griechischen übersetzt.²⁵⁰⁵ Vor allem Manetti waren sowohl die mittelalterlichen Versionen als auch die seiner Zeitgenossen entweder zu unbeholfen und schwerfällig oder sie unterlagen der Willkür und waren zu frei.²⁵⁰⁶

Auch der bekannte Manuskriptsammler der lateinischen Literatur und Gelehrsamkeit, Poggio Bracciolini, war sich der Notwendigkeit bewusst, die griechische Sprache erlernen zu müssen, wollte man die Werke des Aristoteles unverfälscht für die Gelehrsamkeit und Wissenschaft der Gegenwart erschließen. Seine „Liebe zu den griechischen Wissenschaften“ ginge aus dem Wunsch hervor, Aristoteles mehr und mehr sowie immer besser zu verstehen, da dieser in Übersetzungen nahezu „sprachlos“ und „sinnlos“ daherkomme.²⁵⁰⁷ Für Bracciolini stand die Unbeholfenheit der Form dem Wissenszuwachs im Wege. Die Möglichkeit, direkt aus den griechischen Wissenschaften zu schöpfen, ließe ihn vor den „schwerfälligen Übersetzungen“ fliehen, welche für ihn einer Folter gleichkämen.²⁵⁰⁸

2503 „Dico igitur omnem interpretationis vim in eo consistere, ut, quod in altera lingua scriptum sit, id in alteram recte traducatur. Recte autem id facere nemo potest qui non multam ac magnam habeat utriusque linguae peritiam.“, aus: Leonardo Aretino Bruni: De interpretatione recta, in: Hanz Baron (Hg.): Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-Philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe. Berlin 1928. S. 83f. Zum Übersetzungsverständnis des Leonardo Bruni, vgl: Marassi, Massimo: Leonardo Bruni e la teoria della traduzione, in: Studi umanistici Piceni 29 (2009). S. 123-141. Hier: S. 124 ff.

2504 Harth. Leonardo Brunis Selbstverständnis als Übersetzer. S. 48. Sowie S. 52.

2505 Boutley, Paul: Latin Translation in the Renaissance. The Theory and Practice of Leonardo Bruni, Gianozzo Manetti and Desiderius Erasmus. Cambridge 2004. S. 73. Auch Burke. Die europäische Renaissance: Zentren und Peripherien. S. 48.

2506 In einem Vorwort an den Grafen von Urbino, schreibt Giannozzo Manettis Sohn Agnolo über die Motivation seines Vaters, die Ethik des Aristoteles trotz den bereits vorhandenen Übersetzungen erneut zu übersetzen: „Sed memoratarum interpretationum partim ruditas atque asperitas, partim vero nimia licentia, ut a patre meo [= Giannozzo Manetti] saepe accepi, ab novum onus subeundum ipsum impulere.“, aus: Garin, Eugenio: Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV, in: Atti e memorie dell'Accademia fiorentina di scienze morali. La Colombaria. 16. [n.s. 2] (1947-50). S. 97 S. Sowie: Boutley. Latin Translation in the Renaissance. S. 80.

2507 „Ego jam tribus mensibus vaco Aristoteli, non tam discendi causa ad praesens, quam legendi, ac videndi, quid in quoque opere contineatur: nec est tamen omnino inutilis haec lectio; disco aliquid in diem, saltem superficie tenus, et haec est causa potissime, cur amor graecarum litterarum redierit, ut hunc virum quasi elinguem, et absurdum aliena lingua, cognoscam sua.“, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1420 (Juli), in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 39.

2508 „Sique videro id me consecuturum, prout sperat Pierus noster, non solum ad Sarmatas, sed Scythas usque proficiscar, praesertim proposita facultate dandi operam litteris graecis, quas avide cupio haurire, ut

Neben dem bereits im Mittelalter bekannten Aristoteles wurde im 15. Jahrhundert vermehrt der Fokus des Gelehrten Diskurses auch auf die platonische Tradition gerichtet. Nicht zuletzt bekam die platonische Denktradition aufgrund der Migration von Gelehrten wie Chrysoloras, Plethon oder Kardinal Bessarion aus Byzanz zusätzliche Popularität.²⁵⁰⁹ Denn in Byzanz hatte die platonische wie aristotelische Tradition nebeneinander bestehen können.²⁵¹⁰ Aristoteles galt als Lehrer der Logik und der Physik, Platon als Lehrautorität für die Metaphysik.²⁵¹¹ Aber auch bereits Petrarca hatte Platon als „Fürst der Philosophen“ angepriesen und mit dem Zugang zu dem Gesamtwerk des Philosophen und der zunehmenden Kenntnis von deren Originalsprache konnte man sich dem Lehrer des Aristoteles und damit der älteren Denktradition zuwenden.²⁵¹²

Dieses Wissen sollte ebenso wie die Philosophie des Aristoteles der christlichen Theologie zur Seite stehen, was sich auch im Falle der bereits genannten Platonübersetzung des Marsilio Ficino sowie dessen Projekt der *Theologica Platonica* zeigt. Auch er sah sich in erster Linie dazu verpflichtet, aus der griechischen Sprache ins Lateinische zu übersetzen.²⁵¹³ Platon wird für Ficino zum „Vater der Philosophen“ und zum ursprünglichen Ausgangspunkt sowie auch zu einem Vordenker des Christentums.²⁵¹⁴ Die neuen Erkenntnisse, die sich aus der Übersetzung des Platon ergaben, sollten jedoch nicht in Parallelität oder im Gegensatz zur christlichen Lehre stehen, sondern, wie Ficino im Proömium betont, dazu dienen, die christliche Religion mit Hilfe einer platonischen Argumentationsweise gegenüber fehlgeleiteten Denkern zu untermauern und zu unterstützen.²⁵¹⁵ Platon sei eben jener Philosoph, welcher der

fugiam istas molestas translationes, quae ita me torquent, ut pluris sit molestiae in legendo, quam in discendo suavitatis.”, aus: Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1422, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 74.

2509 Rohls. Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart. S. 244 ff.

2510 So hatte unter anderem Bessarion auch eine lateinische Übersetzung von Aristoteles Metaphysik angefertigt, vgl. Reynolds, Leighton Durham / Wilson, Nigel: Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature. Oxford 2013. S. 152.

2511 Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 97.

2512 „...qui Homerum philosophorum illum vocat; quod nihil est aliud, quam philosophorum principem...“, aus: Petrarca (Francesco): Brief an Giovanni d'Andrea vom 17. August 1345(oder 1346) (=Famil. 4,15), in: Epistolae de rebus familiaribus et variae. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Primum. Florenz 1859. (=Famil. 4,15). S. 239.

2513 Aus dem Vorwort von Ficinos Pimander / Übersetzung des Corpus Hermeticum: „Ego autem cum tuis exhortationibus provocatus, a graeca lingua in latinam convertere statuissem.“ Ficino. Opera Omnia II,2. S. 1836.

2514 „Plato, philosophorum pater [...], cum intellexerer quemadmodum se habet visus ad solis lumen, ita se habere mentes omnes ad deum, ideoque eas nihil unquam sine dei lumine posse cognoscere...“, aus: Marsilio Ficino: Platonic Theology. Vol.1. Books I-IV. English translation by Michael J.B. Allen with John Warden. Cambridge u.a. 2001. Prohemium. Vol.1. Books I-IV. S. 8.

2515 „Reor autem [...] hoc providentia divina decretum, ut et perversa multorum ingenia, quae soli divinae legis auctoritati haud facile cedunt, platonis saltem rationibus religioni admodum suffragantibus acquiescant...“, aus: Marsilio Ficino: Platonic Theology. Prohemium. Vol.1. Books I-IV. S. 10.

christlichen Wahrheit am nächsten gestanden habe.²⁵¹⁶ Jeder, der die Werke des Platon nun aufgrund seiner Übersetzungen in Lateinische lese, würde unter anderem zu zwei Schlußfolgerungen kommen: Die Erkenntnis und fromme Verehrung Gottes sowie die Göttlichkeit der Seele.²⁵¹⁷ Für Ficino diente damit die Übertragung und Übersetzung der platonischen Philosophie einer wissenschaftlich-philosophischen Untermauerung der Glaubenswahrheiten des Christentums. Platons vorchristliche griechische Philosophie konnte somit auch als ein Instrument der Hinführung zum wahren Glauben des Christentums dienen. Durch seine literarische Übersetzung vom Griechischen in Lateinische stilisierte sich Ficino selbst zum *Translator* der platonischen Philosophie aus ihrem antiken heidnischen und griechischen Kontext in die christlich-lateinische Gegenwart der Zeitgenossen.²⁵¹⁸

Der Anspruch, den Cicero aber auch andere Gelehrte der römischen Antike bereits gefordert hatten, wurde von den Denkern und Übersetzern der Renaissance weitergeführt, nämlich die Wahrheiten, Weisheiten und die Wissenschaften der Griechen unverfälscht und authentisch in die lateinische Sprache und Kultur ihrer Gegenwart zu transferieren und für die zeitgenössische Theologie sowie Philosophie nutzbar zu machen.²⁵¹⁹ Gerade für das 15. Jahrhundert bedeutet dies, dass die literarische Translation, als Übersetzung der Texte ins Lateinische sowie der damit verknüpfte Wissen(schafts)transfer und auch die materielle *Translation* der Gelehrten und der griechischen Manuskripte in den lateinischen Westen sich gegenseitig begünstigten und in Synergie miteinander traten.²⁵²⁰

2516 „Praesertim cum Plato de his ita sentiat, ut Aurelius Augustinus eum, tamquam christianae veritati omnium proximum, ex omni philosophorum numero elegerit imitandum...“, aus: Marsilio Ficino: Platonic Theology. Prohemium. Vol.1. Books I-IV. S. 8 ff.

2517 „Quamobrem quisquis Platonica, quae iamdiu omnia latina feci, diligentissime legerit, consequetur quidem cuncta, sed duo haec ex omnibus potissima, et pium cogniti dei cultum et animorum divinitatem...“, aus: Marsilio Ficino: Platonic Theology. Prohemium. Vol.1. Books I-IV. S. 8ff. Sowie: Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 109.

2518 Kristeller, Paul Oskar: Die Philosophie des Marsilio Ficino. Frankfurt a. M. 1972. S. 188.

2519 Gregory. Translatio studiorum. S. 13. Und: Highet. The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature. S. 113.

2520 Harris. Greek emigres in the West. 1400-1520. S. 119. Sowie: Gregory. Translatio studiorum. S. 12. vgl. Hierzu die Arbeit von Nicolaïdis Efthymios: Scientific Exchanges between Hellenism and Europe: Translations into Greek, 1400-1700, in: Peter Burke / R. Po-Chia Hsia (Hgg.): Cultural Translation in Early Modern Europe. Cambridge 2007. S. 180-191. Bes. Schmale. Eine transkulturelle Geschichte Europas (EGO): Sp. 22.: „Was wäre die italienische Renaissance ohne die "griechischen" Flüchtlinge im 15. Jahrhundert, die Manuskripte und Abschriften antiker Texte mitbrachten?“

IX. Translatio studii 2:

Der Diskurs um die Gelehrsamkeit der Osmanen und deren mögliche Integration in den Wissensstrom von Ost nach West

Die Expansion der Osmanen führte neben den Diskursen über deren Glauben, ihren potentiellen Herrschaftsanspruch sowie ihre gentile Herkunft auch zu der Untersuchung und Bewertung ihres Bildungsstandes, ihrer Weisheit sowie ihrer Neigung zur Wissenschaft. Bereits der italienische Humanist und Politiker Coluccio Salutati bescheinigte den Muslimen, bereits mehr als 50 Jahre vor dem eigentlichen Fall Konstantinopels zwar ihren Glauben an den einen Gott — in dieser Hinsicht seien sie keine „Barbaren.“ —, doch würden sie auch nicht zuletzt auch aufgrund ihrer kriegerischen Lebensart ein „einfaches“ und eben auch rohes und „unwissenschaftliches Leben“ führen.²⁵²¹ Auch der orientreisende Franziskaner Bartolomeo da Giano nahm in einem Brief aus dem Jahre 1438 noch von Konstantinopel aus Stellung zum Wissens- und Bildungsstand der osmanischen Aggressoren. Bei den Osmanen handle es sich um ein Volk, welches bis zum heutigen Tage „roh, wild, ungebildet“, „ohne Gelehrsamkeit“ und Bildung sowie „ohne Wissenschaft“ verbleibe.²⁵²²

Nach dem eigentlichen Fall Konstantinopels wurde dieser grundsätzlichen Einschätzung noch mehr Gewicht verliehen, nicht zuletzt auch, um eine zusätzliche Segregation zwischen dem verbleibenden christlichen gelehrten Europa und den ungebildeten, weisheits- und wissenschaftsfernen (klein-)asiatischen Osmanen zu generieren. Der Jurist, Humanist, Historiker, Kanzler der Republik Florenz und brennende Verfechter eines Kreuzzuges gegen die Osmanen Benedetto Accolti d. Ä. (*1415; †1464) bewertete in seinem Werk *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea* den Wissens- und Bildungsstand der Osmanen. In dieser Lehre sei generell keine Wertschätzung und kein Platz für „Gelehrsamkeit“ oder „Wissen um die freien Künste“.²⁵²³ Der griechische Humanist, Gelehrter und Professor für Gräzistik in Italien Demetrios Chalkokondyles (*~1423; †1511) kam in seiner Antrittsreden im Jahre 1463 auch auf die Osmanen zu sprechen. Diese blieben auch für ihn „schändliche, wilde“ und

2521 „Non enim usque adeo barbari sunt, quod Deum esse non credant, quod aliam esse vitam et gloriam non arbitrentur; sed certum habent fore quod pugnant pro Domino suo vel lege sua perpetua recipiantur in gloria. Quod tanto firmiter credunt quanto simplicius et ineruditius vivunt.“, aus: Coluccio Salutati: Brief aus dem Jahre 1397 an Jobst von Mähren. S. 209.

2522 „Heu, heu, non multi anni sunt, quod nec Teucres nominabatur in mundo, nisi pastores juxta Damascus in quibusdam nescio montibus habitantes, rustici, indocti, silvenses, sine litteris, sine scientia ulla, ut sunt etiam usque modo.“, aus: Bartholomeo da Giano. Epistola de crudelitate turcarum. Sp. 1062.

2523 „Inque hac nova vivendi norma, cum virtuti aut doctrinae nullus honos, nullum penitus praemium esset, nam vanitati religionis nil erat infestius, quam virtus cognitioque bonarum artium,...“, aus: Benedetto Accolti (der Ältere): *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea recuperandis*. S. 533. Vgl. hierzu auch: Robert Black: Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance. Cambridge u.a. 1985. S. 265

„gottlose Barbaren“.²⁵²⁴ Dieser Stand war für ihn gleichbedeutend mit einer „Unkenntnis“ jedweder „Freien Künste“ und Gelehrsamkeit.²⁵²⁵ Auch die vermeintliche Innenperspektive des ehemaligen Gefangenen Georgius de Hungaria findet klare Worte bei der Beurteilung seiner Entführer. Er bescheinigt den Osmanen eine grundsätzliche „Unwissenheit“.²⁵²⁶ Aus seiner Perspektive sei bei ihnen daher nicht die „geringste Kenntnis der Wissenschaft zu entdecken“.²⁵²⁷

In Juan de Segovias Konversionshandbuch *De mittendo Gladio* kann dieser den Osmanen eine gewisse „Klugheit“ schon deswegen nicht absprechen, da er grundsätzlich eine Unterredung für sein umfassendes Konversionsvorhaben propagiert.²⁵²⁸ Doch Studien der „metaphysischen“ theoretischen Theologie sowie der Moral- und Naturphilosophie seien bei ihnen kaum ausgeprägt. Lediglich die Astrologie zur Ausübung von Weissagungen würde von ihnen praktiziert.²⁵²⁹ Er führt diese Unfähigkeit zum „Studium der Weisheit“ und das Stagnieren der „Wissenschaften“ auf das warme Klima ihrer Heimatländer zurück.²⁵³⁰ Der spanische Kardinal verdeutlichte, dass jedoch nichts deren Geringschätzung und „Verachtung der Wissenschaft“ mehr Ausdruck verleihe, als die Tatsache, dass diese nur über eine geringe Anzahl an „Universitäten“ verfügen würden.²⁵³¹ Viele Gelehrte würden sogar behaupten, dass sie lediglich „eine

2524 „...quod deus omnipotens una cum ipso incolume atque fortunatum semper conservet cum ob eorum in se observacionem et pietatem, tum ob optimam voluntatem et animum quem gerunt adversus teterrimos immanissimos atque impios barbaros thurcos pro fide ac utilitate omnium christianorum ac pro recuperacione grechie misere quae crudelissime ab illis subacta oppressaque supplex auxilium implorat omnium christianorum et maxime latinorum abhiisque hanc remuneracionem exposcit.“, aus: Demetrios Chalkokondyles. Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue (1463 und 1464). S. 300.

2525 „Barbaris hec ignavia, barbaris inquam omnium bonarum artium inexpertis hec inertiam permittatur.“, aus: Demetrios Chalkokondyles. Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue (1463 und 1464). S. 303.

2526 „Secundum motium, per quod habetur evidens argumentum infidelitatis huius secte, est ignorantia.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 360.

2527 „...insuper de viciis et virtutibus nullum in eis nec minimum indicium cognitionis uel scientie habetur.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 362.

2528 „Non vero intentionis est dicere Sarracenos imprudentes esse, iuxta quod prudentia dicitur rerum providentia humanarum.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 368.

2529 „...quamvis eorum quidam pauci utique vacent aliquando astrologiae studio, tamquam subservienti ad exercitium divinationum, quibus plurimi utuntur eorum, non tamen quod plenopere intendunt theologiae metaphysicae, naturalis quoque aut moralis philosophiae studiis, immo quod haec illis grata non sint...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 368.

2530 „Quoniam vero scientiae profectus est in hoc, quod vitales spiritus ab intra se uniunt, calidi autem est disgregare, frigidi autem constringere, hinc ceteris paribus, ut in sapientiae studio quis proficiat, opportunior frigida est prae calida regione (...) Quia igitur Sarraceni, ut plurimum inhabitant calidas regiones, hinc advenire eis commode non possunt incrementa scientiarum, illud autem sive eorum inadvertentia sive alia qualibet in eis causa contingat, nescitur.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 378.

2531 „Signum autem contemptus scientiae in Sarracenis, quia etiam, si maiori in dies polleant multitudine, minima eorum sollicitudo est, ut multipliciores numero apud eos vigeant universitates generalium studiorum...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 380.

einzigste Universität“ hätten.²⁵³² Besonders dieser Punkt unterscheidet sie von den „lateinischen Christen“, die sich durch die vielen Zentren des „Studiums“ und der Gelehrsamkeit auszeichneten, die zugleich ihre Größe im „Bereich der Wissenschaften“ dokumentieren würden.²⁵³³ Kennzeichen der christlichen Gelehrten sei zudem die „freie Disputation“, die sogar außerhalb der Universitäten durch „Gelehrte“ stattfände, doch so etwas sei bei den Muslimen ebenfalls nicht zu finden.²⁵³⁴

Georgius de Hungaria gestand der muslimischen Welt zwar Hochschulen und „Lehranstalten“ zu, doch würde dort nicht eine „einzigste der freien Künste“ gelehrt. Auch alle anderen „Wissenschaften“ seien ihnen so fremd, dass noch nicht einmal deren „Namen“ bekannt sei.²⁵³⁵ Laut dem Urteil des Kusaners in seiner *Cribratio Alkorni*, sei es an der wichtigsten „Lehranstalt“ dieser Glaubenslehre in Bagdad durch den Kalifen selbst verboten, dass man über „Philosophie Vorlesungen“ halte.²⁵³⁶

Ein weiterer Grund für das Absprechen von Bildungsstand, -fähigkeit bzw. Gelehrsamkeit der Osmanen konnte in deren muslimischer Glaubenslehre gesucht und als argumentative Untermauerung eingesetzt werden. Bücher über Wissenschaft, so Juan de Segovia, seien in den Augen der Muslime schlichte „Zeugnisse der Verfasser“ und damit vom Menschen. Daher seien sie in den Augen der Gläubigen weniger, wenn nicht gar nichts wert, wenn sie dem „Zeugnis Gottes“ und damit ihrer Glaubenslehre gegenübergestellt würden.²⁵³⁷ Neben dieser Ignoranz konnten auch die Körperlichkeiten, die sinnlichen Genüsse oder aber der Hang zu Grausamkeiten und Gewalt, die sich im Koran finden ließen, herangezogen werden, um die Muslime — und vor allem die zeitgenössischen

2532 „Sistente igitur tanta apud Sarracenos penuria et generalium studiorum et virorum, in illo unico, sicut dicitur, etiam communiter residet primus ac supremus Alfaquius eorum ad eumque per omnes Sarracenorum reges principes ac communitates super materia legis fit recursus.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 890.

2533 „Harum vero causarum contrariis vigentibus penes Christianos Latinos praecipue natura eis convenit principari et esse dominantes, scientiae et intellectus magnitudine in ipsis refulgente.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 380. Sowie: „Quod autem ratione potius quam multitudine vincere cupiant, experimentum sumitur ex multiplicatione generalium studiorum vigentium apud Latinos, apud Sarracenos autem minime, quia, ut dicitur, vix reperiuntur aut quod dumtaxat est generale unum.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 382.

2534 „In ecclesia quippe catholica, dummodo reservetur ultima determinatio iudicio summi pontificis apostolicae sedis et ecclesiae, liberae non solum per generalia studia fiunt disputationes et determinationes de quaestionibus fidei, sed etiam per doctores seorsum ac per eorum discipulos nec non per alios quoscumque viros doctos extra loca studiorum generalium. Non vero sic esse dicitur inter Sarracenos....“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 890.

2535 „Nulla enim ars penitus de liberalibus reperitur doceri in gym[n]asiis eorum. De omnibus aliis scientiis ita sunt alieni, ut nec nomina earum inveniuntur vel cognoscantur ab eis.“: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 360 ff.

2536 „...ideo Alkoranum Muselmani praeferunt evangelio et Califae in Baldach, ubi studium eius sectae est, inhibent (...) philosophiam publice legi...“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 72.

2537 „Quoniam vero libri scientiarum huiusmodi aliarumque nihil aliud sunt quam testimonia iudicii auctorum illarum, qui certe homines fuerunt, et, si testimonium hominum accipimus, testimonium dei maius est...“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 2. S. 718.

Osmanen — als die Antipode der westlichen Kultiviertheit und Gelehrsamkeit des verbleibenden christlich lateinischen Westens zu brandmarken. Juan de Segovia sieht besonders die Fixierung auf „sinnliche Begierde“ als „Fesseln“ der Osmanen und somit als einen Hinderungsgrund für das Erblühen der Studien und Wissenschaften, da diese sich auch zu sehr ihren „geschlechtlichen Leidenschaften“ hingeben würden.²⁵³⁸ Silvio Eneas führte Mehmet II. in seiner Position als Papst vor Augen, dass bereits Muhamed lediglich „nach dem Fleisch“ gelebt habe, statt sich um seinen Intellekt oder um Studien und Wissenschaften zu kümmern.²⁵³⁹ Und auch Nikolaus Kusanus bestätigte diese allgemeine Ansicht, dass Muhamed in seinem Gesetz lediglich eine „sinnliche Glückseligkeit“ schildere, die dem Studium und den Wissenschaften konträr sei.²⁵⁴⁰

Ein Punkt, der sich ebenfalls bereits in der Kreuzzugsliteratur des Mittelalters finden ließ und sowohl die Muslime insgesamt als auch die zeitgenössischen Osmanen als unbegabt für Vernunft und Gelehrsamkeit verurteilte, war deren koranisch verankerte Aufforderung zur gewaltsamen Expansion. Georgius de Hungaria wirft den Osmanen vor, ihren Herrschafts- und Glaubensanspruch nicht mit „Gründen der Vernunft“, sondern mit dem „Schwert und Waffen“ zu rechtfertigen.²⁵⁴¹ Juan de Segovia sah in der Kampfeslust, dem Eroberungsdrang und dem Willen zum „Beutemachen“, der in „ihrem Gesetz“ verankert sei, ebenfalls einen wichtiger Auslöser dafür, dass sich Muslime und Osmanen kaum mit Gelehrsamkeit und Wissenschaft auseinandersetzen würden.²⁵⁴² In seiner *Epistola* an den Sultan legt auch Pius II. den Muslimen und insbesondere den Osmanen die Auffassung in den Mund, das es „weibisch“ sei „Worte mit Worten zu wiederlegen“. In den Augen der Osmanen würden „Männer“ ihre Konflikte mit dem „Schwert“ austragen.²⁵⁴³ Eine „Diskussion“ oder ein „rationale Argumentation“ waren für

2538 „Lex igitur Machumetica sectatores suos minime voluit in sapienda esse provecos, quorum libidini frena laxat. Laxat autem habenas, quin immo tollit, dum multitudinem uxorum praecipit, concubinarum vero excessivam permittit, ancillarum quoque et subiectarum quarumlibet mulierum, non facta adhuc mentione de crimine pessimo. Quomodo namque sapientiae studiis Sarraceni possunt vacare, quando ultra hoc, quod tam multimode quam profunde venereis immerguntur passionibus, necesse est esse occupatos circa pacifiendas uxores ipsasque et nutriendas concubinas, illarum quoque omnium filios.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 372.

2539 „Sicut in hoc saeculo carneus fuit legifer tuus, ita et in futuro carni studendum putavit neque curavit satiare mentem. Cui omne studium fuit implere ventrem, atque in ea re summum bonum esse putavit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 240.

2540 „...nam licet esset de lege Arabum, affirmat Mahumetum corporalem felicitatem describere et quod intellectualis illa multo excellentior per sapientes melius describatur.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribatio alkorani. S. 124.

2541 „Non autem perfidia Turcorum sic agit, sed more bestiarum sectam suam non rationibus seu argumentis, sed gladiis et armis defendere contendunt, eo quod in lege sua sic se habere dicunt in precepto.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 368.

2542 „Secunda item ratio non est perspicua minus, quoniam ex lege sua replicatissimis de hoc factis mandatis omne Studium Sarracenorum est, ut praedatu vadant atque pugnatu.“, aus: Juan de Segovia: De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum. Teil 1. S. 374.

2543 „In Arabia ortus eius fuit; ex parvo principio quantum creverit, vides. Aegyptum adieci meae legi et Syriam et Mesopotamiam et Libyam et Numidiam et Mauritaniam et partem Hispaniae et divitem Asiam et doctam Graeciam et fortem Thraciam et nobilem Macedoniam. Sunt et aliae quam plurimae regiones sub

den Papst bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt keine bevorzugte Vorgehensweise des Islams.²⁵⁴⁴ Sogar in dem wohlgesinnten Konversionsgesuchen des Georg von Trapezunt findet sich die Auffassung, dass muslimische Herrscher — so falsch dies auch für ihn gewesen war — lange Zeit ihr Vorgehen mit Gewalt und Vorurteilen statt mit Vernunft durchgeführt hätten.²⁵⁴⁵ Viele der benannten stereotypen Bewertungen ließen sich der Kreuzzugsliteratur des Mittelalters entnehmen.²⁵⁴⁶ Daher erklärte der spätere Papst Pius II. die Osmanen in seiner Brandrede *Constantinopolitana clades* aus dem Jahre 1454 zusammenfassend und archetypisch zu einem gefährlichen Volk, welches sein „Barbarentum“ niemals abgelegt habe. Sie seien „unrein“, erlügen der „Wollust“ und seien nahezu „süchtig nach Grausamkeiten“.²⁵⁴⁷ Die Gestaltung einer zusätzlichen Antipode und die damit einhergehende Genese eines zusätzlichen Gegensatzpaares — in dem das verbleibende christliche Europa als Mittelpunkt der Weisheit, Studien und Wissenschaften auf der einen, und das expandierende (klein-)asiatische Osmanische Reich als barbarisch, unwissend und unfähig für die Wissenschaften auf der anderen Seite platziert wurden — konnte als polemisches Instrument für ein gewaltsames Vorgehen dienen. In einer solchen Instrumentalisierung konnte es jedoch nicht bei einer Segregation, Gegenüberstellung und Betonung der Andersartigkeit bleiben. In seiner Rede *Constantinopolitana clades* offenbarte der spätere Papst Pius II. die wohl schlimmste Unart der Eroberer: Diese würden nämlich die „Gelehrsamkeit hassen“ und „humanistischen Studien“ aktiv verfolgen.²⁵⁴⁸ Silvio Eneas deutete damit die scheinbar unmittelbare Gefahr für die gegenwärtigen Studien und Gelehrsamkeit an, die sowohl aus dem religiösen wie territorialen Expansionsstreben sowie der Bildungs-, und Wissenschaftsferne der Osmanen resultierte. Insofern wurde den Osmanen durch die Zeitgenossen ein aktives Vorgehen gegen einen weiteren Aspekt des verbleibenden christlichen Europas unterstellt.

imperio meae legis, quae armis, non verbis quaesitae sunt. Muliebre est verba verbis refellere, viri ferro decertant.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 284 ff.

2544 „Minus persuadebitur veris, quae non in argumentationibus rationum, sed in solo ferro fundata est, ut quae vincere disputando non sperat, et vinci formidat.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 150.

2545 „Ταῦτ’ οὖν ἐννοῶν, μὴ μιμηθῆς τοὺς ἄλλους τῶν μουσουλμάνων αὐθένουδὲ τοὺς πρὸ σοῦ· πάντα γὰρ ἀκούω μαχαίρα μόνον καὶ προλήγει κρῖναι. Ὅτι δὲ κακῶς ἔκριναν, αὐτὰ τὰ πράγματα δείκνυσιν. Ἡ γὰρ ἀλήθεια οὐχ εὐρίσκεται εἰ μὴ διὰ διαλέξεως καὶ ἐξετάσεως τῶν ἐκατέρου μέρους λόγων, ὅπερ σὺ καλῶς οἶδας, φιλόσοφος ὢν· ἔχεις γὰρ καὶ τὴν φήμην ταύτην μόνος τῶν αὐθεντῶν, ὅτι φιλοσοφεῖς καὶ ἀριστοτελίζεις, ὅσον δυνατόν, καὶ χρῆσαι τῇ τῆς φιλοσοφίας νόμῳ καὶ τρόπῳ, ὃς ἐστὶ τὸ ἀκριβῶς ἐκατέρωθεν διαλεγόμενον γινῶναι τὸ ζητούμενον.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 76.

2546 Vgl. Meserve, Margaret: Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. S. 65 f.

2547 „Carnes adhuc equorum, vesontium, vulturumque comedit, libidini servit, crudelitati succumbit...“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Constantinopolitana clades. S. 269.

2548 „Et quamvis sub miti coelo [et] mundiori terra per tot saecula parumper excultam se praeberit, sapit tamen adhuc multum pristinae deformitatis, neque omnem barbariem deterisit. Carnes adhuc equorum, vesontium, vulturumque comedit, libidini servit, crudelitati succumbit, literas odit, humanitatis studia persequitur.“, aus: Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Constantinopolitana clades. S. 269.

IX.1 Wissensverlust:

Der zweite Tod Homers und das Ende der translatio studii?

Mehr als zehn Jahre vor dem eigentlichen Fall Konstantinopels sah bereits der italienische Humanist, Staatskanzler und namhafte Übersetzer Leonardo Bruni von Florenz einen Zusammenhang zwischen dem Wissensverlust, der in vergangenen Zeiten mit Barbareneinfällen einhergegangen war, und der gegenwärtigen Bedrohungssituation durch die Osmanen.²⁵⁴⁹ Um das Jahr 1441 berief er sich in seiner Korrespondenz auf die Barbareneinfälle der „Goten“ und „Langobarden“. Diese Einfälle in Italien und schließlich in Rom hätten ihrerseits bereits zur Folge gehabt, dass die Römer die „Bücher und Studien“ und damit alle Wissenschaften vergessen hätten.²⁵⁵⁰ Für ihn und seine Zeitgenossen sollte die dunkle Zeit — die Petrarca bereits beschrieben hatte — aber nun im Begriff sein, überwunden zu werden.²⁵⁵¹ Zu diesem Zeitpunkt sah er aber die Griechen durch die Osmanen bedroht. Und wie es in Italien und Rom gewesen sei, so sei es eben nun auch in „Griechenland“, welches von den „Türken“ überfallen werde. Für das „Volk der Griechen“, die als „Lehrer und Anführer der Studien“ und der Gelehrsamkeit gelten, habe dies konkrete Auswirkungen. Denn nun finde man unter ihnen nur noch „mit Mühe“ jemanden, der auch nur über grundlegende Kenntnisse der Wissenschaft und Gelehrsamkeit verfüge.²⁵⁵²

Eines der frühesten Klagelieder zum Fall Konstantinopels, welches vom Priester Maffeo Pisano bereits im Juli 1453 verfasst wurde, deutete das Ereignis im Rahmen üblicher Themen wie Schuld, Strafe, Kreuzzug und Uneinigkeit unter den Christen.²⁵⁵³ In diesem *Lamento di Costantinopoli* wandte er sich aber auch dem nun drohenden Wissensverlust zu.²⁵⁵⁴ Nach seiner Beschreibung hätten die Osmanen nach der Eroberung mehr als 6000 Werke verschiedenster Gattung und Inhalt zusammengetragen. Alle hätten sie verbrannt und in den Fluss geworfen. Für die „Philosophen und Gelehrten“ sowie alle, die sich den „Studien“ widmen würden — seien sie nun „Lateiner“ oder „Griechen“ — sei dies ein trauriger Tag gewesen.²⁵⁵⁵

2549 Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 59.

2550 „Causa vero amissionis, ut ad tuum quaesitum veniamus, ilia puto, quod afflicta quondam Italia Gothorum, & Longobardorum longa invasione tanta calamitate nostros homines oppressere, ut omnino librorum, studiorumque obliviscerentur.“, aus: Brief an unbekannten Empfänger (~1441), in: *Epistolarum libri VIII. Recensent Laurentio Mehus*. Florenz 1741. S. 193

2551 Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 59.

2552 „Id tale aliquid fuit tunc in Italia, quale nunc est in Graecia a Turcis occupata. Sic enim nunc afflicta est gens Graecorum, ut qui dudum magistri, & principes studiorum erant, vix nunc reperiantur ex eis, qui primas literas sciant.“, aus: Leonardo Bruni: Brief an unbekannten Empfänger (~1441). S. 193.

2553 Vgl. Guthmüller, Bodo: *Se tu non piangi, di che pianger suoli? Der Lamento di Constantinopoli in ottava rima*, in: Ders. / Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen 2000. S. 318-321.

2554 Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 68 f.

2555 „Et era sì gran numero adunato / Di tanti libri e d'ogni gran valore: / Ben sessanta migliaia era i[l] volume; / Tucti fur[no] arsi e butati nel fiume. / Piangete omai, filosofi e doctori, / Piangete, greci,

Ein weiteres Statement vom Juli 1453 zum Wissensverlust und Vorgehen der Osmanen gegen die Gelehrsamkeit der verbleibenden Christenheit findet sich im Brief des venezianischen Humanisten und Kreuzzugspropagandisten Lauro Quirini an Papst Nikolaus V.²⁵⁵⁶ Dafür griff er namentlich auf die Autorität der Augenzeugenberichte des Isidor von Kiew zurück. Hiernach seien eben nicht nur Kirchen und Heiligtümer zerstört, sondern mehr als „120000 Bände“ verschiedenster Bücher „vernichtet“ worden. Damit sei sowohl die „griechische Sprache“ und auch deren „Literatur“ „zerstört“ worden.²⁵⁵⁷ Auch der spätere Papst Pius II. wandte sich im Juli dieses Jahres an Papst Nikolaus V. Viele Bücher seien nun zerstört oder unerreichbar geworden, von denen eine große Zahl den „Lateinern“ noch „unbekannt“ gewesen seien. Im zeitgenössischen Geist der Renaissance und der noch anhaltenden Wiederentdeckung der griechischen Sprache und Gelehrsamkeit nannte er diesen Verlust und den Abriss zum Zugang dieser Werke den „zweiten Tod für Homer“ bzw. das „zweite Sterben für Platon“. Die ursprünglichen begabten und „talentierten Philosophen oder Dichter“ würden ihm und seinen Zeitgenossen nun verwehrt bleiben.²⁵⁵⁸

Ebenfalls im Juli des Katastrophenjahres beklagte auch der byzantinische Theologe, Humanist und Kardinal der Westkirche Basilius Bessarion den ungeheuren Verlust der mit dem Fall Konstantinopels einhergegangen war. In seinem Brief an den Dogen von Venedig stellte er heraus, dass nicht nur der Herrschaftsbereich, sondern auch ausgezeichnete Männer sowie berühmte und „altehrwürdige“ Familien verlorenen gegangen seien. Mit dem Verlust der „Zierde und des Glanzes des Ostens“, sei auch die „Schule der höchsten Künste“ und der Gelehrsamkeit durch die Hand „schrecklicher Barbaren“ vernichtet worden, welche als „Zuflucht aller guten Dinge“ gedient habe.²⁵⁵⁹ Noch im selben Monat wandte sich der spätere Papst Pius II. auch in seinem Brandbrief an Nikolaus von Kues diesem Thema zu. Das einstige Ostrom sei dabei nicht weniger als

piangete, latini, / Piangete voi, o grandi studiatori, / Piangete sempre, poi ch'e Siracini, / Piangete, chè v'an tolti e vostri onori /“, aus: Maffeo Pisano: *Lammto di Costantinopoli*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 303.

2556 Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 39.

2557 „Adde quod a saevissimis barbaris, qui omnia nefanda perpetrarunt - neque enim solum Urbs regia capta est aut templa devastata aut sacra polluta, sed eversio totius gentis facta est -, nomen Graecorum deletum. Ultra centum et viginti milia librorum volumina, ut a reverendissimo cardinali Rutheno accepi, devastata. Ergo et lingua et litteratura Graecorum tanto tempore, tanto labore, tanta industria inventa, aucta, perfecta peribit, heu peribit! Equis vel adeo rudis rerum est vel adeo ferreus, ut se a lacrimis possit abstinere?“, aus: Lauro Quirini. Brief an Nikolaus V. vom 15. Juli 1453. S. 227.

2558 „[Q]uid de libris dicam, qui illic erant innumerabiles, non dum Latinis cogniti? heu, quot nunc magnorum nomina virorum peribunt? secunda mors ista Homero est, secundus Platoni obitus. ubi nunc philosophorum aut poetarum ingenia requiremus?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus V. vom 12. Juli 1453. S. 200.

2559 „Non possum hoc sine maximo dolore scribere: Urbs quae modo tali imperatore, tot illustrissimis viris, tot clarissimis antiquissimisque familiis, tanta rerum copia florebat, totius Graeciae caput, splendor et decus orientis, gymnasium optimarum artium bonorum omnium receptaculum ab immanissimis barbaris et saevissimis christianae fidei hostibus, a truculentissimis feris capta, spoliata, direpta, exhausta est.“, aus: Basilius Bessarion: Brief vom 13. Juli 1453 an den Dogen von Venedig S. 454f.

ein „Denkmal antiker Weisheit“ gewesen, die einer „Heimat der Literatur“ und Gelehrsamkeit gleichgekommen sei. Kein „Lateiner“ könne als hinreichend gelehrt gelten, wenn er nicht eine „Zeitlang in Konstantinopel“ den Studien nachgegangen sei. Diese Stadt habe den Ruf einer Stadt der Bildung innegehabt, welche zur Zeit der „Blüte Roms“ einst „Athen“ selbst besessen habe.²⁵⁶⁰ Gerade vom Konstantinopel aus seien die Schriften Platons „wiedergegeben“ worden. „Von dort“ seien auch die Werke des „Aristoteles, Demosthenes, Xenophon, Thukydides, Basilios, Dionysios, Origenes sowie vieler anderer“ den „Lateinern“ erst „in unseren Tagen“ bekannt geworden. Man habe bis dahin gehofft, dass „in Zukunft“ noch viele weitere den Lateinern bekannt werden würden. Nun aber nachdem die „Türken“ siegreich hervorgehen und alles was die Griechen einst beherrschten in ihren Besitz gebracht hätten, glaube der spätere Papst, dass es nun endgültig um die „griechische Literatur“ und Gelehrsamkeit geschehen sei.²⁵⁶¹ Silvio Aeneas war sich bewusst, dass die griechische Kultur, Weisheit und Wissenschaft bereits in der Vergangenheit bedroht worden war. Doch sowohl die Perser als auch die Römer, die „Griechenland unterworfen“ hätten, hätten nicht „gegen die Literatur [und Gelehrsamkeit] Krieg“ geführt. Besonders die Römer, so versicherte er dem Kusaner, hätten diese sogar aus Bewunderung aus freien Stücken angenommen. Ihre Verehrung hätte sich darin widerspiegelt, dass bereits damals derjenige für den „Gelehrtesten“ gehalten wurde, der sich am meisten als Grieche darbot.²⁵⁶² Doch für die aktuelle Situation und Bedrohung durch die Osmanen konnte der Humanist zu diesem Zeitpunkt — aufgrund ihres angenommenen Barbarentums und ihrer Wissenschaftsfeindlichkeit — nicht das Gleiche erhoffen.

Die Angst um einen Wissens-, Gelehrsamkeits- und Weisheitsverlust blieb im zeitgenössischen Diskurs jedoch nicht auf das unmittelbare zeitliche Umfeld des Falls von Konstantinopel beschränkt, sondern war auch in den folgenden Jahrzehnten ein stetiges Motiv. In seiner *Historia Byzantina* aus dem Jahre 1462 — und damit nahezu 10

2560 „[I]taque mansit usque in hanc diem vetuste sapientie apud Constantinopolim monumentum, ac velut ibi domicilium litterarum esset, nemo Latinorum satis videri doctus poterat, nisi Constantinopoli per tempus studuisset. quodque florente Roma doctrinarum nomen habuerunt Athene, id nostra tempestate videbatur Constantinopolis obtinere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 208.

2561 „[I]nde nobis Plato redditus, inde Aristotelis, Demostenis, Xenophontis, Tuchididis, Basilii, Dionisii, Origenis et aliorum multa Latinis opera diebus nostris manifestata sunt, multa quoque in futurum manifestanda sperabamus. at nunc vincentibus Turchis et omnia possidentibus, que Greca potentia tenuit, actum esse de litteris Grecis arbitror.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 208 f.

2562 „[N]unquam mea sententia major Greco nomini jactura quam modo contigit. Xerses et Darius, qui quondam magnis cladibus Greciam affligere, bellum viris, non litteris intulerunt. Romani, quamvis Greciam in potestatem suam rede gissent, non solum Grecas litteras aspernati non sunt, sed ultro amplexi veneratique referuntur, adeo, ut tunc quisque doctissimus haberetur, cum Greci sermonis videretur peritissimus esse.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 209.

Jahre nach dem Fall Konstantinopels — beschrieb der byzantinische Geschichtsschreiber Doukas, dass nach der Eroberung der Stadt „unzählige Bücher“ auf Wagen verladen, fortgeschafft und für wenig Geld verschachert worden waren. Damit seien die wertvollen Bücher — zu denen auch Werke des Aristoteles und Platon sowie theologische Bücher und auch Werke jedweden anderen Inhalts und Themas zählten — über den gesamten „Osten und Westen“ verstreut worden.²⁵⁶³ Selbst der sultanfreundliche griechisch schreibende Historiker Kritobulos von Imbros, der sein Werk dem Sultan selbst widmete, beschrieb ein nicht weniger verheerendes Szenario. Bücher der „Wissenschaften“ und auch Schriften der „Philosophie“ sowie auch „heilige und göttliche Werke“ seien zum Teil „verbrannt“ oder zerstört worden. Wie Doukas beschreibt auch er, dass jedoch der größte Teil der Schriften für ein geringes Geld verschachert worden sei.²⁵⁶⁴ Trotz seiner grundsätzlich turkophilen Haltung musste der Historiker doch in seiner Klage und Trauerrede auf die Stadt zugeben, dass es jetzt nicht nur um die Stadt selbst geschehen war, sondern auch die „Bildung und Weisheit“ verlorengegangen seien.²⁵⁶⁵

Noch mehr als ein Jahrzehnt nach seinem Brief an den Dogen von Venedig drückte der Kardinal der Westkirche Basilius Bessarion in einem Brief vom Juni 1467 seine Befürchtung aus, dass eine große Anzahl an „exzellenten Büchern“ und damit die „Arbeit und Mühen der größten Männer“ und Gelehrten in Gefahr gerieten und wohl „in kurzer Zeit“ verlorengehen würden. Diese Befürchtung habe ihn dazu veranlasst, den Eifer seiner Jugend, griechische Manuskripte zu sammeln, nach dem Fall Konstantinopels noch um so mehr voranzutreiben.²⁵⁶⁶ In seinem Brief aus dem Jahre 1480 an Matthias Corvinus beklagte sich auch der berühmte Humanist Marsilio Ficino, dass seiner Ansicht nach die „griechischen Philosophen“ und somit die „Poeten, Redner, Historiker und Schriftgelehrten“²⁵⁶⁷ nun nach „vielen Jahrhunderten des Lichtes“ in die

2563 „τὰς δὲ βιβλους ἀπάσας, ὑπὲρ ἀριθμὸν ὑπερβαινούσας, ταῖς ἀμάξαις φορτηγώσαντες ἀπανταχοῦ ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ δύσει διέσπειραν. δι’ ἐνὸς νομίσματος δέκα βιβλοὶ ἐπιπράσκοντο, Ἀριστοτελικοὶ Πλατωνικοὶ θεολογικοὶ καὶ ἄλλο πᾶν εἶδος βιβλου.“, aus: Doukas. *Historia Byzantina*. S. 312.

2564 „βιβλοὶ τε ἱερὰ καὶ θεῖαι, ἀλλὰ δὴ καὶ τῶν ἔξω μαθημάτων καὶ φιλοσόφων αἱ πλεῖσται, αἱ μὲν πυρὶ παραδίδοντο, αἱ δὲ ἀτίμως κατεπατοῦντο, αἱ πλείους δὲ αὐτῶν οὐ πρὸς ἀπόδοσιν μᾶλλον ἢ ὕβριν δύο ἢ τριῶν νομισμάτων, ἔστι δ’ ὅτε καὶ ὀβολῶν ἀπεδίδοντο.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 73.

2565 „μονωδία καὶ θρῆνος ἐπὶ τῇ Πόλει μερικός. νῦν δ’ ὄντως ἐξήκει τὰ κατ’ αὐτὴν καὶ τὰ καλὰ συλλήβδην ἔρρει, καὶ ἀφήρηται πάντων, (...) παιδείας, σοφίας (...), πάντων ἀπλῶς...“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 79.

2566 „Quamvis autem huic rei toto animo semper incubuerim, ardentiori tamen studio post Graeciae excidium, et deflendam Byzantii captivitatem, in perquirendis libris Graecis, omnes meas vires, omnem curam, omnem operam, facultatem, industriamque consumsi [sic!]. Verebar enim et vehementissime formidabam, ne cum caeteris rebus tot excellentissimi libri, tot summorum virorum sudores atque vigiliae, tot lumina orbis terrae brevi tempore periclitarentur, atque perirent...“, aus: Basilius Bessarion: Brief vom Juni 1467 an den Doge Cristoforo Moro, in: Joannes Conradus Hacke: *Disputatio qua Bessarionis aetas, vita, merita, scripta exponuntur*. Haarlem. 1840. S. 123.

2567 „Neque Platani solum ob ipsam Mathiae Regis invicti venerationem, sed caeteris etiam Graecis Philosophis, imo etiam Poetis, Oratoribus, Historicis, scriptoribus, denique omnibus proculdubio

„Dunkelheit“ der „grausamen Türken“ gefallen seien. Für ihn waren damit die „freien Wissenschaften und Künste“ gefährdet, wenn nicht bereits verlorengegangen.²⁵⁶⁸

Der Fall und Verlust Konstantinopels als ein Hort antiken und vor allem griechischen Wissens traf den Nerv der zeitgenössischen Gelehrtenkultur der Renaissance. Die Wiederentdeckung und Erschließung des antiken griechischen aber auch lateinischen Wissens war noch nicht abgeschlossen, so dass der scheinbare Verlust des Zugangs zu diesem Wissen — sei es durch Zerstreuung, Unerreichbarkeit oder auch Vernichtung — wie eine Katastrophe für die verbleibende europäische Christenheit wirken musste. Dies spiegelt sich auch in den zeitgenössischen Überlegungen zum Übertragungskonzept der *translatio studii* wider, welches bereits in (Spät-)Antike und Mittelalter einen Wissens- und Weisheitstransfer von Osten nach Westen proklamiert und in der Renaissance eine zusätzliche Tiefendimension entwickelt hatte.²⁵⁶⁹ Denn wie Lauro Quirini bereits in seinem Brief und zugleich Klage an Papst Nikolaus V. des Jahres 1453 betonte, war das Wissen über antikes „Recht“ weltliche und heilige „Philosophie“ und all der anderen „freien Künste“ ursprünglich dazu bestimmt gewesen, die „gesamte Welt“ von dort aus zu „erleuchten.“ Doch nun war dieses Licht erloschen und diese Gelehrsamkeit und Wissenschaft verlorengegangen,²⁵⁷⁰ wodurch auch der Transfer dieses Lichtes aus dem Osten nach Westen zu Ende zu sein schien. Eine weitere verbreitete Metapher für diesen Wissenstransfer gebrauchte auch der ehemalige osmanische Gefangene Georgius de Hungaria. Er nutzt eine Flusssymbolik, in der die Gelehrsamkeit und „Wissenschaft“ zusammen mit der christlichen Religion vom Paradies aus die „ganze Welt bewässern“. ²⁵⁷¹ Damit beschrieb er einen Strom der Weisheit des Wissens und der Gelehrsamkeit von Osten nach Westen.

Silvio Enea (Pius II.) waren beide Metaphern geläufig, wobei er das Lichtmotiv noch vor dem Fall Konstantinopels weit optimistischer nutzte. In einem Brief aus dem Jahre 1449

satisfecero.”, aus: Marsilio Ficino: Exhortatio ad bellum contra barbaros (= Brief an Matthias Corvinus vom 1. Oktober 1480). S. 721.

2568 „Hic enim omnes, quum olim summo studio nihil aliud, quam veram gloriam lucemque quaesiverint, tandem post multa lucis saecula in tenebras sub saevis Turcis, pro dolor, stellae, inquam, sub truculentis feris in tenebras corruunt. Iacent, heu, caelestia liberalium doctrinarum artiumque lumina iamdiu in lyngo: immo vero sub loco longe, quam sit lyngus, obscuriore.“, aus: Marsilio Ficino: Exhortatio ad bellum contra barbaros (= Brief an Matthias Corvinus vom 1. Oktober 1480). S. 721. Vgl. Ursula Tröger: Marsilio Ficanos Selbstdarstellung. Untersuchungen zu seinem Epistolarium. Berlin / Boston 2016. S.321 ff.

2569 Scheel und Schorkowitz betonen, dass gerade Ostrom im 15. Jahrhundert als Sender- und Entnahmekultur für die italienische Frührenaissance fungierte, vgl. Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 421.

2570 „Illae litterae pereunt, quae orbem universum illustraverunt, quae salutes leges, quae sacram philosophiam, quae reliquas bonas artes adduxerunt, quibus vita humana excolta est.“, aus: Lauro Quirini. Brief an Nikolaus V. vom 15. Juli 1453. S. 227.

2571 „Sublimitatem sciencie huius religionis intelligendam nullum conuenientioris similitudinis modum inuenio quam, sicut de paradiso exeuntes quatuor flumina totum mundum irrigarunt, sic nimirum quatuor euangeliorum scientia et doctrina de religione Christiana quasi paradiso celesti egrediens vniuersam humanam naturam diu aridam et sterilem salutis fetu fecundauit.“, aus: Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. S. 401.

an einen befreundeten deutschen Gelehrten beschrieb er die „Wissenschaften“ noch als „Lichter“. Derjenige, welcher mit seinem Licht weiteres Licht entzündet, der nehme dem Empfänger die Finsternis. Doch er bewahre zugleich auch sein eigenes Licht.²⁵⁷² Damit beschrieb er noch einen Wissenstransfer, der scheinbar unabhängig von der Ursprungsquelle geschehen könnte. Nur wenige Jahre später, im Kontext des Falls von Konstantinopel bediente er sich in seinem Brief an Nikolaus Kusanus jedoch des Flussmotivs. Erneut betont er, wie sehr die Osmanen doch der Wissenschaft und den zeitgenössischen Studien fern stünden und sich viel mehr der „Wollust“ frönen würden. Und eben jenen sei nun mit dem Fall Konstantinopels die „griechische Redekunst“ in die Hände gefallen. „Dichtung und Philosophie“ sowie „Redekunst“ waren nun nichtmehr erreichbar. Dies hatte für ihn und seine Zeitgenossen nun die direkte Konsequenz, dass man von der „Quelle aller Gelehrsamkeit“ abgeschnitten, und damit der „Quell der Musen“ ausgetrocknet sei.²⁵⁷³ Anders als noch wenige Jahre zuvor und unter Verwendung seiner Lichtmetapher geht er jedoch nicht mehr davon aus, dass der Wissenstransfer unabhängig vom Ausgangspunkt nahezu verlustfrei weiter stattfinden würde. Vielmehr zeichnet er das Bild eines Flusses, welcher vom Osten über Konstantinopel nach Westen und damit nach Europa — namentlich nach „Rom und Paris, Bologna, Padua, Siena, Perugia, Köln und Wien, Salamanca, Oxford, Pavia sowie Erfurt“ — fließe. Zwar würde bei den „Lateinern“ in den genannten Orten das „Studium der Wissenschaften“ in Blüte stehen, doch seien diese nur „Bächlein“, die sich von den „Quellen der Griechen“ ableiten würden. Diese Bächlein, die sich nach Frankreich, Italien (Rom), ins HRRDN, ins Erzherzogtum Österreich sowie nach Spanien und England ergossen, waren damit in den Augen des Humanisten direkt von der Ursprungsquelle abhängig. Daher hatte die Eroberung Konstantinopels für ihn unmittelbare und verheerende Folgen für die *translatio studii*. Denn sobald man den „Fluss“ von der ursprünglichen „Quelle“ abschneide, könne kein Wasser der Ursprungsquelle mehr darin gefunden werden und der Fluss „versiege“.²⁵⁷⁴

2572 „Sunt scientie sicut et lumina; qui de suo lumine lumen accendit, et retinet lucem et accipienti tenebras affert.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Gregor Heimburg vom 31. Januar 1449. S. 79f.

2573 „[I]n libidinem provoluti sunt, litterarum studia parvi faciunt, incredibili fastu superbiunt. in quorum manus venisse Grecam eloquentiam non scio, quis bone mentis non doleat; ubi enim modo facunda ingenia requiremus? precisus est fluvius omnium doctrinarum, musarum desiccatus fons. ubi nunc poesis, ubi nunc philosophia requiretur?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 209 f.

2574 „[F]ateor multis locis apud Latinos studia litterarum esse illustria, ut Rome, Parisius, Bononie, Padue, Senis, Perusii, Colonie, Vienne, Salamantice, Oxonie, Papie, Erfordie. sed rivili sunt omnes isti, ex Grecorum fontibus derivati. a fonte precide rivum, precisus arescit. quo pacto in rivo reperias aquam, cum fontem ipsum invenias aridum?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 210.

Zu diesem Zeitpunkt sah der spätere Papst keinerlei Hoffnung, dass sich diese Ursprungsquelle vielleicht doch noch einmal öffnen könnte. Für ihn wie für viele seiner Zeitgenossen bildeten die Osmanen den Inbegriff der „Feinde der griechischen und auch lateinischen Gelehrsamkeit.“ Kein für sie „fremdes Buch“ würde bestehen bleiben, damit sie ihren eigenen „Unsinn“ Platz verschaffen könnten. Auch der spätere Papst ging davon aus, dass die Osmanen nach der Einnahme Konstantinopels jedes schriftliche Zeugnis und auch „Denkmal“ verbrennen und sie damit der Nachwelt endgültig unzugänglich machen würden.²⁵⁷⁵ Die Folgen für die Lateiner und das zeitgenössische Gelehrtentum sei ein nun einsetzender Verlust des „Gedächtnis“, dem nun allmählich jedwedes „Werk aller Dichter und Schreiber“ entgleite.²⁵⁷⁶ In den Augen des Humanisten war die *translatio studii* damit fürs Erste unwiederbringlich gestoppt worden, und das antike Wissen würde in Europa nun langsam wieder in Vergessenheit geraten. Dies war gleichbedeutend mit einer irreversiblen Beeinträchtigung, Beendigung oder sogar einer regressiven Entwicklung bei der Wiederentdeckung und Erschließung der antiken Gelehrsamkeit und damit des eigentlichen Zeitgeists der Renaissance.

IX.2 Translator studii:

Mehmet II. als Quasi-Humanist in der Darstellung des Gelehrtentdiskurses

Viele zeitgenössische Gelehrte beobachteten mit Sorge das sich ausbreitende osmanische Reich. Zwar war die griechische Kultur in der Vergangenheit mehrfach belagert und erobert worden, ohne zu verschwinden, doch das osmanische Reich schien in den Augen der Zeitgenossen Gefahr zu laufen, diesem Muster ein Ende zu bereiten. Dies spiegelt sich im Gesprächsprotokoll *Dialogus* des George Amiroutzes aus dem Jahr 1461 mit dem Sultan wider, in dem er die christliche Lehre gegen die islamische Kritik auf der Grundlage eines rationalen Arguments verteidigte.²⁵⁷⁷ Der griechischsprachige Philosoph schildert, dass die Griechen mit ihrer Gelehrsamkeit in ihrer Vergangenheit mitunter von den „Makedoniern“ und auch den „Römern“ besiegt und unterworfen worden seien. Dies habe aber nie dazu geführt, dass man bei diesen das „Studium der Literatur und Philosophie“ vernachlässigt habe. Als sie damit aufgehört hätten, für das Königreich Griechenland zu kämpfen, hätten sie ihr ganzes Streben der „Literatur und den Studien“ gewidmet. Keiner der Aggressoren war damit in den Augen des George Amiroutzes aktiv gegen die griechische Kultur, Sprache oder Gelehrsamkeit vorgegangen. Vielmehr seien

2575 „[E]cce nunc Turchi litterarum et Grecarum et Latinarum hostes, ut suis ineptiis locum faciant, nullum librum alienum esse sinunt. hi nunc Constantinopoli capta quis dubitet incendio quevis scriptorum monimenta concedentur.“, aus: S. 210 f.

2576 „...moriuntur etiam muse, labuntur e memoria poetarum scriptorumque omnium quevis egregia opera.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453. S. 210.

2577 Monfasani: The "Lost" final part of George Amiroutez' "Dialogus de fide in christum" S. 197 f.

besonders die Römer durch den „Mut und die Weisheit“ der Griechen sehr beeinflusst worden, so dass sich ihr Denken und ihr Selbst verändert habe. Schließlich seien sie selbst „Griechen“ geworden.²⁵⁷⁸ Für die aktuelle Situation nach dem Fall Konstantinopels gab aber selbst der Dialogpartner Mehmeds II. am Osmanenhof zunächst seine Befürchtungen zu Protokoll, dass man unter der Herrschaft der Osmanen aufhören könne „Griechen zu sein“ und damit deren Kultur, Sprache und Wissen verliere. Denn dieser Verlust der Kultur und Identität sei in seinen Augen schon bei den Menschen „in Asien“ geschehen, welche bereits unter der Knechtschaft der Osmanen stehen würden. Daher befürchte er, dass das Schicksal schlecht um die Griechen stehe.²⁵⁷⁹

Was ihn und einige seiner Zeitgenossen nun von dieser pessimistischen Vorausahnung unterschied, war die Bewertung der Person Mehmeds II. Denn seine Befürchtungen schienen eben nicht auf die Person des Sultans zuzutreffen. Dieser zeichnete sich nach dem Gesprächsprotokoll des Philosophen weder durch Desinteresse, mangelnde Intelligenz oder Bildung noch durch den Drang aus, die europäisch-westliche Gelehrsamkeit ersetzen oder gar auslöschen zu wollen. Vielmehr schien der Herrscher der Osmanen aktiv den intellektuellen Austausch zu suchen, um Wissen zu erlangen. Wenige Zeilen später bei einer ersten Beschreibung Mehmeds II. beschrieb George Amiroutzes seinen Dialogpartner daher als jemanden, der sich an den „Studien der Wissenschaften und der Philosophie“ erfreue und sich damit selbst unterhalte.²⁵⁸⁰ Aus diesem persönlichen Interesse heraus und um die Fähigkeiten des Gelehrten aus Trapezunt wissend, habe Mehmet II. angeordnet, ihn in sein Gefolge aufzunehmen und ihn zu begleiten, denn scheinbar suchte der gelehrte Sultan einen nicht weniger gelehrten Gesprächspartner. In dieser Funktion habe Mehmet II. dann auch „oftmals“ mit ihm über „Philosophie“ debattiert.²⁵⁸¹

Auch im sultanfreundlichen Geschichtswerk des Kritobulos von Imbros findet sich Mehmeds Interesse an einem philosophischen Austausch mit Georg Amiroutzes wieder. Der Sultan persönlich habe den Humanisten hinreichend auf dessen „Bildungsstand und

2578 „...nam et Macedones externi homines Graecos armis deuictos parere sibi coegerunt, et Romani subinde tum Macedonas tum Graecos ad eandem deduxere fortunam. Neque tunc tamen litterarum studia philosophiamque neglexerunt; quin potius cum desissent de regno Graeciae inter se disceptare, omne suum studium litteris impenderunt, floruit itaque temporibus illis apud Graecos philosophia. (...) Re autem ipsa, uirtutem ipsorum ac sapientiam uenerati, liberos ac sui iuris eos dimiserunt. Romani autem ita capti sunt iis quae inesse Graecis ornamenta conspexerunt, ut ipsi etiam immutati sint, Graecique iam effecti, orbis imperium successoribus suis Graecis reliquerint.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 4

2579 „Immo autem ualde timendum est ne in Scythas penitus abeuntes Graeci esse desinamus; id quod accidisse iam uidemus Asiam incolentibus grauem ac diuturnam seruitutem perpessis. Ita iam penitus secunda fortuna Graecos destituit.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 4.

2580 „Isque litterarum studiis et philosophia sese oblectans...“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 6.

2581 „...nostro audito nomine, in colloquium mecum uenit meque inter familiares acceptum iussit continue apud se esse atque exercitum pone subsequi, ac saepenumero de philosophicis rebus mecum loquutus est...“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 6.

Klugheit“ hin geprüft. Aufgrund von Georg Amiroutzes weitreichenden Fähigkeiten sei dieser am Hofe angestellt worden. Inhalt der häufigen Konsultationen und Gespräche seien „schwierige philosophische Probleme sowie Erörterungen“ aber auch „Lösungen“ gewesen, denn der Sultan, so bestätigte auch der Geschichtsschreiber, gehöre zu den „hervorragenden Philosophen.“²⁵⁸² Kritobulos betonte, dass der Sultan damit die „Herrschaft“ eines guten „Königs“ und starken „Kämpfers“ mit der „Philosophie“ in einer Person vereinige.²⁵⁸³ Diese doppelte Qualität griff auch Georg von Trapezunt in seiner *Einleitung zum Isagoge des Almagest* auf. Er rühmte den Sultan dafür, ein „weiser Herrscher“ zu sein, der zudem über die „größten Themen“ philosophiere. Auch er war der Ansicht, dass Mehmet II. es gemeistert habe, die scheinbaren Gegensätze der Herrschaft und des „militärischen Erfolgs“ mit der Philosophie und der „Gelehrsamkeit“ in sich zu vereinen. Die Qualitäten des Sultans als Philosoph betreffend rühmte Georg dessen Kenntnisse über Aristoteles. Man sage dem Sultan sogar nach, dass dieser in seinen Studien über die aristotelische Philosophie jene übertreffe, die sich verstärkt und hauptsächlich dem Studium des Aristoteles widmen würden.²⁵⁸⁴ In seinem Werk *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* geht der Übersetzer und Philosoph sogar nicht nur davon aus, dass der Sultan bemüht sei, sich „jeden Tag“ so oft und soviel wie möglich der Philosophie und insbesondere der aristotelischen Philosophie zu widmen,²⁵⁸⁵ sondern dass Gott selbst ihm die „Klugheit“ und die „Weisheit des Aristoteles“ verliehen habe.²⁵⁸⁶ Wenngleich diese Aussage, die einer Gleichstellung des Sultans mit dem antiken Denker gleichkommt, nicht der Wahrheit entsprechen konnte, bestätigte George Amiroutzes in seinem *Dialogos* jedoch die weitreichenden Kenntnisse seines Gesprächspartners. Nicht

2582 „περὶ τούτου μαθὼν ὁ βασιλεὺς μετακαλεῖται τὸν ἄνδρα καὶ πείραν ἱκανὴν ἐκ τῆς συντυχίας καὶ ὁμιλίας λαβὼν τῆς τε παιδείας καὶ σοφίας αὐτοῦ θαυμάζει τε τοῦτον διαφερόντως καὶ χώρας τῆς προσηκούσης ἀξιοῖ παρ’ αὐτῷ καὶ συχναῖς ὥς αὐτὸν εἰσόδοις καὶ ὁμιλίαις τιμᾶ δόγματα τῶν παλαιῶν αὐτῷ προτιθεῖς καὶ φιλοσόφους ἀπορίας καὶ συζητήσεις καὶ λύσεις· ἔστι γὰρ τῶν ἄκρως φιλοσόφων ὁ βασιλεὺς.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 166.

2583 „...καίτοι σύ γε δὴ μόνος βασιλέων ἡ κοιμῶν σὺν ὀλίγοις ἔργα συνῆψας καὶ λόγους καὶ φιλοσοφίαν καὶ βασιλείαν ὁ αὐτὸς ὢν βασιλεὺς τ’ ἀγαθὸς κρατερός τε μαχητής.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 4.

2584 „Ἀφικόμεν ἐν τὴν Κωνσταντίνου, ἄριστε βασιλεὺ βασιλέων καὶ αὐτοκράτωρ αὐτοκρατόρων, δι’ οὐδὲν ἄλλο εἰ μὴ τὸ συνελθεῖν εἰς λόγους τῷ σῷ ὕψει καὶ δηλῶσαι τὴν ἐμὴν προθυμίαν ἣν ἔχω πρὸς τοὺς ἐπαίνους τοῦ κράτους σου, νομίζων μηδὲν εἶναι κρεῖττον αὐτῷ παρόντι τοῦ δουλεύειν βασιλεῖ σοφῷ καὶ φιλοσοφοῦντι τὰ μέγιστα. φέρεται γὰρ καὶ τοῦτο μετὰ τῶν ἄλλων σου βασιλικῶν ἀνδραγαθημάτων ὡς μᾶλλον ἀριστοτελεῖται τὸ κράτος σου τῶν τούτ’ αὐτὸ ἔργον ἐχόντων τὸ ἀριστοτελεῖν. τοσοῦτόν σου γὰρ ἡ φύσις τῶν ἄλλων πάντων ὑπερέχει βασιλέων ὥστε δυνηθῆναι ἄκρως συνάψαι τὰ ἄκρα ἐν ἀνθρώποις ἀγαθὰ (βασιλείας τε λέγω ὕψος καὶ φιλοσοφίας βάθος), στρατεῖαν τε καὶ μαθήματα συναγαγοῦσα εἰς ἓν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Einleitungsschreiben an Mehmet II für die (E)isagoge zur Almagest des Claudius Ptolemäus (Text LXXXII)*, in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= Medieval & Renaissance Texts and Studies Bd. 25)*. New York 1984. S. 283. Zudem: Anna Akasoy: *Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy*. S. 254.

2585 „καὶ σε μὲν ἀκούομεν καθ’ ἡμέραν φιλοσοφεῖν καὶ ἀριστοτελεῖν ὅσον ἔξεστιν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 559.

2586 „ἐκ πολλῶν γὰρ πάνυ καὶ φανερῶν οὕτω δῆλον γίνεται τοῦτο ὥστε μὴ δύνασθαι λανθάνειν ὅτι σε φρονήσει καὶ τῇ τοῦ Ἀριστοτέλους σοφίᾳ κατεκόσμησεν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 559

nur lässt er den Sultan — in seiner Dokumentation des Gesprächsverlaufs — den stark philosophischen Disput eröffnen, Mehmet II. beginnt sogar das Gespräch mit einem namentlichen Verweis auf „Aristoteles“ und auf dessen „Bücher“, die unter dem Namen „Metaphysik“ bekannt seien.²⁵⁸⁷

Die Darstellung von Mehmeds Fähigkeiten als Philosoph erstreckte sich im zeitgenössischen Diskurs jedoch nicht ausschließlich auf die aristotelische Philosophie. In seinem Werk *Über die Göttlichkeit des Manuel* sprach Georg von Trapezunt Mehmet II. neben seinen Kenntnissen der Werke des Aristoteles auch Kenntnisse über andere „Wissenschaften“, „Lehren“ und Studien zu. In seiner Rolle als von Gott gewollter Herrscher, habe dieser den Sultan aber mit „jeder Weisheit“ ausgestattet.²⁵⁸⁸ Auch diese letztere Behauptung des Übersetzers und Philosophen war weniger der Wahrheit als dem Eifer Georgs zuzuschreiben. Dennoch wurde dem Sultan über sein Wissen über die der aristotelischen Werke und Philosophie hinaus von verschiedenen Diskursführern weitere Kenntnisse, Interessen und Betätigungen in verschiedensten Philosophieschulen und Wissensfeldern zugeschrieben.

Nach dem Zeugnis des Gesprächsprotokolls des George Amiroutzes mit dem Sultan verfügte dieser über weite und tiefere philosophische Kenntnisse und Fertigkeiten. Mehrfach bezeugt George Amiroutzes Mehmeds II. philosophisch-analytischen Geist, der sich in seiner Aufforderung widerspiegelte die Beweisführung des Philosophen bei diesem Glaubensgespräch weniger auf „Fabeln und Reden“ als auf eine philosophische Argumentation zu stützen. Alles andere sei „Unsinn“.²⁵⁸⁹ Wahrscheinlich bezogen auf Aristoteles‘ Ausführungen zu den Vorsokratikern in dessen Metaphysik beruft sich George bei seinen Ausführungen auf die antiken griechischen Philosophen Empedokles (*~495 v. Chr.; †~435 v. Chr.) und Leukipp (*5. Jahrhundert v. Chr.) sowie dessen Schüler Demokrit (*460/459 v. Chr.; †~371 v. Chr.).²⁵⁹⁰ Ohne eine Hinführung oder Erklärung — und in Ermangelung einer Rückfrage durch den Sultan — musste er von

2587 „Deus -inquit- necessario est, quandoquidem secus esse non potest, ut Aristoteles in iis libris ostendit qui Metaphysici appellantur; quod autem est necessario, minime id mutari contingit, nullique adeo materiae adiunctum est.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 8.

2588 „πάση γὰρ ἀρετῇ ἐκόσμησε καὶ κοσμεῖ αὐτὸν ὁ Θεός. κεκόσμηται δὲ καὶ πάση σοφίᾳ. οὐ μόνον γὰρ τὰ τοῦ Ἀριστοτέλους ἔχει ἀκριβῶς, ἀλλὰ καὶ ταῖς μαθηματικαῖς ἐπιστήμαις ἐστήρικται.“, aus: Georg von Trapezunt. *Über die Göttlichkeit des Manuel*. S. 572.

2589 „Potest enim positionis primae stultitia efficere ut, quae praeterea super astruuntur, inepta esse ac fatua uideantur. Quibus itaque rationibus demonstrare potestis ueram esse primam fidei uestrae positionem? Nam si absqueulla penitus ratione sic eam ponitis eaque nimirum facitis, ac si fabellis fidem habeatis eisque sermonibus qui manifestissime ficti sunt, satis itaque fuerit contra eas positiones negatione sola obsistere neque aliis rationibus occupari. Nam qui eis rationibus imbuti sunt demonstrare quicquam non poterunt, sed ipsi solis sibi ponere uidebuntur ineptissima quaeque et insulsissima.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 36. Zu Mehmeds Philosophiekennntnissen im Bericht des Georg Amiroutzes, vgl. Anna Akasoy: *Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy*. S. 253.

2590 „Si enim haec a principio primo non sint, oportebit utique ut secundum accidens ea rebus contingant, uel ab alio quodam principio, uel fortasse ab ipsa materia, quod Empedocles et Leucippus ac Democritus opinati sunt“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 164.

Mehmets Kenntnissen über die Philosophen und deren grundlegender Philosophie ausgegangen sein. In einem langen monologartigen Abschnitt zur Seelenlehre bezieht sich George Amiroutzes ebenfalls ohne eine Einführung oder Erklärung namentlich auf Platon und setzt damit indirekt auch hier bei Mehmet II. Kenntnisse über dessen Person, dessen Philosophie und auch dessen Autorität und Stellenwert voraus.²⁵⁹¹ Darüber hinaus bezieht sich der Sultan selbst bei seinem intellektuellen Austausch auf Aussagen und Irrtümer des antiken griechischen Philosophen und Sophisten Protagoras (*~490 v. Chr.; †~411 v. Chr.).²⁵⁹² Da dessen Lehren jedoch nie direkt überliefert wurden, bezeugt die Nennung des Sultans die weitreichende Lektüre weiterer Philosophen, darunter mögliche Quellen über Protagoras bei Diogenes Laertios oder sogar Platons gleichnamigen Dialog.²⁵⁹³

Gleich an mehreren Stellen seines Werkes berichtete Kritobulus von Imbros, dass der „Philosoph“ Mehmet II. im Besonderen danach gestrebt habe, „genaue“ und „umfassende Kenntnis“ vom Wissen der „Altehrwürdigen“ zu erlangen. Hierfür habe er sich gründlich mit dem „gesamten arabischen und persischen“ sowie „vor allem“ dem „griechischen“ Wissen auseinandergesetzt. Um seinem breit angelegten Verlangen nach Philosophie nachkommen zu können, habe er sich sowohl auf Übersetzungen als auch arabische und persische Gelehrte als Lehrer gestützt. Bei seinen Studien über die griechische Philosophie habe er sich vermehrt auf die Lektüre der „Peripatetiker“ — und damit auf die aristotelische Schule — sowie auch auf die „Stoa“ konzentriert. Der sultanfreundliche Historiker nahm aber auch Bezug auf Mehmeds II. anhaltendes Bestreben, sein Wissen stetig zu erweitern. Zu diesem Zweck habe er für seine philosophischen Dispute anhaltend Umgang mit „führenden Männern und Lehrern“ gepflegt, um sich mit ihnen über „philosophische Lehren“ und Meinungen auszutauschen.²⁵⁹⁴

2591 „Quaquam enim Plato arbitretur se idoneam causam afferre, haud tamen puto illam uobis probatum iri; multa uero illam quae sunt insulsissima consequuntur. Inquit enim Plato eas a Deo mitti ad hominum generationem quasi supplicium expensuras, quia cum bono interessent, eo dimisso, desiderarint materiae interesse“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 144.

2592 „Omnes enim pariter sua quoque diuina esse censebunt, neque comunibus ea notionibus inquiri oportere existimabunt. Ita ergo magni etiam scelestis hominibus contra ueritatem aditus patefient, hac siquidem ratione cuncta similiter uera fuerint quaecunque de Deo a singulis praedicentur, sicuti et Protagoras cunctis de rebus dici posse arbitrabatur.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 50.

2593 Letzterer war im lateinischsprachigen Westens lange Zeit nahezu unbekannt. Erst Marsilio Ficino veröffentlichte den lateinischen Protagoras 1484 in der Gesamtausgabe seiner Platon-Übersetzungen. vgl. Marsilio Ficino: *Platonis opera a Marsilio Ficino traducta*. Paris 1518. fol. XCr-XCIXv.

2594 „σημειώσαι ὡς καὶ φιλόσοφος ἦν ὁ βασιλεὺς. (...) μάλιστα δὲ πρὸς τοῦτο ἐνήγον αὐτὸν ἡ τε σοφία καὶ τὸ πάντα τὰ τῶν παλαιῶν εἰδέναι καλῶς· ἥσκητο γὰρ ἐς ἄκρον πᾶσαν τὴν Ἀρράβων καὶ Περσῶν καὶ ὅση τῶν Ἑλλήνων ἐς τὴν Ἀρράβων τε καὶ Περσῶν γλῶσσαν μεθερμηνεῦθη, λέγω δὴ τῶν ἀπὸ τοῦ Περιπάτου καὶ τῆς Στοᾶς, παιδευταῖς χρησάμενος Ἀρράβων τε καὶ Περσῶν τοῖς σπουδαιοτάτοις τε καὶ σοφοῖς τὰ τοιαῦτα.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 17. Sowie: „ἐσχόλαζε ὁ καὶ φιλοσοφία, ὅση τε Ἀρράβων καὶ Περσῶν καὶ Ἑλλήνων μάλιστα ἐς τὴν Ἀρράβων μετενεχθεῖσα, συνὼν τε ὁσημέραι τοῖς τοῦτων ἡγεμόσι καὶ διδασκάλοις (ἔχει δὲ οὐκ ὀλίγους περὶ αὐτὸν) καὶ συζητῶν

Der Gesandte der Republik Venedig und Humanist Niccolo Sagundino hatte sich wohl nach dem Fall Konstantinopels einige Zeit am Hofe Mehmeds II. aufgehalten.²⁵⁹⁵ In seinem Urteil aus erster Hand über den Sultan stilisiert auch er diesen als einen Herrscher, der einerseits zu regieren verstehe und andererseits die Zeit finde, sich den „Wissenschaften und der Philosophie“ zu widmen. Hierzu beschäftige der Sultan einen „äußerst gelehrten, arabischen Philosophen“. Der griechische Dolmetscher betonte aber auch das verstärkte Interesse des Sultans an der europäischen Geschichte. Am Hofe seien nämlich zwei „Ärzte“ zugegen. Der eine verfüge über „lateinische“ der andere über „griechische Bildung“. Auch zu diesen Gelehrten unterhielt Mehmet II. einen vertrauten Umgang. Unter deren Hilfe und Anleitung studiere er die „Geschichte der Altherwürdigen“. Hierunter würden die Geschichte der „Spartaner, Athener, Römer, Karthager“ sowie „anderer“ fallen.²⁵⁹⁶

Auch nach der Beschreibung des vermeintlichen Augenzeugenberichtes des Giacomo Languschi widmete sich der Sultan neben der Philosophie — deren Liste der Venezianer an dieser Stelle ausdrücklich um die Werke des antiken Philosophiehistorikers Diogenes Laertios erweitert —²⁵⁹⁷ auch der lateinischen und griechischen Geschichtsschreibung Europas.²⁵⁹⁸ Unter Zuhilfenahme italienischer Gelehrter — Giacomo Languschi nennt namentlich den italienischen Kaufmann und Humanisten Cyriacus von Ancona (*~1391; †~1455) — habe sich der Sultan sowohl in die Werke des antiken griechischen Geschichtsschreibers Herodot als auch des römischen Geschichtsschreibers Livius einführen lassen. Neben der Geschichte Alexanders des Großen habe sich der Sultan mit der „Geschichte Roms“ und den Chroniken der „Päpste und Kaiser“ sowie der Könige „Frankreichs und der Langobarden“ beschäftigt. Der Sultan sei in drei Sprachen bewandert: In „Osmanisch, Griechisch und auch Slawisch“²⁵⁹⁹

ἄμα καὶ συμφιλοσοφῶν αὐτοῖς καὶ τοῖς τῆς φιλοσοφίας δόγμασι προσανέχων, καὶ μάλιστα τοῖς ἀπὸ τοῦ Περιπάτου καὶ τῆς Στοᾶς.“, aus: Kritobulos von Imbros. Critobuli Imbriotae historiae. S. 194 f.

2595 Jacobs, Emil: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung. S. 10.

2596 „In tot tanta rumque rerum perenni, ut ita dixerim, ministratione, et litteris et philosophiae operam dare conatur: habet apud se virum in philosophia doctissimum lingua arabem, qui quotidie certo tempore principem adeundi et aliquid auditu dignum ei legendi potestatem habet. Tenet praeterea duos medicos, quorum alter latine alter graece est eruditus. His familiarissime utitur eorumque ductu veteris historiae cognitionem habere voluit, neque visus est Lacedaemoniorum, Atheniensium, Romanorum, Carthaginensium aliorumque regum et principum rebus festis accommodasse animum...“, aus: Niccolo Sagundino: Brief an Alfonso von Aragon aus dem Jahre 1454. S. 130 ff.

2597 Die Lebensbeschreibungen der griechischen Philosophen des Diogenes Laertius, befand sich tatsächlich mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit in Mehmeds Besitz, vgl. Emil Jacobs: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung. S. 28.

2598 Ebenso finden sich nachweislich Werke über die Geschichte römischer und byzantinischer Kaiser sowie weiterer Geschichtswerke (mitunter über Konstantinopel) in der Bibliothek Mehmeds II., vgl. Emil Jacobs: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung. S. 28.

2599 „...aspirante a gloria quanto Alexandro Macedonico, ogni dì se fa lezer historie romane, et de altri da uno compagno d.º Chiriaco d'Ancona et da uno altro Italo, da questi se fa lezer Laertio, Herodoto, Livio, Quinto Curtio, Cronice dei papi, de imperatori, de re di Franza, de Longobardi; usa tre lingue turcho, greco

Auch im Augenzeugenbericht des Jacopo Tedaldi — der an der Verteidigung Konstantinopels 1453 teilgenommen hatte — zeichnete sich der gefährliche Eroberer durch das Studium historischer Werke und Persönlichkeiten Europas aus.²⁶⁰⁰ Im Zuge seiner Darstellung des Besuches und der Visitation der „Trümmer und der Spuren“ der Stadt Troja durch den Sultan, beschrieb Kritobulos von Imbros, dass sich dieser auch den „Gräbern“ der „Heoren“ „Achilles und Ajax“ zugewandt habe. Die griechischen Haupthelden habe Mehmet II. auch aufgrund ihres Ruhmes und ihrer großen Taten gelobt und gepriesen. Der Historiker teilte seinem Leser aber auch mit, dass der Sultan mit vermeintlichen trojanischen Wurzeln seine ebenso vermeintlichen griechischen Gegner aus der Vergangenheit nicht nur wegen ihrer Taten rühmte. Genauso ausschlaggebend sei für Mehmet II. der Umstand gewesen, dass diese Heoren bereits in „Homer“, ihren Fürsprecher und „Lobredner“ gefunden hatten,²⁶⁰¹ wodurch Kritobulos dem Sultan sowohl die Anerkennung und Wertschätzung der Autorität des frühesten Dichters des Abendlandes als auch explizite Kenntnisse von dessen Ilias und der Odyssee zuschreibt.²⁶⁰² Die Darstellung Mehmeds II. als einem wissbegierigen Gelehrten und philosophisch geschulten Herrschers, der über breites Wissen, ein breites Interesse und den Zugang zu mehreren Sprachen — darunter das Griechische — verfügte, rückte ihn in der Stilisierung vieler Zeitgenossen nahezu auf Augenhöhe mit dem zeitgenössischen

et schiavo.“, aus: Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell'anno 1453* (dalla Cronica di Zorzi Dolfín). S. 172 f.

2600 „On trouve par ceulx qui les fuis du Turc ont cogneu ses condicions & sa puissance, (...) plus cruel que Nèron, se delectant à respandre sang humain, courageux et ardent de seignourer et converser tout le monde; voire plus qu'Alexandre, ne César, ne aultre vaillant qui ait esté allegué, qu'il a plus grande puissance et seignourie que nul d'eulx n'avoit: & tousjours faisoit lire leur histoire, demande où & comment est posé Venise, combien loing de terre ferme, & comme on y peut entrer par mer & par terre.“, aus: Jacopo Tedaldi: *Les Informations sur le siège et la prise de Constantinople*. Sp. 1824. Mehmeds Interesse in der westlichen antiken Geschichtsschreibung kann als gesichert gelten, vgl. Julian Raby: *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*. S. 21. U. a. Finden sich Teile der Universalgeschichte Roms des antiken griechischen Geschichtsschreibers Polybios (*~200 v. Chr. ; †~120 v. Chr.) in seiner Bibliothek, vgl. Franz Babinger: *Mehmed II., der Eroberer, und Italien*. S. 182.

Italienische Parallelüberlieferung: „Si sa da coloro che sono scampati dal Turco e che sono a conoscenza delle sue condizioni e della sua potenza, (...) che è più crudele di Nerone, si compiace di spargere sangue umano, pieno di coraggio e desideroso di signoreggiare e di convertire tutto il mondo, assai più che Alessandro o Cesare o altro potente che viene ricordato, poiché egli stima di avere una potenza ed una signoria assai più grande di quella che sia mai stata posseduta da altri. E si faceva sempre leggere le loro storie, e domanda dove e come è situata Venezia, quanto è lontana dalla terraferma e come vi si può entrare per mare e per terra.“, aus: Jacopo Tedaldi: *Informazioni sulla conquista di Costantinopoli*. S. 186f. Eine Antwort auf die Frage, ob es sich bei der genannten Passage um eine Interpolation oder eine Ergänzung handelt, steht noch aus.

2601 „καὶ ἀφικόμενος ἐς τὸ Ἴλιον κατεθεᾶτο τὰ τε ἐρείπια τούτου καὶ τὰ ἴχνη τῆς παλαιᾶς πόλεως Τροίας καὶ τὸ μέγεθος καὶ τὴν θέσιν καὶ τὴν ἄλλην τῆς χώρας ἐπιτηδειότητα καὶ ὡς ἔκειτο γῆς καὶ θαλάσσης ἐν ἐπικαίρῳ, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἡρώων τοὺς τάφους ἰστόρει, Ἀχιλλέως τέ φημι καὶ Αἴαντος καὶ τῶν ἄλλων, καὶ ἐπῆνεσε καὶ ἐμακάρισε τούτους τῆς τε μνήμης καὶ τῶν ἔργων καὶ ὅτι ἔτυχον ἐπαινέτου Ὀμήρου τοῦ ποιητοῦ...“, aus.: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 170

2602 Homers *Ilias* befand sich tatsächlich im Besitz des Sultans, vgl. Julian Raby: *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*. S. 21. Sowie S. 29.

Gelehrten.²⁶⁰³ Eine zusätzliche Qualität, die über seine Darstellung als reinen wissbegierigen Sammler von Wissen und nahezu humanistisch gebildeten Herrscher hinausging und das Bild und ihn noch stärker in die geistige Nähe der zeitgenössischen Gelehrten rückte, war dessen Inszenierung als *Translator* von Wissen, welche sich vor allem in den Schriften des Georg von Trapezunt wiederfindet. In dieser Funktion, in der sich neben der Tätigkeit als Übersetzer noch weitere Interessen und Kenntnisse des Sultans widerspiegeln, komplettierte sich das dargestellte Idealbild eines *Quasi*-Humanisten, der wie seine christlichen Kollegen bedacht war, das erlangte Wissen zu erschließen und auf sich, sein Reich und auch die Welt zu *transferieren*.

Georg von Trapezunt sandte dem Sultan mit seiner Einleitung der Isagoge des Almagest eine verständliche Hin- und Einführung zum eigentlich Hauptwerke der antiken Astronomie des hellenistisch-griechischen Gelehrten Claudius Ptolemäus (*~100; †nach 160) zu.²⁶⁰⁴ Damit legte er einerseits das Interesse des Sultans an der mathematischen Beschreibung der Bahnen der einzelnen Himmelskörper offen, dessen reales Interesse und die Bemühungen um die ptolemäische Geographie tatsächlich recht schnell bekannt geworden war.²⁶⁰⁵ Andererseits nannte der Philosoph und Übersetzer auch weitreichendere Folgen dieses Wissenstransfers an den Herrscher der Osmanen. In den Händen des Sultans war es dazu bestimmt, der „Menschheit“ einen großen Zuwachs an „Wissen“ und Wissenschaft zu leisten. Mehmet II. sah er dabei in der Rolle desjenigen Herrschers, der am besten dazu geeignet schien, dieses Wissen weiter zu verbreiten.²⁶⁰⁶ Kritobulos von Imbros beschrieb, dass Mehmet II. selbst „Karten des Ptolemäus“ in Konstantinopel entdeckt habe. Mehmet II. erkannte die „wissenschaftliche und philosophische“ Qualität und den Wert dieser Darstellung der „gesamten geographischen Gestalt der Welt“. Da das Kartenwerk jedoch nur in Teilen und Fragmenten vorlag und dem Sultan dieses „Wissen notwendig“ und „sehr wichtig“ zu sein schien, beauftragte er Georg Amiroutzes die Karte in ihrer Gesamtdarstellung auf eine Leinwand zu

2603 Mehmet II. verfügte augenscheinlich Tatsächlich über ein „good knowledge of Greek“, wie Julian Raby festhält, vgl. Julian Raby: Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium. S. 24.

2604 „Γεωργίου τοῦ Τραπεζουντίου ἐκ τῶν προγόνων, Κρητὸς δὲ τῇ γεννήσει τε καὶ ἀνατροφῇ, πρὸς τὸν αὐτοκράτορα ὅσον οὐπω πάσης τῆς οἰκουμένης Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Μεγάλην τοῦ Πτολομαίου Σύνταξιν βιβλίον α', καὶ περὶ τῆς αἰδίου δόξης αὐτοῦ βιβλίον β'.“, aus: Georg von Trapezunt: Einleitungsschreiben an Mehmet II. für die (E)isagoge zur Almagest des Claudius Ptolemäus. S. 283.

2605 Emil Jacobs: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung. S. 25. Eine Handschrift der Geographie des Ptolemäus befand sich auch tatsächlich im Besitz des Sultans, vgl. Ders. S. 28

2606 „φέρει γὰρ μεγάλην τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων εἰς ἐπιστήμην ὠφέλειαν καὶ διὰ τοῦτο μεγίστην καὶ αἰδίου δόξαν τῷ κατορθώσαντι καὶ ἄλλως δὲ τοιοῦτον καὶ τοσοῦτον ἔργον παρ' ἰδιώτου κατορθωθῆναι ἀδύνατον.“, aus: Georg von Trapezunt: Einleitungsschreiben an Mehmet II. für die (E)isagoge zur Almagest des Claudius Ptolemäus. S. 284.

übertragen.²⁶⁰⁷ Die Wertschätzung, die der Sultan für „Weisheit und reichen Kenntnis des Ptolemäus“ empfand, spiegelte sich auch in seinem Befehl wider, dessen Werk ins Arabische zu übersetzen und zu verbreiten. Für dieses Vorhaben stellte er zusätzlich „Belohnungen und Geschenke“ in Aussicht.²⁶⁰⁸ Der Gesandte der Republik Venedig und Kenner Mehmeds II. Niccolo Sagundino bestätigte die rege Übersetzungsarbeit des osmanischen Sultans. Vor allem die „Tatenbeschreibungen“ Alexanders des Großen aber auch Julius Caesars lasse er in „seine Sprache übersetzen“.²⁶⁰⁹

Nach dem Zeugnis von George Amiroutzes erwähnte der Sultan, dass dieser für seine philosophischen Konsultationen und Dispute sich eben der Übersetzung und dem Studium philosophischer, wissenschaftlicher und historischer Texte auch der Übersetzung und der Lektüre des Alten Testaments aus dem Hebräischen widmete. Um die Schrift- und Vernunftbeweise des christlichen Philosophen genau prüfen zu können, ob diese vom „gesunden Menschenverstand entfernt“ seien und um sich auf gemeinsame Textgrundlage beziehen zu können, habe Mehmet II. einen jüdischen Arzt und Gelehrten an seinem Hof mit dem Namen Jakop von Gaeta beauftragt, ihm eine arabische Übersetzung des Tanach anfertigen lassen.²⁶¹⁰ Des Weiteren war wahrscheinlich auch bekannt, dass der Herrscher christlich religiöse Werke, darunter ein Evangeliar und zwei Psalmenkommentare besaß und Bibelübertragungen anfertigen ließ.²⁶¹¹ Die *Summa contra Gentiles* des Thomas von Aquin (*~1225; †1274) lag ihm in griechischer

2607 „σημειώσαι ὅπως συνήψεν εἰς ἕνα πῖνακα πᾶσαν τὴν τοῦ κόσμου περιήγησιν τὴν ἐν τῷ διαγράμματι τοῦ Πτολεμαίου ὁ φιλόσοφος Γεώργιος προστάξει τοῦ βασιλέως. ἐντυχὼν δέ που καὶ τοῖς τοῦ Πτολεμαίου διαγράμμασιν, ἐν οἷς ἐκεῖνος ἐπιστημονικῶς τε καὶ φιλοσόφως τὴν τοῦ κόσμου περιήγησιν καὶ περίοδον πᾶσαν ἐκτίθεται, πρῶτον μὲν ἡβουλήθη κατακερματισμένην οὖσαν αὐτὴν ἐν τῇ δέλτῳ καὶ δυσδιάγνωστον μᾶ ὑφῇ παραδοῦναι συνημμένως ἐν ἐνὶ πέπλῳ καὶ πῖνακι σαφεστέραν τε οὖσαν οὕτω καὶ εὐληπτοτέραν συμπεριλαβεῖν τε ἅμα τῇ διανοίᾳ καὶ κατασχεῖν καὶ γνῶναι καλῶς· καὶ γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι οἱ ἔδοξέ που τὸ μάθημα τοῦτο καὶ σπουδαιότατον. μετακαλεσάμενος οὖν Γεώργιον τὸν φιλόσοφον ἀνατίθησιν αὐτῷ τὸν τοῦ πράγματος πόνον σὺν ἀξιώσει καὶ φιλοτιμίᾳ βασιλικῇ.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 195.

2608 „ἡσθεῖς οὖν πάνυ τῷ ἔργῳ τούτῳ ὁ βασιλεὺς καὶ τὴν σοφίαν τε καὶ περίνοιαν τοῦ Πτολεμαίου θαυμάσας, ἀλλὰ διὰ καὶ τοῦ ἐκθεμένου τούτου καλῶς, δωρεῖται τούτον πολυτρόπως καὶ φιλοτίμως, κελεύει δὲ καὶ πᾶσαν τὴν βίβλον ὑπ’ αὐτῶν Ἀραβικῶς ἐκδοθῆναι μισθοὺς μεγάλους ὑπὲρ τούτου καὶ δῶρα ἐπαγγεῖλάμενος.“, aus: Kritobulos von Imbros. *Critobuli Imbriotae historiae*. S. 195.

2609 „...Alexandrum Macedonem et C. Caesarem praecipue sibi imitandos delegit, quorum res gestas in linguam suam traduci effecit, in quibus legendis vel audiendis mirum delectatur in modum...“, aus: Niccolo Sagundino: Brief an Alfonso von Aragon aus dem Jahre 1454. S. 132.

2610 „...fortasse enim et hoc ipsum modo confingitis, quod usquam scriptum non est. Cur enim hoc Hebraei non confitentur, qui primi habent prophetarum libros? Volo igitur, inquam, scire, qui nam hoc quoue in libro praedixerint. Vide autem ne quid ex inuentione tua adicias, adest enim Iacobus hic qui quondam Hebraeus fuit, sed et libros facile intueri licet, sunt enim et apud nos in Arabicum idioma conuersi.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 116. Zur Übersetzung: „Verum haec omittenda iam sunt, quia uero propheta assidue nobis obiicit, ceu totum hoc ipsum quod dicitis ab eis praedictum sit. Per quam cupio scire qui nam illorum praedixerint Deum futurum esse hominem, quibusque in libris positum hoc legatur, quanuis enim haud ita plane credimus iis qui nunc apud uos sunt prophetarum libris. Velim tamen abs te hoc scire quos nam asseratis prophetas nouum hoc proculque ab hominum sententia positum praedixisse...“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 114 ff. Zur Person Jakops am Hofe Mehmet II., vgl. Franz Babinger: *Mehmed the Conqueror and His Time*. S. 82.

2611 Franz Babinger: *Mehmed II., der Eroberer, und Italien*. S. 182. Sowie: Emil Jacobs: *Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung*. S. 27.

Übersetzung vor.²⁶¹² Nachweislich ließ sich der Sultan von dem von ihm eingesetzten ersten ökumenischen Patriarch von Konstantinopel unter türkischer Herrschaft Gennadios II. Scholarios (*~1405; †~1473) in die Grundprinzipien der christlichen Glaubenslehre einführen. Zwei Niederschriften dieser Einweisung wurden auf Mehmeds Geheiß ins Osmanische übersetzt.²⁶¹³

In seinem Frühwerk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* aus dem Jahre 1453 bittet Georg von Trapezunt den Sultan, das Werk vom Griechischen ins Osmanische zu übersetzen, um dessen Verbreitung zu erleichtern und damit es eine breitere Masse erreichen konnte. Diese Bitte dokumentiert die bekannten Griechischkenntnisse, die am Hofe Mehmeds II. verbreitet waren, welcher auch tatsächlich über ein griechisches Skriptorium verfügte.²⁶¹⁴ Der Übersetzer und Philosoph habe aber auch eine lateinische Fassung des Textes für Mehmet II. angefertigt. Er habe sich beider Sprachen bedient, damit die osmanische Übersetzung — nach Belieben — aus dem Griechischen oder dem Lateinischen angefertigt werden könne.²⁶¹⁵ Dies offenbart zumindest die Annahme, dass der Hof Mehmeds II. über Mittel und Kenntnisse verfügte, um Zugang, Erschließung und Übersetzungen der lateinischen Literatur des christlichen Europas zu bewerkstelligen.

Damit konnten auch ursprünglich lateinische Werke und das darin enthaltene Wissen in den Osten (*re-*)transferiert werden. Auch Georgs Vorwort nebst dem eigentlichen Werk *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* verdeutlichen erneut den Bildungsstand in der lateinisch westlichen Lehrtradition, die der Gelehrte am Hofe des Sultans vermutete. Das Werk wurde bekanntlich in Latein verfasst. Georg muss auch davon ausgegangen sein, dass der Sultan über die Möglichkeiten verfügte, dieses Wissen und auch das Werk selbst zu erschließen, zu verbreiten und, wenn nötig, zu übersetzen. Für die Abfassung in lateinischer Sprache entschuldigt sich der Gelehrte beim Sultan ausdrücklich. Doch dies sei kein Problem, da der Herrscher über Gelehrte verfüge, die dies übersetzen könnten. Grundsätzlich könne der Sultan sich auf Männer verlassen, die

2612 Julian Raby: Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium. S. 29.

2613 Akasoy, Anna: Die Adaptation byzantinischen Wissen am Osmanenhof nach der Eroberung Konstantinopels, in: Carsten Kretschmann u.a. (Hgg.): Wissen in der Krise. Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel (=Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 7) Berlin2004. S. 49.

2614 Julian Raby: Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium. S. 16 f. Sowie: Anna Akasoy; Die Adaptation byzantinischen Wissen am Osmanenhof nach der Eroberung Konstantinopels. S. 47.

2615 „Νομίζω γὰρ ὅτι, μεταγλωττισθεὶς ὁ λόγος οὗτος, ποιήσει ὠφελείαν τινα. Διὰ τοῦτο δέομαί σου, διὰ τὸν Θεὸν καὶ τοὺς προφῆτας αὐτοῦ καὶ διὰ τὴν σὴν ἀγαθότητα καὶ ἡγεμονικὴν ἀξίαν, ποιήσον μεταγλωττισθῆναι τὸν λόγον τοῦτον εἰς τὴν τουρκικὴν γλῶτταν, νῦν μὲν παρὰ γραϊκικοῦ, ὕστερον δὲ καὶ παρὰ λατινικοῦ, ὅταν πέμψω κάκεῖνο, καθὼς ἂν ὁ Θεὸς διδῷ. Χωρὶς γὰρ ἔκρινα δεῖν ταῦτα πέμπειν, ἵνα ἢ ἀμφοτέρω ἢ καὶν θάτερον ἀποσωθῇ. Ἐχρησάμην δὲ δυσὶ διαλέκτοις, τοῦ ἐλληνικοῦ εἰς τὸ λατινικὸν μεταγθέντος, ἵνα γραφῇ τὸ μεταγλωττισθὲν τούρκικον, μέσον τοῦ ἐλληνικοῦ καὶ τοῦ λατινικοῦ, καθὼς ἐστὶν ἄξιον.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 70.

in „allen Wissenschaften“ überaus gelehrt seien.²⁶¹⁶ Darüber hinaus bezeugt der Umstand, dass der Gelehrte seine philosophische Abhandlung dem Sultan übersendete, von dessen Überzeugung, dass auch Mehmet II. an einem Vergleich und einer Abwägung platonischer und aristotelischer Philosophie interessiert gewesen war.²⁶¹⁷ Die darin enthaltene Abhandlung traf den aktuellen Zeitgeist und spiegelte in der Tat eine philosophische Grundsatzdebatte unter den Humanisten des 15. Jahrhunderts wider,²⁶¹⁸ die der Gelehrte dem Sultan wohl nicht vorenthalten wollte.

Diese Inszenierung des osmanischen Herrschers als *Quasi*-Humanisten sowie auch als *Translator* des Wissens stand seiner Darstellung als Barbarenfürst und Feind der Wissenschaften sowie der Gelehrsamkeit — insbesondere der griechische Gelehrsamkeit — diametral entgegen. Die Ansicht, dass es sich bei der Person des Sultans um einen philosophisch gebildeten Herrscher und wissenschaftsaftlichen Gelehrten handelte, konnte nicht zuletzt auch aufgrund der Zeugnisse, Berichte und Schilderungen mehrerer westlicher Gelehrter vertreten werden, die den Sultan persönlich getroffen hatten oder an dessen Hof verweilt waren und nach ihrer Rückkehr aus erster Hand berichten konnten. Nachweislich waren mehrere italienische Gelehrte, am Hofe Mehmeds II. anwesend und auch tätig gewesen. Unter anderen finden sich unter ihnen der berühmte italienische Kaufmann und Humanist Cyriacus von Ancona (*~1391; †~1455), der bereits vor dem Fall Konstantinopels am Hofe Mehmeds II. verweilte, sowie der venezianische Maler und Medailleur Gentile Bellini (*~1429; †1507).²⁶¹⁹ Einige Diskursführer und Darstellungen waren daher bestrebt, dieses positive Bild des Sultans sowie dessen Zeitgemäßheit und

2616 „Haec latine scripsi quoniam graeca lingua non ita facilis mihi est, quod feci libentius quoniam habet excellentia tua virum in omni scientia doctissimum...“, aus: Georg von Trapezunt. Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. S. 99. Vgl. Florian Hamann. S. 227

2617 John Monfasani: *George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*. Leiden 1976. S. 187 und S. 192.

2618 Mit seinem Werk *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis* (1457) bezog Georg zur Auseinandersetzung unter den exilierten Denkern aus dem Ostreich Stellung, welchem Philosophen, ob nun Aristoteles oder Platon, der Vorzug zu geben sei. Für ihn stellt der zeitgenössische Platonismus eine verwerfliche Entwicklung dar. Aufgrund seiner anti-platonischen Einstellung geriet er mit Kardinal Basilios Bessarion in Konflikt. Grundsätzlich versuchte Georg von Trapezunt den Platonismus zu denunzieren. Daher konnte er nicht wie Georg Amiroutzes oder Pius II. in seiner Argumentation auf Platon, oder platonistische philosophische Argumentationstützen zurückgreifen. Zum Anti-Platonismus des Georg von Trapezunt, vgl. John Monfasani: *George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*. S. 156. Sowie: Bisha: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 155. Und auch: Florian Hamann: *Wie man Muslime vom Christentum überzeugt – Der mögliche Einfluss Georgs von Trapezunt auf Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini*. S. 232. Zur benannten philosophische Grundsatzdebatte unter den Humanisten der Renaissance, vgl. Otto, Stephan: *Die umstrittene Rolle der Renaissancephilosophie im Prozess der Entstehung neuzeitlicher Wissenschaft. Das Methodendenken in der Renaissance, der Entwurf eines ontologischen Funktionalismus bei Nikolaus von Kues und der Beitrag des Paduaner Aristotelismus zum Problem der wissenschaftlichen Beweisführung*, in: Ders. (Hg.): *Renaissance und Frühe Neuzeit* (= Rüdiger Bubner Hg. *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*. Stuttgart 2000. S. 37-46.

2619 Vgl. Franz Babinger: *Mehmed II., der Eroberer, und Italien*. S. 175-190. Sowie S. 195ff. Sowie: Emil Jacobs: *Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung*. S. 12-15. Auch: Anna Akasoy: *Die Adaptation byzantinischen Wissen am Osmanenhof nach der Eroberung Konstantinopels*. S. 53.

vermeintliche Ähnlichkeit mit dem zeitgenössischen Gelehrtentum besonders zu betonen und weiter zu verbreiten.

In Kritobulos von Imbros griechischsprachige, sultanfreundliche historische Darstellung legte er die grundsätzliche Intention offen, den Bekanntheitsgrad des Sultans zu steigern und ein positiveres Bild zu vermitteln. Statt das Werk und die darin beschriebenen Qualitäten und Taten des Sultans lediglich muslimischen Völkern oder den „Griechen“ zu widmen, solle es auch bei „allen westlichen Völkern“, sogar bei jenen „jenseits der Säulen Herkules“ sowie den „Britannischen Inseln“ bekannt werden. Dies sei vor allem dann möglich, wenn es in die Sprache „dieser Völker übersetzt“ sei. Ein wichtiger Grund dafür, warum dieses Werk und die Person des Sultans im Westen auf großes Interesse stoßen werde, sei der Umstand, dass diese Völker eine gemeinsame „Freundschaft zum Griechentum“ teilen würden und „Philhellenen“ seien.²⁶²⁰ Der Historiker impliziert daher dreierlei. Erstens nimmt er ein verbreitetes Interesse an der griechischen Kultur und Sprache bei den „westlichen Völkern“ an und zweitens sieht und beschreibt er Mehmet II. nicht als barbarischen, primär muslimischen Kriegerfürst, sondern als jemanden, der ebenfalls in dieser philhellenischen Tradition steht.²⁶²¹ Dies führe in den Augen des griechischen Gelehrten drittens dazu, dass man im Westen großes Interesse an diesem philhellenischen Herrscher haben müsse. Dass es sich bei der Person des Sultans um einen ebenso philhellenischen Gelehrten handelte, wie Kritobulos von Imbros dies bei den westlichen Zeitgenossen vermutete, zeigt seine Beschreibung der „Ankunft des Sultans in Athen und der genauen Besichtigung der Stadt.“ Dieser habe alles besichtigt, begutachtet, bestaunt und auch den Wert von dem, was er sah, erkannt. Ganz besonders beeindruckt habe ihn die „Akropolis“. Der „große Herrscher“ sei in der Lage gewesen, aus den „Ruinen und Überresten“ ihren ursprünglichen Zustand zu erschließen und zu rekonstruieren. Dazu sei er in der Lage gewesen, weil es sich bei ihm um einen „weisen“ und zudem „philhellenischen“ Herrscher gehandelt habe.²⁶²² In seinem weit weniger sultanfreundlichen griechischsprachigen Geschichtswerk bestätigte selbst der

2620 „...κάκεινα μὲν Πέρσαις καὶ Ἀρραβιν ἔσται γνῶριμα μόνοις καὶ τοῖς ἐπαίουσιν τὴν ἐκείνων φωνήν, ταῦτα δὲ οὐχ Ἑλλήσι μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐσπερίοις ἅπασιν τῶν γενῶν καὶ δὴ καὶ τοῖς ἔξω Σητλῶν καὶ τοῖς τὰς Βρετανικὰς Νήσους οἰκοῦσι καὶ πολλοῖς ἄλλοις κοινῇ τις ἔσται φιλοτιμία καὶ θαῦμα εἰς τὴν ἐκείνων γλῶτταν ἐρμηνευθέντα φιλέλλησι τε οὖσι καὶ τὰ τοιαῦτα σπουδαίοις.“, aus: Kritobulos von Imbros. Critobuli Imbriotae historiae. S. 5.

2621 U. a. findet sich neben Homers Illias auch tatsächlich die *Theogonie* des griechischer Dichters Hesiod (*vor 700 v. Chr.), die *Olympiaka* des griechischen Dichters Pindar (*522 v. Chr.; †nach 446 v. Chr.) und auch Die *Halieutikades* griechischer Grammatikers Oppian (2. Jahrhundert) sowie eine Sammlung Spruchweisheiten (mitunter Pythagoras) in der Bibliothek des Sultans, vgl. Julian Raby: Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium. S. 29. Sowie: Emil Jacobs: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung. S. 27.

2622 „ἄφιξις τοῦ βασιλέως ἐς τὰς Ἀθήνας καὶ κατασκοπὴ πάντων τῶν ἐν αὐταῖς (...) καὶ εἶδε καὶ ἐθαύμασε καὶ ἐπῆνεσε καὶ μάλιστα γὰρ δὴ τὴν ἀκρόπολιν ἀναβὰς ἐς αὐτὴν ἀπὸ τε τῶν ἐρειπίων καὶ τῶν λειψάνων ὡς σοφός τε καὶ φιλέλλην καὶ μέγας βασιλεὺς τὰ ἀρχαῖα καὶ ἄρτια στοχαζόμενος τε καὶ τεκμαιρόμενος.“, aus: Kritobulos von Imbros. Critobuli Imbriotae historiae. S. 128.

byzantinische Geschichtsschreiber Laonikos Chalkokondyles die Wertschätzung und Würdigung, die der Sultan bei seinem Besuch der Stadt Athen empfand. Der Sultan habe die Stadt und ihre „Akropolis“ sogar mehr als irgendjemand sonst in seinem Reich bewundert. Ebenso sei er von den Bauwerken insgesamt aber auch von seiner „altehrwürdigen Pracht“ sehr begeistert gewesen.²⁶²³

Im Besonderen war natürlich auch Georg von Trapezunt bestrebt, Mehmeds Qualitäten als Gelehrter weiter zu verbreiten. In seinem *Lateinischen Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' Almagest* tut er sein Streben kund, dass sich sowohl Mehmeds „Tugenden als Herrscher“, als auch seine „Prägung“ und seine Kenntnisse als Philosoph sich „im gesamten Europa“ herumsprechen müssten.²⁶²⁴ Die Person Mehmet II. schien entgegen der Befürchtung vieler Zeitgenossen die berühmte Ausnahme zu sein, welche die Regel von den ungelehrten, wissenschaftsfernen, und -feindlichen barbarischen Osmanen bestätigte. Durch ihn und seine Person konnte Hoffnung bestehen, dass die *translatio studii* nicht abebben würde und das antike Wissen — dem Zeitgeist entsprechend vornehmlich das griechische Wissen — weiter nach Europa strömen könne und eben nicht wieder in Vergessenheit gerate. Verallgemeinernde, stereotype negative Aussagen über die Osmanen als Volk blieben allerdings geläufig und verbreitet. Die Möglichkeit, dass es jedoch unter den Osmanen — fernab der schillernden Person des Sultans — ebenso Gelehrte, Denker und wissenschaftsaffine Vertreter geben könnte, findet sich zwar wesentlich seltener im Diskurs um die Osmanen, dennoch traten einige wenige Diskursführer dafür ein.

2623 „Τὴν τε πόλιν ταύτην καὶ ἀκρόπολιν πυνθάνομαι βασιλεῖ μάλιστα τῶν ἐν τῇ χώρᾳ αὐτοῦ πόλεων ἐν γνώμῃ γενέσθαι, καὶ τὴν τε παλαιὰν τῆς πόλεως μεγαλοπρέπειαν καὶ κατασκευὴν ἀγασθῆναι, ἐπειπόντα, ὅτι δὴ χάρις ὀφείλεται ἐν τῷ ἡμετέρῳ νόμῳ Ὁμάρῃ τῷ Τουραχάνεω.“, aus: Laonikos Chalkokondyles. *Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem*. Band 2. S. 290.

2624 „Quare, quoniam placuit maiestati tuae hos labores nostros dedicare, orationemque illam, quam ad excellentiam tuam e Constantinopoli missimus ante hanc praefationem collocare, ut tuarum imperialium virtutum laudes una cum philosophorum comparatione quousque lingua latina extat per ora hominum in universa volitent Europa, ad sublimitatem tuam non aliter quam edita sunt hoc quoque in codice transcripta ordinataque mittimus.“, aus: Georg von Trapezunt: *Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' Almagest*. S. 97.

IX.2.1 Philosophia perennis:²⁶²⁵

Philosophie als Basis sowie gemeinsame Sprache und die Gelehrsamkeit der Osmanen

Der Intention seines Werkes geschuldet konnte Juan de Segovia sich nicht vollends der zeitgenössischen Polemik anschließen und den Osmanen sowohl die Fähigkeit zur gelehrten Konversation als auch die Fähigkeit der Klugheit und Einsicht nicht völlig absprechen. Ansprechpartner für sein Vorhaben und sein „Gespräch“ sollten in erster Linie auch die „Weisen der Sarazenen“ sein.²⁶²⁶ Bei der Betrachtung des verschlagenen Religionsstifters Mohammed musste er ebenfalls zugeben, dass dieser, um sei perfides Vorhaben durchsetzen zu können, durchaus auch über „Vernunft“ und Versand sowie über einige Kenntnisse der „Wissenschaft“ verfügt haben musste.²⁶²⁷ Ganz konkret vertrat der spanische Kardinal die Ansicht, dass sich Mohammed bei der Gestaltung seines Gesetzes an der *Politik* des Aristoteles orientiert habe.²⁶²⁸ Besonders die Fixiertheit auf das Naturgesetz und die daraus resultierende Neigung zu „brennender Begierde“ und „Gelüsten“ habe Mohammed direkt von Aristoteles entnommen.²⁶²⁹ Allerdings habe Mohammed die Ausführungen des griechischen Philosophen nicht zur Gänze wiedergegeben und nur teilweise und seinen Zwecken dienlich in seine Lehre aufgenommen. So habe Mohammed bezüglich des „Beutemachens und Kämpfens“ nicht den gesamten „Wortlaut des Philosophen“ beachtet und die Einschränkungen und

2625 „Das Konzept der Philosophia perennis bezeichnet das Monopol der jüdisch-christlichen Geschichtsphilosophie über andere Philosophiekonzepte...“, Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 649.

2626 „Id autem pro nunc dicendum est, quoniam huiusmodi collatio, de qua sermo est, tam intrinsece tamquam utiliter mysteria concernit fidei Christianae, sperandum fore, quod deus sua specialiter assistente clementia dabit verbum evangelizantibus in virtute multa nec facile explicari posset, quam permaximae utilitates quantave incrementa proventura sunt fidei et Christianae religioni ex mutua cum sapientibus Sarracenorum collatione ecclesiae praesulum et doctorum catholicae fidei.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 2. S. 884.

2627 „At cum Machumetus intimaret suos dominaturos esse aliorum, id, quod a natura dominanti competit, praeeminere videlicet intellectu atque scientia, voluit omnino abesse Sarracenis, dum passionibus venereis et bellicis actibus docuit semper intendere eos.“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 384.

2628 „Magis autem videretur scriptori horum avisamentorum, quod spiritus, Machumeti magister, hoc acceperit a philosophis. Etenim quia gloriatur se tradere legem naturae servandam, quod naturalis philosophus docuit tamquam iustum, hoc inseruit libro suo Aristoteles, namque in primo Politicorum expresse dicit verba haec...“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 364.

2629 „Et primum itaque voluit Aristoteles, ut quemadmodum animalia, quae vivunt ex rapina, natura dictante subiciunt sibi, quae ad sui nutrimentum conveniunt, ita et in hominibus respectu hominum quantum ad eorum obsequium. Quia igitur spiritus Machumetum docuit servandam esse legem naturae sectatoresque suos propter excellentiam legis ad omnes alias dominationem et principatum super omnes habere debere, Christianis nolentibus eis fore subiectos, consequens est, qui servare se gloriantur legem naturae, ut continuo intendunt ad praedam et pugnam adversus christifideles, sicut Aristoteles testatur hanc esse legem naturae avibus caeli, piscibus maris et bestiis terrae. Unde voluit Machumeti spiritus, quod sectatores sui similes illis facti comparati iumentis insipientibus, quae sicut ardore concupiscentiae impetuose moventur ad assequendas delectatione[s], ita furore debacchanter adversus impedimenta quaeque...“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 364.

Spezifika am Beginn des Buches ignoriert.²⁶³⁰ Juan vertrat die Ansicht, dass die Osmanen auf diese Fehler in ihrer Lehre aufmerksam gemacht werden könnten. In seinem Brief vom 2. Dezember 1454 an Nikolaus Kusanus betonte er, dass die „Weisen der Sarazenen“ aber auch dazu imstande seien, diese Ungereimtheiten „selbst zu erkennen“.²⁶³¹ In der Person des Kusaners hatte der spanische Kardinal den wichtigsten Protagonisten für die potentielle Gelehrsamkeit und auch das tatsächliche Gelehrtentum der Muslime — insbesondere der Osmanen — gefunden.

In seiner *Cribratio Alkorani* drückte der berühmte Universalgelehrte seine Verwunderung darüber aus, dass die eindeutigen Ungereimtheiten, die sich in der Lehre der Muslime und zur Person Mohammeds nachweisen ließen, den „tugendsamen“ gelehrten, verständigen und „weisen Arabern, Mauren, Ägyptern, Persern, Afrikaner und Osmanen“ entgehen konnten oder von diesen ignoriert würden.²⁶³² Anders als die weitaus polemischeren Entwürfe im Gelehrtentdiskurs nahmen Juan de Segovia und Nikolaus Kusanus an, dass es bei allen muslimischen Völkern — und ausdrücklich auch bei den oftmals so diffamierten Osmanen — Gelehrte, Gebildete, Weise und Philosophen gebe.²⁶³³ Bereits in seinem fiktiven Religionsgespräch *de Pace fidei* aus dem Katastrophenjahr 1453, wurde diese Grundannahme eine der wichtigsten Grundlagen für die Argumentationsführung des Kusaners: Der Erste, der in den Dialog der Religionsvertreter tritt, ist der Grieche. Er wird als der Älteste in der Runde dargestellt und steht für die antik-heidnische Philosophie.²⁶³⁴ „Das Wort“, welches den ersten Teil des Religionsgespräches moderiert, geht davon aus, dass alle Anwesenden, in der jeweiligen „Muttersprache“ zumindest als „Weise“ wenn nicht als „Philosophen“ oder

2630 „Sed spiritus eius aut Machumetus, si huius doctrinae occasione iustum censuit praedari atque pugnare, minime attendit ad verbum philosophi, qui non absolute, sed qualificate loquitur, cum ait praeda oportere uti et ad bestias et ad homines, quicumque nati subici non volunt...“, aus: Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Teil 1. S. 364.

2631 „Manifestat specificie plusquam XXX utilitates secuturas ex allocutione publica christianorum parte coram maioribus ac sapientibus sarracenorum, ita ut etiamsi illis expresse non dicatur, quod per seipsos agnoscent legem suam falsa persepe affirmare, et quod confidendum est in huiusmodi prosecutione miracula non deesse.“, aus: Juan de Segovia: Brief vom 02.12.1454 an Nikolaus von Kues, in: Cabanetas Rodrigues, Dario: *Juan de Segobia y el problema islámico*. Madrid 1952. S. 303-310. S. 306

2632 „Si Mahumetus adscribit deo hunc librum plenum turpitudine aut si ipse scripsit et deo auctoritatem tribuit, miror, quomodo sapientes et casti virtuosique Arabes, Mauri, Aegyptii, Persae, Afri et Turci, qui illius legis esse dicuntur, Mahumetum pro propheta habeant, cuius vitam nemo sequi potest, qui ad regnum caelorum anhelat, ubi non nubent sed similes angelis sunt, ut Christus docuit.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 126.

2633 „Unde patet secundum piam interpretationem Alkoranum haec secreta non nisi sapientibus voluisse revelare. Ideo ait illum nihil secretorum subticere et solis sapientibus facilem esse Alkoranum, aliis autem difficile.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 95. Auch: S. 96. Sowie: „Dicit tamen hoc taliter, quod sapientes elicere possunt evangelium verissimum esse, ut patebit.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 99.

2634 „Ad haec unus prae ceteris senior et, ut apparuit, GRAECUS, praemissa adoratione respondit...“, aus: Nikolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 11. Zur Interpretation des Griechen als stellvertreter der antiken Philosophie, vgl. die Anm. 35. in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: *Über den Frieden im Glauben*. *De pace fidei*. Leipzig 1943. S. 189 f.

auch „Liebhaber der Weisheit“ genannt würden. Stellvertretend für alle Anwesenden — darunter auch die Osmanen — beantwortet „der Grieche“ diese Frage mit einem „So ist es“.²⁶³⁵ Damit stehen alle Anwesenden unter der Fürsprache des Ältesten als gleichrangigen Gelehrten bzw. Philosophen nebeneinander. Mit der Fürsprache und der Berufung auf „den Griechen“ — der zugleich für die Antike Philosophie steht — schuf der Kusaner eine erste Dialoggrundlage, auf die sich alle Teilnehmenden berufen konnten.²⁶³⁶ Erneut für alle Anwesenden das Wort ergreifend, bestätigte „der Grieche“, dass sie allesamt die „Lieblichkeit der Weisheit“ leben würden, und dass sie alle den „Beruf der Philosophie ausüben“ würden.²⁶³⁷ „Das Wort“ präzisierte weiterhin, dass es sich bei den Anwesenden „Liebhabern der Weisheit“, hier lediglich um „Philosophen verschiedener Schulen“, Richtungen bzw. Ausprägungen handelte.²⁶³⁸ Dass dies Klärungsbedarf, Diskussionen und Meinungsverschiedenheiten bezüglich konkreter (Glaubens-)Inhalte beinhaltet, bezeugen auch die Einwürfe des osmanischen Gelehrten im weiteren Verlauf des Dialogs.²⁶³⁹ „Das Wort“ hielt jedoch weiterhin fest, dass obwohl man die einzelnen Vertreter „verschiedenen Religionen“ zuordnen könne, bei ihnen allen — bei aller Verschiedenheit — aber die „Weisheit“ vorausgesetzt würde.²⁶⁴⁰ Grundlage des Dialogs blieb also die gemeinsame Liebe zur Weisheit. Kusanus lässt aber auch explizit „den Araber“ als Vertreter der muslimischen Philosophie bereits an dieser frühen einleitenden Passage des Werkes das Wort ergreifen.²⁶⁴¹ Auch er sieht sich ausdrücklich als Philosoph. Ebenso lässt er den muslimischen Gelehrten bekennen, dass seiner Meinung nach „alle Menschen“ von „Natur aus“ nach „der Weisheit streben“ würden.²⁶⁴²

2635 „Vos enim qui nunc adestis, inter vestrae linguae consortes sapientes dicimini, aut saltem philosophi seu sapientiae amatores. Ita est, inquit GRAECUS.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 11.

2636 Zur Ansicht, gerade auch bei dem Italiener handle es sich um einen Schüler der griechischen Weisheit um damit um einen altrömischen Philosophen, vgl. die Anm. 35. in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: Über den Frieden im Glauben. De pace fidei. Leipzig 1943. S. 189f. Stelle: „Respondit YTALUS: `Ymmo non est Verbum extra sapientiam.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 13.

2637 „Graecus: `Nec nos qui hanc fecimus philosophiae professionem, alia via dulcedinem sapientiae quam rerum quae sensu subiacent admiratione praegustatam amamus.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 12.

2638 „Verbum: `Ecce quomodo vos, variarum sectarum philosophi, in religione unius Dei quem omnes praesupponitis, in eo quod vos amatores sapientiae profitemini, concordatis.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 14.

2639 „TURKUS: `Restat adhuc non parva differentia, asserentibus Christianis Christum crucifixum per Iudaeos, aliis id ipsum negantibus.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 44.

2640 „Recte inceditis ad nostrum quo tendimus propositum. Omnes igitur vos, etsi diversarum religionum vocemini, unum praesupponitis in omni diversitate tali, quod sapientiam nominatis.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 13.

2641 Zur Interpretation des Arabers als Vertreter der islamischen Philosophie und des Persers als Vertreter der islamischen Theologie vgl. die Anm. 45. und 95 in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: Über den Frieden im Glauben. De pace fidei. Leipzig 1943. S. 191 und S. 205.

2642 „Hic Arabs exorsus respondit: `Nihil clarius nec verius dici potest.´ VERBUM: `Sicut autem vos profitemini, ex eo quia amatores sapientiae, absolutam sapientiam, putatisne homines intellectu vigentes non amare sapientiam?´ ARABS: `Puto verissime omnes homines natura appetere sapientiam, cum sapientia sit vita intellectus, qui alio cibo quam veritate et verbo vitae seu pane suo intellectuali, qui

Mit der Frage, ob nicht alle, welche die Weisheit lieben, voraussetzen würden, dass es „eine „Weisheit an sich“ gäbe, wandte sich „das Wort“ erneut allen Anwesenden zu. Daraufhin erwiderten diesmal alle „zugleich“, dass niemand daran zweifeln könne.²⁶⁴³ „Das Wort“ bestätigte darauf diesen gemeinsamen Konsens. Sollte es außerdem so aussehen, als ob es „mehrere Weisheiten“ gäbe, so müssten diese letztendlich aus „einer“ einzigen Weisheit entspringen. Vor jeder „Vielfalt“ und Mehrheit stünde nämlich die „Einheit“. Nun nahm „der Grieche“ — stellvertretend für alle Anwesenden — auf die Ausführungen „des Wortes“ Bezug: Niemand aus der Gruppe zweifle daran, dass es nur „eine Weisheit“ gebe. Diese „eine Wahrheit“ würden alle vorliegenden Gesprächspartner lieben. Und daher — so bestätigte der Stellvertreter der antiken Philosophie — würden eben auch alle Anwesenden „Philosophen genannt“. Weil nun alle Anwesenden zugleich Mitglieder einer jeweiligen Religion und zugleich auch jeweilige Weisheitssuchende und –liebende seien und der Konsens vorläge, dass es nur eine Weisheit gebe, hielt „der Grieche“ abschließend und stellvertretend für alle fest, dass es auf Grund der jeweiligen „Teilhabe“ an der Weisheit zwar „viele Weise“ gebe, „die Weisheit“ selbst jedoch „einfach und ungeteilt“ bliebe.²⁶⁴⁴ „Der Grieche“ als der gemeinsame Sprecher für die Gruppe der Philosophen sah sich und alle anwesenden Denker dazu verpflichtet, gemeinsam danach zu streben „jene Weisheit zu erlangen“. Schließlich entspringe aus dieser „alle Schönheit, alle Lieblichkeit des Lebens und alles Wünschenswerte“²⁶⁴⁵ Die Folge dieses Strebens nach der einen Weisheit — so weiter der Grieche — sei, dass man bei einer intensiven und „tiefgreifenden“ Zuwendung und Mühe der letztendlichen „Wahrheit immer näher“ käme. Durch Studium und weiteres Streben käme man dann der einen „ewigen und unausschöpfbare Weisheit“ immer näher.²⁶⁴⁶ Am Ende seines Werkes führte der Kusaner, seinem Leser noch einmal vor Augen, dass alle Anwesenden — auch die Muslime, nebst Perser, Araber und Osmanen — sich bei ihren abschließenden, gemeinsamen Nachforschungen allesamt auf alte heidnische sowie monotheistische

sapientia est, in vita sua conservari nequit. Sicut enim omne existens appetit omne id sine quo existere non potest, ita intellectualis vita sapientiam.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 15.

2643 „Si igitur omnes amatis sapientiam, nonne ipsam sapientiam esse praesupponitis?“ Clamabant omnes simul neminem dubitare eam esse.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 11.

2644 „Subiunxit Verbum: ‘Non potest esse nisi una sapientia. Si enim possibile foret plures esse sapientias, illas ab una esse necesse esset; ante enim omnem pluralitatem est unitas.’ GRAECUS: ‘Nemo nostrum haesitat in hoc, quin sit una sapientia, quam omnes amamus et propter quam philosophi nominamur; cuius participatione sunt multi sapientes, sapientia ipsa simplici et indivisa in se permanente.’“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 11 f.

2645 „Quis enim non moreretur pro adipiscenda tali sapientia, ex qua omnis emanat pulchritudo, omnis dulcedo vitae et omne desiderabile?“ aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 12.

2646 „Et quod super omnia mirabilius est, relucet illa sapientiae per vehementem conversionem spiritus ad veritatem plus et plus accedit, quousque viva ipsa relucet de umbra ymaginis continue verior fiat et conformior verae sapientiae, licet absoluta ipsa sapientia numquam sit, uti est, in alio attingibilis; ut sit sic perpetuus et indeficiens cibus intellectualis ipsa aeterna inexhaustibilis sapientia.“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 13

Denker und Philosophen als Autoritäten beziehen würden, um die Verschiedenheit der Riten zu überwinden. Ausdrücklich ziehen die anwesenden „Weisen der Nationen“ dabei sowohl Denker „der Lateiner“ als auch „der Griechen“ zu Rate, wobei es „in jeder Sprache“ außerordentliche Werke gegeben habe. Als Beispiele unter „vielen anderen“ — der vom Gremium der Anwesenden genutzten Autoren — nannte Nikolaus von Kues den bedeutenden römischen Polyhistor Marcus Terentius Varro (*116 v. Chr.; †27 v. Chr.) — dessen Werk *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* wahrscheinlich konsultiert wurde — sowie auch den spätantiken christlichen Theologen sowie Vater der Kirchengeschichte Eusebius von Caesarea (*~262; †~339), bei dem man sich auf seine *Praeparatio evangelica* stützen konnte.²⁶⁴⁷ Das Werk des Kusaners verdeutlichte dem Leser damit einerseits, dass alle Religionsgemeinschaften — und insbesondere auch die Muslime als aktuelle Feinde des Christentums — über Gelehrte, Weise und auch über Philosophen verfügten. Im Sinne einer *translatio sapientiae* bzw. *studii* partizipierten die jeweiligen Religionsvertreter in ihrer jeweiligen unverwechselbaren Weise an einer gemeinsamen, grundsätzlichen, einzigartigen, wahren Weisheit, von der jedwede Spielart der Philosophie und Weisheitssuche abhängig war. Dadurch würden alle gemeinsam sowohl durch ihr Streben nach dieser einen Weisheit und Wahrheit, als auch durch ihre gemeinsame Teilhabe an der selbigen geeint. Andererseits verdeutlichte der deutsche Kardinal mit den abschließenden Zeilen seiner *De pace fidei* sowie der frühen Fürsprache des „Griechen“ — als Stellvertreter der antiken Philosophie —, dass sich die Philosophen für ihre Argumentations- und Dialogführung auf die Grundlage der antiken, heidnischen Philosophie berufen konnten, um in ihrem gemeinsamen Fürsprecher auch eine gemeinsame Sprache zu finden. Dieser Entwurf findet sich jedoch nicht nur im fiktiven Dialog im Himmel des Kusaners.²⁶⁴⁸

Auch George Amiroutzes Gesprächsprotokoll mit dem Sultan der Osmanen kennt dieses Themenfeld. Seine Niederschrift zielte nicht zuletzt darauf ab, die direkten Einwände der Osmanen gegen die jeweiligen christlichen „Grundsätze“ und die christliche

2647 „Postquam cum sapientibus nationum haec sic pertractata sunt, producti sunt libri plurimi eorum qui de veterum observantiis scripsere, et in omni lingua quidem excellentes, ut apud Latinos Marcus Varro, apud Graecos Eusebius qui religionum diversitatem collegit, et plerique alii.“, aus: Nikolaus von Kues. *De Pace fidei*. S. 62. Zu der Vermutung, dass es sich bei den erwähnten Schriften des Varro und des Eusebius um die Werke *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* und die *Praeparatio evangelica* handelt, vgl. die Anm. 172 und 173. in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: Über den Frieden im Glauben. *De pace fidei*. Leipzig 1943. S. 226 f.

2648 Georg von Trapezunt sprach im selben Jahr in seinem Werk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* sogar wörtlich davon, dass die Diskrepanzen zwischen Muslimen und Christen auf „Unwissenheit“ beruhe. Christen und Muslime könnten nicht übereinkommen, weil der „eine nicht die Sprache des anderen“ kenne. Diese Unterschiede in der Sprache seien letztendlich der Grund für die kriegerische Auseinandersetzung. vgl. „Ἡὕξησε δὲ τὰς διαφορὰς καὶ ἡ ἀγνοία. Οὐ γὰρ δύνανται συνομιλεῖν ἀλλήλοις χριστιανοὶ τε καὶ μουσουλμάνοι διὰ τὴν ἀγνοίαν τῶν γλωσσῶν.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 78. Auch: S. 96.

Gegenargumentation zu dokumentieren.²⁶⁴⁹ Während Georg von Amiroutze davon ausgeht, dass Glaube auch mit Argumenten des Glaubens erfasst werden müsste und nicht ausschließlich mit der Vernunft erfassbar sei, bezeugt der Philosoph die Position Mehmeds II., dass alle einzelnen Prinzipien auf allgemeine Prinzipien zurückgeführt werden könnten und auch müssten. Der Sultan lehnt — nach dem Zeugnis des Philosophen — eine reine religiöse Argumentation ab. Denn „die Heiden, Juden, Christen, Araber“ hielten ihre jeweilige „Lehre für gesichert“, die auch dem Glauben ihrer Religion entspreche. Wenn sie aber ihren jeweiligen Glauben jeweils lediglich aus ihren eigenen religiösen Grundsätzen erklären würden, so würden „auf diese Weise alle Ansichten aller Sekten als wahr gelten.“ Der Sultan besteht daher darauf, dass sich alle religiösen Lehren — und nicht zuletzt auch das Christentum — „durch überall anerkannte Grundsätze beweisen lassen“ müssen, um überhaupt falsifizierbar, und damit einer Diskussion würdig zu sein.²⁶⁵⁰ Er spricht sich dafür aus, dass es zwar „Unterschiede der Wissenschaften“ und damit auch Unterschiede in deren jeweiligen „Grundsätzen“ gebe, doch sei es unbedingt erforderlich, dass diese scheinbar so verschiedenen „Grundsätzen der Wissenschaften“ von anderen ursprünglichen und damit „ersten gemeinsamen Grundsätzen“ abhängen würden. Damit waren die verschiedenen „Grundsätze der Wissenschaften“ auch für den Sultan weder „voneinander getrennt, noch einander fremd“, sondern „verwandt“, miteinander verbunden und in ihrem gemeinsamen Ursprung konsistent.²⁶⁵¹ Das Zeugnis, das Georg von Amiroutze vom Sultan der Osmanen ablegt, zeigt ihn erneut als philosophisch gebildeten Herrscher, der in seinen Kenntnissen über Philosophie und Wissenschaftstheorie seinem Gesprächspartner in nichts nachsteht. Statt sich auf Zitate aus den heiligen Schriften zu berufen, verlangt der Sultan über den gesamten Gesprächsverlauf auch immer eine philosophisch-wissenschaftliche Beweisführung. Damit ist auch er bemüht, eine gemeinsame wissenschaftlich-philosophisch fundierte Sprache jenseits einer reinen religiösen

2649 „At uero ad ea refellenda quae nunc ab illis contra nostrum dogma inferuntur, nemo adhuc nostrorum demonstrando quicquam disseruit, nec ex quibus decuit principiis orsus est. Neque enim disputanti eodem pacto demonstrandum est contra fidei nostrae aduersarios qua et contra nobiscum sentientes, sed necesse est eum qui conuenienter demonstret rationes proferre ex iis quae discretim seorsumque unusquisque opinetur ac sentiat.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 6 ff.

2650 „At uero - inquit ille- si uestratia ista et quae sunt generis eiusdem non ex principiis passim cognitae, sed propriis ex suppositis singula demonstrantur, qua nam pacto sciemus quae illorum uera sint et quae fictitia? Etenim tum gentiles, tum Iudaei, tum christiani, tum Arabes ea quae secundum religionis quae fidem admittunt demonstrare singuli possunt ex iis quae semel sibi supposuerunt, ut hoc iam pacto, cunctas omnium sectarum opiniones ueras esse contingat.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 48 ff.

2651 „Itaque qui sic omne principium tollat simul et cognitionem funditus tollet. Quod uero ais differentium scientiarum, differentia esse principia, uerum id quidem est, sed oportet tamen haec ipsa scientiarum principia subesse primis aliis comunissimisque principiis, a quibus nobis ad omnia est progressus. Neque enim sunt scientiarum principia inuicem abiuncta neque aliena, sed sibi consona et cognata; entisque principia quatenus tale est, principia cuncta continent. Qui ergo naturalia procul pellit quaeque sunt rationis principia et ipsa utique scientiarum principia procul pellit. Vides igitur quot insulsa proueniant ex iis positionibus quas adducis?“; aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 40.

Grundsatzdebatte zu finden. Im Sinne einer *translatio sapientiae* bzw. *studii* zeigt auch der Sultan ein Verständnis von gemeinsamen, grundsätzlichen und ursprünglichen „Grundsätzen“, aus welchen alle anderen „Grundsätze“ der verschiedenen Wissenschaften und Wissensbestände hervorgehen. Aufgrund dieser angenommenen Ursprünglichkeit sollten — seinem Empfinden nach — Philosophie, Wissen(-schaft) und Religion nicht in einen Widerspruch zu einander geraten. Als Herrscher, qualifizierter Philosoph sowie Wissenschaftler und Vertreter der muslimischen Religionsgemeinschaft argumentiert der Sultan gegenüber seinem Gesprächspartner George Amiroutzes, dass besonders sein Glaube eben nicht allein durch die Propheten bestätigt würde. Diese würden ebenfalls den Überlegungen des Geistes, der Vernunft oder der „gemeinsamen Grundsätze“ und Ideen nicht „widersprechen.“ Prophetische Tradition und menschliche Überlegungen schlossen sich für ihn nicht gegenseitig aus. Als Muslim geht er davon aus, dass alles, was von ihm und seinen Glaubensbrüdern vermutet, „gedacht und geglaubt“ würde, „völlig im Einklang“ mit den gemeinsamen Grundsätzen, Meinungen und Ideen der Menschen stehen würde. Nach dem Zeugnis des George Amiroutzes lag für den Sultan auf der Hand, dass damit sogar ausschließlich „der Glaube der Osmanen“ völlig mit den Grundsätzen und den „gemeinsamen Begriffen“ sowie Ideen in Einklang stünde. Für seine Behauptung, dass der Glaube der Muslime der einzige sei, der weder in Widerspruch zur prophetisch-religiösen noch zur philosophisch-rationalen Tradition stünde — und damit beide Wissenstraditionen vereine — griff der Herrscher der Osmanen auf die Autorität eines namhaften und auch im lateinischen Westen bekannten und respektierten Philosophen zurück. Denn kein anderer als der persische Arzt, Physiker, Dichter, Jurist, Mathematiker, Astronom, Alchemist, Musiktheoretiker und Philosoph Avicenna (*~980; †1037) sei zu dem selben Schluss gekommen und „bekräftige“ damit seine Schlußfolgerungen.²⁶⁵² Mehmet II. verfestigt damit seine Argumentation unter Zuhilfenahme eines für beide Seiten gültigen, gemeinsamen philosophischen Sprechers aristotelischer Schule. Im intellektuellen Schlagabtausch verteidigt der christliche Philosoph — mit einer ganz ähnlichen Argumentation — seinen eigenen Wahrheitsanspruch gegenüber dem Sultan. Durch den Anspruch des Sultans herausgefordert, dass sich die Argumente auch mittels anerkannter (philosophischer) Grundsätze bewiesen werden müssen, sucht auch er stets die Übereinkunft mit „der Philosophie“. Auch er ist bemüht, widerspruchsfrei nachzuweisen, dass sein Wahrheitsanspruch sowohl durch das Zeugnis „heiliger Autoren“ als auch durch die

2652 „Quid nam uero -inquit ille- tale unquam de Deo prophetae loquuti sunt quod repugnet comunibus sententiis et conceptibus? Quaecunque enim opinamur et credimus sunt hominum comunibus sententiis quam maxime consentanea, sicut et philosophus Apoales affirmavit, testatus solam Turcarum fidem comunibus notionibus esse consonam.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S.42.

mehr als wertvolle und „würdige Philosophie“ gestützt werde. Insofern dient auch dem Philosophen die Philosophie als ein Instrument zur Wahrheitsfindung und gemeinsamen argumentativen Basis und Sprache.²⁶⁵³

In dem Anspruch, eine widerspruchsfreie Kongruenz zwischen Philosophie und Glaubenssätzen nachzuweisen — nicht zuletzt um die Legitimität der Philosophie als gemeinsame argumentative Schnittmenge und Sprache zu nutzen — spiegelt sich der Grundgedanke der *translatio sapientiae* bzw. *studii* wider, der in der Renaissance eine besondere Betonung erfahren hatte. Die Idee, dass sich ein kleinstes Fragmente oder ein größerer „Teil der Wahrheit“ zu jeder Zeit und jedem Ort in der Geschichte, in den Werken verschiedenster Denker, Gelehrten und Philosophen, ebenso vieler verschiedenen Religionen finden könnte, bildet den Grundgedanken in der Forschung vieler Humanisten der Renaissance,²⁶⁵⁴ die ihren wohl namhaftesten Fürsprecher in Pico della Mirandola (*1463; †1494) fanden.²⁶⁵⁵ Bereits Petrarca warf in seinem Werk *De sui ipsius et multorum ignorantia* die Frage auf, ob man Cicero nicht bereits zu den Christen zählen könnte. Er verglich die Tragweite und Autorität des heidnischen Philosophen sogar mit einem Apostel, der zu seiner Zeit Gott als „Schöpfer und Lenker aller Dinge“ nachgewiesen habe und zwar nicht nur nach philosophischem, sondern nahezu nach christlichem Verständnis.²⁶⁵⁶ Gegenüber Mehmet II. betonte Georg von Trapezunt in seinem Werk *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* in ganz ähnlicher Weise den Stellenwert des Aristoteles.

Dieser wird von ihm nicht nur als „Lehrer der Philosophen“ bezeichnet. In den Augen des Übersetzers und Philosophen hatte sich dieser bereits zu seiner Zeit, auch um

2653 „Diuina siquidem ueritas haec de Deo testatur. Consonaque huic sententiae philosophia est. Consonant huic item comunes hominum de Deo notiones quibus non habere fidem est nefas. Quia igitur ambo haec de Deo dicuntur (et a sacris uiris et ab ea philosophia quae est ueneratu dignissima), nequaquam hic aduersario, sed aequissimo iudice opus est, qui conetur inuenire qua haec ratione conueniant. Minime autem decet alia quidem admittere, alia uero tanquam aliena repellere, iidem nanque ambo dixerunt haud itaque sunt haec quidem improbanda, illa uero admittenda, non enim possunt ueritati conuenire qui altera tantummodo eligunt et admittunt, nam utracunque quis eligat necesse est illum a ueritate decidere.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 184.

2654 Vgl. hierzu bes. Kapitel 1.2 Universalprinzipien: das Viele als das Eine, in: Blum, Richard Paul: *Philosophieren in der Renaissance*. S. 13-17.

2655 Pico glaubte fest daran, dass ein Teil der Wahrheit in den Werken von Denkern aller Zeiten, Orte und Religionen gefunden werden könne. In seinen(natur)philosophischen und theologischen Thesen des Jahres 1486 vgl. Nancy Bisaha: *Creating East and West Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 169. Sowie S. 244. Zudem einschlägig: Kapitel: *Prisca theologia und Philosophia perennis*, in: Keßler. *Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert*. S. 131-135. Auch: Vgl. kapitel IX. *Translatio sapientiae*. 1. Die historische Logik der *Philosophia perennis*, in: Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 646-650. Sowie: Blum, Paul Richard: *Eintracht und Religion bei Giovanni Pico della Mirandola*, in: Brieskorn, Norbert / Riedenauer, Markus (Hgg.): *Suche nach Frieden. Politische Ethik in der Frühen Neuzeit*. Bd. 2. Stuttgart 2002. S. 29-46.

2656 „Idem quoque iam senior, bis ipsis in libris, quos de diis non de deo scribit, ubi sese colligit, quantis ingenii alis attollitur, ut interdum non paganum philosophum, sed apostolum loqui putes.“, aus: Petrarca. *Se sui ipsius et multorum ignorantia*. S. 62. Sowie: „Vides ut ubique unum deum gubernatorem ac factorem rerum omnium non philosophica tantum, sed quasi catholica circumlocutione describit.“, aus: Petrarca. *Se sui ipsius et multorum ignorantia*. S. 67.

Aussagen verdient gemacht, welche der christlichen Lehre nahe gestanden hätten. Für ihn habe es sich bei dem heidnischen Philosophen auch um einen „heiligen Mann“ gehandelt, denn alles, was er hinterlassen hatte, müsse ohne Zweifel und „offensichtlich“ für jeden unter „göttlicher Inspiration“ verfasst worden und damit göttlichen Ursprungs sein.²⁶⁵⁷ Bereits in seinem Frühwerk *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* aus dem Katastrophenjahr 1453 hatte Georg gegenüber dem Sultan die Autorität des Aristoteles in Glaubensfragen herausgestellt. Dieser heidnische Philosoph sei heranzuziehen und zu zitieren, da er sein „Wissen“ und die Erkenntnis über die „Weisheit“ direkt „von Gott empfangen“ habe. Somit habe der griechische Gelehrte bereits zu seinen Zeiten auf eine „göttliche Weise“ geschrieben. Georg lieferte dem Herrscher der Osmanen die Begründung für diese Behauptung und folgt damit dem Grundgedanken der *translatio sapientiae* bzw. *studii*:

Da die Weisheit des Aristoteles für jeden von Nutzen und „Vorteil“ sei, der Mensch aber nichts „Gutes von sich aus besitzen“ könne, sondern ausschließlich alles von „Gott“ empfangen, war auch die Weisheit des Aristoteles schlussendlich auf Gott zurückzuführen.²⁶⁵⁸ Die Zuhilfenahme einer von allen anerkannten philosophischen Grundlage als gemeinsame Basis für Kommunikation, Argumentation sowie Diskussion wurde damit — auch im Kontext des Diskurses über die Osmanen — durch die These legitimiert, dass jedwede Weisheit, Wissenschaft, Philosophie und Gelehrsamkeit niemals jenseits oder abseits des göttlichen Ursprunges stehen könnte, unabhängig davon, wie diese im chronologischen Verlauf zu verorten sei oder von wem sie auch praktiziert würde. Nikolaus von Kues legte auch dies als einen Grundstein seines fiktiven Dialoges im Himmel. Das Plenum der Philosophen — welches einstimmig davon ausgeht, dass es nur eine Weisheit geben könne — wird durch „das Wort“ befragt, ob die Weisheit alles umfasse. „Der Italer“ — welcher stellvertretend als Schüler der griechischen Weisheit und als altrömischer Philosoph spricht — bestätigt dies.²⁶⁵⁹ Im weiteren Dialog zwischen dem „Italer“ und dem „Wort“ arbeitet der Kusaner heraus, dass die eine Weisheit kein Geschöpf oder etwas Geschaffenes sei. Gott, der Schöpfer,

2657 „Περὶ τοῦ τρόπου τῆς τῶν διαφορῶν ἐξετάσεως κατὰ τὸν Ἀριστοτελικὸν κανόνα. Χρήσομαι δὲ ὡς οἷόν τε βραχέσι κατὰ τὸ τῶν πραγμάτων μέγεθος λόγοις καὶ ὁδηγῶ αὐτῷ τῷ τῶν φιλοσόφων διδασκάλῳ Ἀριστοτέλει. πάντα γὰρ ὁ θεῖος ἐκεῖνος ἀνὴρ ἀκριβῶς οὕτω συνεγράψατο ὡς μωρίαν εἶναι σαφῇ ἀρνήσασθαι θεῖως αὐτῷ πάντα εἰρησθαι.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 531.

2658 „Καὶ ταῦτα μὲν οὕτω. Καίρως δὲ λουπὸν καὶ τὰ Ἀριστοτέλους ἐκθεῖναι ῥήματα: ἀπὸ Θεοῦ γὰρ τὴν γνῶσιν λαβὼν τῆς σοφίας θεῖως πάντα συνέγραψε: οὐδὲν γὰρ δύναται ὁ ἄνθρωπος ἀγαθὸν ἔχειν ἐξ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ λαβὼν ἔχει.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 140.

2659 „Respondit YTALUS: `Ymmo non est Verbum extra sapientiam.““, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 13. Zur Ansicht, bei dem Italer handle es sich um einen Schüler der griechischen Weisheit um damit um einen altrömischen Philosophen, vgl. die Anm. 35. in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: *Über den Frieden im Glauben. De pace fidei*. Leipzig 1943. S. 189f.

schaffe alles in Weisheit. Daher sei er selbst notwendigerweise die Weisheit der geschaffenen Weisheit.²⁶⁶⁰ Das Wort resümierte abschließend, dass die Weisheit daher letztendlich „der einfache und ewige Gott“ selbst sei. Bei ihm handle es sich um den „Ursprung von allem.“²⁶⁶¹ Für die anwesenden Vertreter der verschiedenen Religionsgemeinschaften — die zugleich „Philosophen verschiedener Schulen“ darstellten — bedeutete dies, dass damit letztendlich alle im Bekenntnis und in „der Verehrung des einen Gottes übereinstimmen“ würden. Denn dadurch, dass sich alle ausdrücklich als „Liebhaber der Weisheit“ und nach Weisheit strebende Gelehrte verstünden, würden auch alle implizit den einen Gott „voraussetzen“.²⁶⁶² Diese gemeinsame Basis aus dem Munde des Wortes Gottes wird unmittelbar und ohne weitere Aufforderung durch den „Araber“, den Vertreter der muslimischen Philosophie, bestätigt.²⁶⁶³ Der Araber ist es auch, welcher auf Nachfrage hervorhebt, dass im Grunde „alle Menschen von Natur aus nach Weisheit streben“ würden. Damit, so vervollständigte „das Wort“, würden alle Menschen — zusammen mit den anwesenden Philosophen verschiedener Schulen — bekennen, dass es die eine, absolute Weisheit gibt, die sie alle voraussetzen. Diese absolute Weisheit sei der eine Gott.²⁶⁶⁴ In seinen abschließenden Zeilen und im Fazit seines Werkes lässt der deutsche Kardinal und Humanist dann das gesamte Plenum der gemeinsam forschenden Philosophen — verschiedenster Schulen und Religionszugehörigkeiten — feststellen, dass „alle Verschiedenheit der Religionen“ eher „in den Riten als in der Verehrung des einen Gottes bestand.“ Beim gemeinsamen Studium der gesamten Schriften und einem einheitlichen Vergleich habe sich nämlich gezeigt, dass bereits „von Anfang an“ letztendlich alle diesen einen Gott in allen Kulturen verehrt hätten.²⁶⁶⁵

Die Kernidee die *translatio sapientiae* bzw. *studii*, dass der Ausgang allen Strebens nach Wahrheit und Weisheit auf Gott beruhe, bedeutete für alle anwesenden Philosophen eine zusätzliche Legitimation für eine nahezu ebenbürtige Kommunikation, Argumentation

2660 Vgl. hierzu: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 14.

2661 „Verbum: ‘Est igitur sapientia Deus unus, simplex, aeternus, principium omnium.’“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 14.

2662 „Verbum: ‘Ecce quomodo vos, variarum sectarum philosophi, in religione unius Dei quem omnes praesupponitis, in eo quod vos amatores sapientiae profitemini, concordatis.’“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 14.

2663 „Hic Arabs exorsus respondit: ‘Nihil clarius nec verius dici potest.’“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 15.

2664 „Arabs: ‘Puto verissime omnes homines natura appetere sapientiam, cum sapientia sit vita intellectus, qui alio cibo quam veritate et verbo vitae seu pane suo intellectuali, qui sapientia est (...)’ Verbum: ‘Omnes ergo homines profitentur vobiscum unam absolutam sapientiam esse quam praesupponunt; quae est unus Deus.’ Arabs: ‘Sic est, et aliud nemo intelligens astruere potest.’“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 15.

2665 „Quibus examinatis omnem diversitatem in ritibus potius compertum est fuisse quam in unius Dei cultura, quem ab initio omnes praesupposuisse semper et in omnibus culturis coluisse ex omnibus scripturis in unum collectis reperiebatur, licet simplicitas popularis saepe per adversam tenebrarum principis potestatem abducta non adverteret quid ageret.“, aus: Nikolaus von Kues. De Pace fidei. S. 62.

sowie Diskussion. Der Austausch konnte aber nur nahezu ebenbürtig bleiben, da grundsätzlich die meisten Diskursführer, welche sich Mehmet II. und die Osmanen als Gelehrte vorstellen konnten, bei ihrem Ziel blieben, den Herrscher und sein Volk von einer soteriologisch relevanten und notwendigen Konversion zu überzeugen. Der Ausgangspunkt für dieses Vorhaben bildete zwar die gemeinsame philosophisch-wissenschaftliche Basis und Sprache, doch das Ziel musste — auch aufgrund der christlichen Identität der Diskursführer — die Heraushebung der Unbedingtheit und Einschlägigkeit des Christentums sein. Die *translatio studii*, im Sinne einer Übertragung des Gelehrtenstatus auf Mehmet II. und die Osmanen und damit einer grundsätzlichen Begabung zu philosophieren sowie einer Grundannahme für bereits vorhandenes einschlägiges philosophisches Wissen, das als gemeinsame Basis bzw. Sprache fungieren konnte, diente demnach der Relativierung des „Fremden und Eigenen“ und damit letztendlich als ein potentieller Anker- bzw. Ansatzpunkt und gemeinsamer Nenner für die *translatio religionis*.²⁶⁶⁶

In der Renaissance diente im Hinblick auf das Christentum die erneute Beschäftigung mit heidnischen Künsten und Wissenschaften auch als eine Ergänzung und Unterstützung, um einerseits zu einer Festigung und ein tieferes wissenschaftliches Verständnis des Glaubens zu führen und andererseits auch die Verbreitung des Glaubens an sich zu fördern. Diese Konstellation findet sich bereits in den Anfängen des Christentums und bildet einen inhärenten Bestandteil, denn die Religion des Christentums, welche sich über Kleinasien bis nach Europa ausbreitete, ging aus dem Judentum Israels hervor und fand vor allem auch bei den heidnischen Völkern Anklang und Verbreitung. Die Herausbildung einer philosophischen Grundlage und einer eigenen Theologie auf Basis und Werkzeug vorchristlicher Denker und Philosophen trug bereits bei dieser ersten *translatio religionis* zum besonderen Erfolg und zum letztendlichen Transfer des Christentums aus seinem ursprünglichen territorial begrenzten Kontext bei. Für den nun angestrebten Retransfer im Kontext des Falls von Konstantinopel konnte in irenisch-angleichenden Entwürfen, Diskursen und Konversionsgesuchen, neben der Betonung der religiös-theologischen Gemeinsamkeiten und der gemeinsamen Geschichte in analoger Weise auch auf eine gemeinsame wissenschaftlich-philosophische Basis verwiesen werden.

IX.2.2 Translatio ex translatione:

Gelehrsamkeit als Anker- und Ansatzpunkt für die translatio religionis

Grundvoraussetzung für seine philosophisch-wissenschaftlichen Argumente bezüglich einer Konversion des Sultans zum christlichen Glauben bildete auch in der *Epistola ad mahumetem* des Papstes und Humanisten die Grundannahme, dass es sich bei Mehmet II. — entgegen seiner früheren Befürchtungen und Polemik — um einen gelehrten Herrscher handelte. Der osmanische Sultan sei weder „unfähig zur Vernunft“ noch habe er einen schwachen oder „abgestumpften Verstand“.²⁶⁶⁷ Ähnlich wie Kritobulus von Imbros, vermutet der Papst, dass der Sultan danach strebte, umfassende Kenntnis vom Wissen der Altehrwürdigen zu erlangen. Den Grundentwürfen der *translatio studii* folgend und unter der Verwendung von Ciceros philosophischem Spätwerk *De officiis* betone er in seinen Ausführungen erneut, dass die Weisheit, „wie es die Altehrwürdigen überliefert haben“, die Kenntnis der „göttlichen“ und auch der „menschlichen Dinge“ umfasse und voraussetze.²⁶⁶⁸ Der Weg, um „Weisheit“ zu erlangen — den Silvio Eneas auch dem Weisen und kundigen Sultan der Osmanen unterstellt — bestünde grundsätzlich darin, nicht „irren“ zu wollen. Was damit auch für den Sultan offensichtlich sein musste, war, dass es dazu aber unbedingt nötig sei, sich auch Fakten und „das Wahre“ bereitwillig anzuhören. Dieses Streben nach Weisheit konnte sich für den Papst aber nicht ausschließlich auf den profanen philosophisch-wissenschaftlichen Teil der Studien beschränken. Streben nach Weisheit mit dem Ziel, die Wahrheit zu erlangen, sei besonders bei den Dingen wichtig, worin für die Menschen das „(Seelen-)Heil“ liege. Das sei eben besonders bei der „Religion“ der Fall, die schließlich auf das „ewige Leben“ ausgerichtet sei.²⁶⁶⁹

Bei seinen Ausführungen über die verschiedenen Tugenden, die ein Herrscher und auch jeder Mensch anstreben sollte, bezieht sich Silvio Enea zunächst sowohl auf die Philosophieschule der „Peripatetiker“ und damit der aristotelischen Schule, als auch auf „die Stoiker“. Wie auch Kritobulos von Imbros scheint er Mehmet II. ausgedehnte, wenn nicht zumindest die grundlegenden Kenntnisse über diese Philosophieschulen

2667 „Tu ergo, princeps nobilis, qui non es rationis incapax neque ingenii obtusi, collige quae diximus, et conserva in mente tua, et consule tibi et tuae genti, et noli esse incredulus, sed fidelis! Relinque tenebras et lucem sequere!“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 322. Von Pius Gebrauch der Philosophie als *gemeinsame Basis* und Sprache um den Sultan vom Irrtum des Islams und der notwendigen Konversion zum Christentum zu überzeugen, vgl. Anna Akasoy: *Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy*. S. 250.

2668 „Sapientia, ut antiqui tradiderunt, divinarum et humanarum rerum scientiam continet estque admodum sapida et dulcis, amorem divinitatis dum mentibus nostris instillat...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 300. Der Bezug wurde von Gleis und Kohler identifiziert. vgl. Anm. 5. S. 301. Cic. off. 1,153: „Sapientia (...) reum est divinarum et humanarum scientia.“

2669 „Verum primus sapientiae gradus est nolle errare et verum quam libentissime audire, maxime in his rebus, unde est homini salus, sicut est religio, quae ordinatur ad aeternam vitam.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 180.

zuzugestehen, die der Papst als wichtige Autoritäten für seine Ausführungen geltend macht. Auf Grundlage dieser gemeinsamen Basis — und mit der Intention dem Sultan die Vorrangstellung des Christentums näher zu bringen — erläutert der Papst jedoch, dass diese philosophischen Tugenden jedoch auch für einen Gelehrten wie ihn nicht ausreichen konnten, um den menschlichen Geist, den Verstand oder auch die Seele zu beruhigen. Auch in Hinblick auf das Seelenheil seien daher „drei weitere“ hinzuzufügen. Diese nannte der Humanistenpapst im Gegensatz zu den bereits bekannten philosophischen Tugenden „theologische“ Tugenden. Die Auflistung „Hoffnung, Glaube und Liebe“ bzw. „Nächstenliebe“ entnahm er dabei direkt der paulinischen Lehre im Neuen Testament.²⁶⁷⁰ Wenn der Sultan also die „Güter des Geistes“, des Verstandes und der Seele begehre — was Silvio Enea als Grundvoraussetzung für seine Bemühungen sehen musste — brauche man zwangsläufig sowohl die profanen, philosophischen und sittlichen Tugenden als auch die genannten theologischen. Letztere sprach der Papst seinem vermeintlichen muslimischen Leser zwar nicht ab, denn darin bestünde ausdrücklich kein Widerspruch zum religiösen Gesetz der Muslime, doch es seien die theologischen Inhalte des Korans, mit denen man eben nicht übereinstimme.²⁶⁷¹

Der Papst war sich natürlich der Ambitionen des erklärten Feindes des Christentums und aufstrebenden Heerführers und Feldherrn bewusst, der vor allem auch nach „weltlichen Gütern“ und Ruhm unter den Sterblichen strebte. Dennoch appellierte er an ihn auch als einen weltlichen Gelehrten und theologisch versierten Herrscher. Dieser solle dabei nicht seine „Seele“ bzw. sein Seelenheil vergessen. Für seine Argumente griff der Papst jedoch weder auch neutestamentliche, alttestamentliche oder koranische Beispiele zurück. Er baute vielmehr auf das philosophische Interesse und den Bildungsstand des muslimischen Herrschers. Denn er halte den Sultan eben nicht für einen Philosophen, der zusammen mit „Epikur“ und anderen wahnwitzigen und „verrückten Philosophen“ die Ansicht vertreten hätten, dass „die Seele“ nach dem Tode zusammen mit dem „Körper

2670 „Philosophi, quos Peripateticos vocavit antiquitas, tria bonorum genera posuerunt et alia esse animi dixerunt, alia corporis, alia externa. Stoici ea dumtaxat bona existimarunt, quae animum excolerent. Hoc facit iustitia, prudentia, moderatio, fortitudo, et quae sunt aliae in animo dotes. Egregiam corporis formam, robur, valitudinem, nobilitatem, clientelas, opes inter bona non acceperunt: quae neque sunt in potestate nostra neque possessori felicitatem praestant. Sed neque illae quattuor virtutes, quae principales existimantur, tranquillam homini mentem reddunt, nisi adiciantur aliae tres, quas theologicas appellant et in animo sitae sunt: spes, fides, caritas.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 164ff. Die Stelle bei Paulus: „Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec: major autem horum est caritas.“, aus: Vulgata. Bd.2. 1 Kor. 13,13. S. 1784.

2671 „Si ergo animi bona cupimus, et moralibus virtutibus opus est et theologicis. Neque in his ulla est nobis cum tua lege contentio. Alia sunt, in quibus discrepamus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 166. Pius II: spricht unmittelbar nach der Aussage, das es „...andere Punkte [gäbe], in denen [man] nicht übereinstimme [...]“, von einem „Streit (...) um die Inhalte...“, vgl. Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. S. 166.

vernichtet werde“.²⁶⁷² In seinem Appell an den Philosophen Mehmet II. gestand der Papst natürlich zu, dass man durchaus antike philosophische Autoritäten nennen könnte, die sich nicht oder nur in ausweichender Art und Weise mit der Frage nach Gott und dem Leben nach dem Tode auseinandersetzten. Hier seien zwar viele bekannte Philosophen wie der bereits erwähnte Epikur — welcher „über Gott gar keine Meinung gehabt“ habe — oder Protagoras, dem nicht völlig klar gewesen sei, ob irgendein Gott existiere, zu nennen, doch handle es sich bei diesen Denkern um „Dummköpfe“.²⁶⁷³ Doch gäbe es unter den Philosophen auch weniger gottlose Gelehrte. Dazu zählten für ihn „die Fürsten der Philosophen“, zu denen er „Sokrates, Platon und Aristoteles“ zählte.²⁶⁷⁴

Pius folgte der Grundidee der *translatio studii*, dass auch diese heidnischen Philosophen zwar „von einigen Geheimnissen des Neuen Testaments noch nichts gewusst“ hätten, da ihnen die Schrift und das Christentum noch nicht bekannt gewesen sein konnte, doch glaubten diese wichtigen Autoritäten bereits an eine göttliche Leitung der Welt, an die „Unsterblichkeit der Seele“, sowie an „Gott“ und damit an dasselbe wie die „Christen“. Besonders Platon wird von Pius II. hervorgehoben, welcher als Garant und Autorität für die Unsterblichkeit der Seele sowie für ein Endgericht nach dem Tode spricht.²⁶⁷⁵ Zur Untermauerung seiner These, dass schließlich jeder Mensch über eine inhärente Jenseitszentriertheit, Sehnsucht nach dem Göttlichen und Hoffnung auf göttlichen Beistand, ein Leben nach dem Tode sowie eine Suche nach einem Sinn für seine Existenz verfüge, bedient sich der Papst auch einer lateinischen Autorität, die er zwar zitiert, jedoch weder das Werk noch den Autoren namentliche nennt. Mit „jenem Vers“, den er den Metamorphosen Ovids entnimmt,²⁶⁷⁶ verdeutlicht der Papst, dass er beim Sultan einerseits sogar heidnische Dichter als Lehrautoritäten für sein

2672 „Etsi enim huius saeculi quae dicuntur bona concupiscis et inter mortales magnus videri vis, non tamen animae tuae oblitum te credimus nec ex illorum numero censemus, qui cum Epicuro et aliis quibusdam delirantibus philosophis exstingui animam simul cum corpore putaverunt.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. 166 ff.

2673 „Nec rursus te sine Deo esse censemus, sicut olim de Gallicis in Hispania traditum est, qui nullum colebant Deum, et de Pythagora, quem ferunt dicere solitum esse non liquere sibi, an Deus aliquis esset. Quae disputatio adeo impia iudicata est, ut ab Atheniensibus auctor eius eiectus sit et libri, in quibus ea continebantur, exusti. Posidonius scripsit Epicurum nihil de Deo sensisse, sed ea, quae de diis locutus est, invidiae depellendae causa dixisse. Stultorum haec assertio est, sicut in propheta legimus...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 168.

2674 „Socrates et Plato et Aristoteles, philosophorum principes...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 168.

2675 „Socrates et Plato et Aristoteles, philosophorum principes, de mundi regimine, de immortalitate animarum, de Deo eadem crediderunt, quae Christiani, quamvis aliqua novae legis arcana, quae nondum edita erant, ignoraverunt. Platonis in epistolis haec verba leguntur: 'Credendum est autem semper veteribus sacrisque sermonibus nobis asserentibus animam esse immortalem iudicesque habere ac poenas dare maximas, cum a corpore fuerit separata'; quod intelligendum est, cum male vixerit.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 168 ff.

2676 „Et natura ita instituit nos, ut caelum aspicientes eo votis omnibus aspiremus, sicut est illud poeticum: 'Os homini sublime dedit caelumque videre iussit et erectos ad sidera tollere vultus.'“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 242. Stelle Ovid Met 1,85-86 identifiziert von Gleisner und Köhler, Ders. Anm 1. S. 242.

Konversionsvorhaben aufführen und voraussetzen kann, da diese Mehmet II. scheinbar geläufig sind. Der Papst zieht dabei auch weitere lateinische Dichter wie Juvenal (*~60; ~†130) heran.²⁶⁷⁷ Andererseits setzte er beim gebildeten muslimischen Herrscher neben der griechischen Philosophie und Gelehrtentradition damit auch zumindest grundlegende Kenntnisse in der lateinisch-römischen Gelehrsamkeit voraus. Pius II. kommt schließlich auch auf die wissenschaftlich-philosophische Qualität von Mehmeds Religion zu sprechen. Die Wissenschaftsferne der Muslime passte für den Papst nur sehr wenig zum Bild des gelehrten Herrschers, der als solcher vor allem auch den intellektuellen Austausch und den Disput suchen musste. Selbst wenn es keinerlei andere Einwände gegen das muslimische Gesetz gäbe, genüge doch allein die Tatsache, dass der Islam und sein Stifter jedem verboten hätte, es zu einem „Disput“, einer Unterredung oder einer Diskussion kommen zu lassen, da sowohl das „Alte wie Neue Testament“ als auch die „äußerst geistreichen Ausführungen der Philosophen ihn widerlegen“ konnten.²⁶⁷⁸ Dem Sultan rief der Papst darüber hinaus ins Gedächtnis, dass es einst vor der Etablierung des Islams „viele überaus Gelehrte“ Männer „in ganz Syrien“ und „(Klein-)Asien“ gegeben habe. Sie seien so berühmt gewesen, dass deren Namen bis in den Lateinischen Westen bekannt geworden seien. Einst sei „die Schule der Philosophen in Alexandria erblüht.“ Der Sultan solle sich klar werden, dass nachdem das Gesetz des Mohammed nun dort vorherrsche und das Denken bestimme, nur noch sehr wenige herausragende Gelehrte und „Forscher der Natur“ von dort hervorgegangen seien. Der Koran taue als Wissensquelle schlicht weder für Aussagen über „Gott“ und „himmlischen Dinge“ noch über „irdische“ Sachverhalte.²⁶⁷⁹ Die Unwahrheiten im Koran seien noch nicht einmal besonders „geistreich“. Vielmehr seien die Argumente „unklug“ und zeugten vom niedrigen Bildungsstand des Verfassers, da sich viele Widersprüche im Text und der Argumentation offenbaren würden. Bei einer Untersuchung durch einen kundigen Betrachter sei dies klar zu erkennen.²⁶⁸⁰ Pius äußerte seine Überzeugung, dass der Sultan aufgrund seiner eigenen „Weisheit“ und seiner Bildung daher bereits jetzt die Lügen und

2677 Exemplarisch: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 140, S. 288.

2678 „Quodsi alia non essent adversus tuam legem indicia, hoc unum sufficere potuit, quia prohibuit eius lator, nequis in disputationem veniret. Sciebat non aequa esse neque vera, quae tradiderat; videbat veterem et novam legem contra se stare, intuebatur philosophorum acutissimas rationes sibi adversas esse, nec speravit in coetu hominum aut in scholis virorum excellentium sua deliramenta posse defendi.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 292 ff.

2679 „Tua lex neque de Deo sapit neque de caelestibus, neque terrena satis intelligit, quae putat superis curae non esse. Magna olim et florida in Alexandria philosophorum schola fuit, et multi per Syriam et Asiam viri doctissimi claruerunt, quorum nomina ad nos usque pervenerunt. At postquam lex Mahumetea cursum habuit, paucissimi nominantur, qui naturae arcana perscrutati excellentes evaserint...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 300 ff.

2680 „At legifer tuus non modo mentitur, sed leviter, sed indocte, sed imprudenter, sed insipide mentitur et sibi ipsi saepe contrarius est, quemadmodum suae legis inspector plane intelliget.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 302.

„Erfindungen des Korans“ erkannt habe und diese verschmähen und „zurückweisen“ würde.²⁶⁸¹

Auch für den deutschen Kardinal aus Kues stand fest, dass eine philosophisch-wissenschaftliche Bildung den Aussagen des Korans zuvorkomme und diesen zwangsläufig widerlegen musste. Da sich die „Kalifen in Bagdad“ — im Wissenszentrum dieser Sekte — der Schwäche der muslimischen Lehre bewusste seien, würden sie verbieten, dass eben nicht nur über das „Evangelium“ der Christen, sondern eben auch über „Philosophie“ Vorlesungen gehalten würden. Man habe dort nämlich bereits die Erfahrung gemacht, dass das Studium des Evangeliums zu Konversionen geführt habe. „Philosophen“ und philosophisch Gebildete durchschauten sehr leicht die Schwächen des Islams und seiner Offenbarungsschrift und hätten diese nach der Zunahme und Anwendung ihrer Kenntnisse „verspottet“.²⁶⁸²

Georg von Trapezunt empfahl dem Sultan Aristoteles als Autorität und Instrument der „Wahrheitsfindung“ im Vergleich zwischen dem Christentum und dem Islam. Auch er war bestrebt, den Sultan zu einer Konversion zu bewegen. Erneut auf die philosophischen Kenntnisse des Sultans bauend — insbesondere auf dessen Kenntnisse des Aristoteles — lud der Übersetzer und Philosoph den Sultan ein, mit ihm zusammen, mittels des Verifizierungsinstruments der Philosophie des Aristoteles, die „Wahrheit zu entdecken“.²⁶⁸³ Dieses Prüfungsinstrument wolle er vor allem auch auf die „drei maßgeblichen“ Offenbarungsschriften anwenden, den Tanach, das Evangelium und eben den Koran.²⁶⁸⁴ Bei seinen Bemühungen erschien es evident, dass somit allein die christliche Religion der durch ihn geführten philosophisch-wissenschaftlichen

2681 „Credimus pro tua sapientia te iam parvifacere atque contemnere tuae legis figmenta, sed mirari vehementer, quod in dies aliqui relicto dogmate Christiano ad tuum migrant et asserentes iniquam legem nostram...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 314 ff.

2682 „...ideo Alkoranum Muselmani praeferunt evangelio et Califae in Baldach, ubi studium eius sectae est, inhihent evangelium et philosophiam publice legi; experti enim sunt ante prohibitionem eos, qui evangelio operam dederunt Christianos factos et quendam Califam Christianum crucem in secreto pectoris continue portasse ac philosophos Alkoranum deridere.“, aus: Nikolaus von Kues: Cribratio alkorani. S. 72.

2683 „Οὗτος οὖν τοιοῦτος καὶ τοσοῦτος βουλευθεὶς βραχύτατον πᾶσιν ἀνθρώποις δοῦναι κανόνα δι’ οὗ κατὰ σύγκρισιν τῶν ἀμφιβαλλομένων ἀντιθετικὴν τὴν ἀλήθειαν εὐρόντες τὸ ψεῦδος ἀπορρίψουσιν, οὕτω γράφει ἐν τῷ πρώτῳ τῆς Ἑθικῆς πρὸς Νικόμαχον πραγματείας· «τῇ ἀληθείᾳ,» φησί, «πάντα συνάδει, τῷ δὲ ψεύδει ἀπάδει παραντίκα τὸ ἀληθές.» τοῦτου γοῦν οὕτω ἔχοντος τοῦ φυσικοῦ καὶ ἀληθεστάτου πρὸς εὐρεσιν τῆς ἀληθείας κανόνος, ἄγε δὴ, ὦ βασιλεῦ βασιλέων καὶ αὐτοκράτορ αὐτοκρατόρων. Συναρμόσαντες ταῖς μεταξὺ τοῦ Μωάμεθ τε καὶ Χριστιανῶν διαφοραῖς τοῦτον αὐτὸν τὸν κανόνα ἐρευνῶμεν τὸ ἀληθές.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 531. Auch Georg von Trapezunt nutze Philosophie als gemeinsame Basis und Sprache um den Sultan vom Irrtum des Islams und der notwendigen Konversion zum Christentum zu überzeugen, vgl. Anna Akasoy: Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy. S. 255.

2684 „εἰσὶ δὲ αὐταὶ τρεῖς ὅσον πρὸς τὸ προκείμενον, ἡ Ἑβραϊκὴ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ἔχουσα τὸ πιστόν, ἡ εὐαγγελικὴ βασις οὐσα τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ θεμέλιος καὶ ἀπὸ τῆς Ἑβραϊκῆς προχομένη, καὶ ἡ τοῦ Μωάμετ, ἥτοι τὸ Κοράν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 532. Sowie: „Καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ καὶ καλὰ ἐκ τοῦ ἐν ἡμῖν ἀγράφου νόμου καὶ μάλιστα ταῖς θεῖαι[ς] γραφαῖς ἐφαρμοζομένου εὐρήσειε τις ῥᾶστα τῷ Ἀριστοτέλει ἀκολουθῶν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 536

Untersuchung und Prüfung standhalten konnte. Zudem baute er ausdrücklich auch auf die wissenschaftliche Fähigkeit des Sultans. Gegen Ende seine Schrift *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens* aus dem Jahre 1453 bat er den Sultan darum, nach der erhofften Lektüre seines Werkes die „erwähnten Unterschiede“ zwischen den Religionen nun weiter selbständig zu „untersuchen“. Mehrfach bat er seinen Leser darum, hierzu doch anhaltend von der „Philosophie“ Gebrauch zu machen, um seine Forschung und Erkenntnisse weiterzuführen.²⁶⁸⁵

Pius II. führte Mehmet II. schließlich die Vorzüge des christlichen Westens vor Augen, um ihm eine Konversion auch aufgrund seines Wissens- und Forscherdrangs schmackhaft zu machen. Im Gegensatz zum muslimischen Osten erblühe nämlich im christlichen Westen „das Studium der freien Künste“. „Philosophie“ würde öffentlich gelesen und Theologie würde sogar „in den Schulen“ gelehrt. Keine Schulrichtung und kein „Bereich der Gelehrsamkeit“ würden ausgelassen. Die „berühmtesten Lehranstalten der Studien“ und Wissenschaften konnte man nach Ansicht des Papstes in mehreren Stadtstaaten Italiens aber ebenso gut auch „jenseits der Alpen“ in „Spanien, Frankreich, Deutschland und England“ finden. Damit konnten nur die verbleibenden christlichen Länder Mehmeds philosophisch-wissenschaftlichem Streben gerecht werden, und zwar weil diese christlich seien. Denn nur in solchen christlichen Bildungsstätten gab es hervorragend gebildete Männer, welche „die Weisheit vermitteln“ könnten und würden. Im Gegensatz zu den Muslimen würden sich „die Christen im Besonderen bemühen“, dass die Ungebildeten und selbst die einfachen Menschen unterrichtet und ausgebildet würden.²⁶⁸⁶ Das Christentum wurde vom Papst als ein Idealbild der einheitlichen Glaubens-, Weisheits- und Wissenschaftstradition dargestellt, welches auf eine lange Reihe von Gelehrten zurückblicken konnte. Viele dieser Gelehrten von „christlicher Abkunft“ seien sowohl „außerordentliche Lehrer“ des göttlichen als auch des weltlichen Rechts gewesen. Deren Einfluss war jedoch nicht nur auf das Christentum beschränkt, vielmehr seien sie „wahre Leuchtfeuer der Welt“ gewesen. Diese „Quellen der Wissenschaft“ hatten als Christen „viele berühmte Schriften“ geschaffen und herausgegeben. Diese Gelehrten und ihre Werke hätten mit ihrer Gelehrsamkeit den „Verstand der Menschen“ erleuchtet. Innerhalb der Religion des Christentums habe es

2685 „Μαρτύρομαι οὖν ἐνώπιον τοῦ αἰωνίου Θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν, ὅτι, ἐὰν βουλευθῇ τὸ σὸν ὕψος περὶ τῶν εἰρημένων ζητημάτων τε καὶ διαφορῶν συζητήσεων. ὅπερ εὐχομαι, καὶ συμφιλοσοφῆσαι, μᾶλλον δὲ συζητεῖν ἕως τέλους καὶ συμφιλοσοφεῖν...“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 222

2686 „Inter nos vero liberalium artium studia admodum florent: legitur publice philosophia, auditur in scholis theologia, nullum doctrinae genus praetermittitur; gymnasia litterarum in pluribus Italiae civitatibus clarissima reperiuntur, nec trans Alpes in Hispania, in Gallia, in Germania, in Britannia collegia desunt virorum excellentium, qui sapientiam praestant parvulis. Est enim ingens Christianorum cura, ut indocti erudiantur et veritatem intelligant in nostra lege, quae numquam mentita est, divinitus comprehensam.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 302.

lateinische Größen wie „Augustinus, Hieronymus, Ambrosius von Mailand (*339; †397) oder Gregor den Großen“ gegeben, die mit nichts und niemandem zu vergleichen seien und deren Kenntnis, Autorität oder zumindest Wertschätzung der Papst ohne weitere Erläuterungen bei dem Sultan voraussetzen musste. Ähnliches sei bei den christlichen „Griechen“ vorzufinden. Hier seien vor allem „Origenes, Johannes von Antiochia Chrysostomos (*~345; †407) Basilius der Große, Cyrill von Alexandria, Eusebius von Caesarea oder auch Gregor von Nazianz“ zu nennen.²⁶⁸⁷ Auch von dieser griechischen Zusammenstellung vermeintlicher Autoritäten musste Pius II. bei Mehmet II. zumindest Grundkenntnisse angenommen haben. In der Argumentation der Konversionsgesuche und Diskurse bot das Christentum dem Sultan damit — neben seinem soteriologischen Wahrheitsanspruch — gleichzeitig das größte philosophisch-wissenschaftliche Verwirklichungspotential. Zeitgleich wurde das Christentum als die vernünftigste, rationalste und wissenschaftlichste aller Religionen dargestellt, die sich mittels eingehender Prüfung durch die Philosophie als die einzig makellose Weisheitsliebe und der einzige wahre Glaube an Gott herausstellen musste.

IX.2.2.1 Themenkomplex 1:

Der Tod Christi am Kreuz und die Auferstehung

In seinem frühesten Konversionsgesuch an den Sultan der Osmanen erläuterte Georg von Trapezunt bereits im Katastrophenjahr 1453 die wichtigsten theologisch-philosophischen Streithemen „über welche [Muslimen und Christen] uneins zu sein scheinen“. Seinem philosophisch geschulten Leser empfahl er daher, die drei Streitpunkte Tod und Auferstehung, Inkarnation, Göttlichkeit und Zweinaturenlehre sowie schließlich das christlichen Konzept der Trinität eigenständig zu prüfen und zwar „entsprechend den Philosophen beider Seiten“.²⁶⁸⁸ Der „Tod Christi“ bildete einen elementaren Unterschied zwischen der christlichen und muslimischen Überlieferung. Ohne den Kreuzestod blieb auch die christliche Auffassung von der Auferstehung Jesu obsolet. Georg von Trapezunt trat an den Sultan der Osmanen — den er bei dieser Gelegenheit als „weisesten der

2687 „Praeterimus signa et prodigia, quae certitudinem Christianae legis ostendant. Quis viros commemorare queat ex Christiano genere, divini et humani iuris excellentissimos professores, vera mundi lumina, scientiae fontes, qui usque ad mortem in fide Christi perseverantes praeclara volumina ediderunt, quae tamquam sidera quaedam doctrinae humanas mentes illustrent? Et quatenus ullo in loco lex est, quae alterum habeat Augustinum, alterum Hieronymum, alterum Ambrosium, alterum Gregorium? Et ne Graecos praetereamus: quae religio virum unquam habuit, qui Origeni comparari posset, quamvis hic in plerisque locis erravit? Quis Ioanni Chrysostomo exaequabitur? Quis Magno Basilio, quis Cyrillo, quis Eusebio, quis Gregorio Nazanzeno?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 318 ff.

2688 „Σὲ δὲ εἶη τοσοῦτον μόνον κινηθῆναι τοῖς λόγοις, ὥστ’ ἐθελῆσαι τὰ λεχθέντα τρία ζητήματα, οἷς διαφέρειν δοκοῦμεν, ἐκατέρωθεν κατὰ τὸ τῶν φιλοσόφων ἔθος σκοπεῖν, μεγάλην ἔχοντα τὴν θεωρίαν καὶ τῆς κοσμοκρατορικῆς σου βασιλείας ἀξίαν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 220. Hierzu auch Florian Hamann: Wie man Muslime vom Christentum überzeugt. S. 290

Menschen“ betitelte — mit der Bitte heran, diese „Diskrepanz“ und „Ungleichheit“ auch aus philosophisch-wissenschaftlicher Perspektive und unter Zuhilfenahme von gelehrten Autoritäten ausräumen zu dürfen.²⁶⁸⁹

Um einen Nachweis für die Historizität des „Todes und der Auferstehung“ Christi zu erbringen, verweist der Philosoph und Übersetzer auf das Kapitel *De defectu oraculorum* aus der *Moralia* des heidnischen griechischen Biographen und Philosophen Plutarch (*~45; †~125). Der Niedergang des Gottes Pan — der als ein christliches Sinnbild für den Teufel und seiner Herrschaft auf Erden gilt — wird an dieser Stelle mit den zeitlichen Ereignissen um den Tod und die Auferstehung Christi synchronisiert und vom Philosophen in einen kausalen Zusammenhang gesetzt. So beweisen die Autorität sowie das Zeugnis des „Heiden“ und „Wahrheissuchenden“ zweifelsfrei, dass die Teufels- und Dämonenherrschaft auf Erden „durch den Tod und die Auferstehung Christi“ vernichtet worden sei.²⁶⁹⁰ Diese Passage verdeutlichte, dass Georg zur Unterstützung seiner These neben der Neigung des Sultans zur Philosophie auch auf dessen bekannte Studien der griechischen Geschichte baut. Georg von Trapezunt ging davon aus, dass auch der bekannte Biograph Alexanders des Großen und Julius Cäsars — die bekannten Vorbilder des muslimischen Herrschers — eine gültige Autorität beim Sultan besaß und als Verifikationsinstanz herangezogen werden konnte.²⁶⁹¹ Bereits in seinem ersten Konversionsgesuch aus dem Jahre 1453 verwies Georg von Trapezunt auf das „Zeugnis“ der „Geschichte“, um den Tod und anschließende Auferstehung Christi als einen historischen Fakt darzustellen. Hierzu bediente er sich keiner christlichen Geschichtsschreibung sondern der Argumente und Schilderungen von Historikern und Philosophen des hellenistischen Judentums. Sowohl der römisch-jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus (*~37; †~100) als auch der einflußreiche jüdische Philosoph und Theologe Philo von Alexandria (*~12 v. Chr.; †nach 40 n. Chr.), aber

2689 „Ἐν τοῦτοις οὖν, ὃ ἀθρόντα ἀθροέντων σὺ καὶ σοφώτατε, ὁρᾷς μὴδε μίαν εἶναι διαφωνίαν μεταξὺ ὑμῶν τε καὶ ἡμῶν. Μία οὖν καὶ μόνη ἐστὶ διαφορὰ, ἡ περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ, περὶ ἧς πλατύτερον εἰπεῖν οὐκ ἔδοξεν.“, aus: S. 220. Sowie: „Κεφ. ις’ Περὶ τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ λογισμῶν ὁμοίως ἐφαρμοζομένων.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 546.

2690 „Κάκεῖνο δὲ θαυμάσιον ὃ διηγεῖται Πλούταρχος ὁ Χαιρονεύς, ἀνὴρ ἱστορικώτατος καὶ τῆς ἀληθείας φίλος καὶ Ἑλλήν τῇ θρησκείᾳ, ἐν τῷ περὶ τῆς τῶν χρηστηρίων ἐκκλείψεως λόγῳ, οὗ ἡ ἀρχὴ, «ἀετοὺς τινὰς ἢ κύκνους, ὃ Τερέντιε Πρίσκε.» (...) ἡμεῖς δὲ οὐκ ἀμφιβάλλομεν τὸν Πάνα εἶναι τῶν πάντων αἴτιον τῶν κακῶν διάβολον, οὗ ἡ δύναμις ἀπέθανε καὶ ἀπέσβη τῷ θανάτῳ καὶ τῇ ἀναστάσει τοῦ Χριστοῦ. καὶ δῆλον ἀπὸ τοῦ χρόνου. κατὰ γὰρ τὸ 10’ ἔτος Τιβερίου Καίσαρος ἐσταυρώθη Ἰησοῦς ὁ Χριστός.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 550f Zur Identifizierung des Werkes des Plutarch. vgl. Ders. Anmerkungsapparat S. 527. Anm. Chapter XVIII 11. Plut. De def. or. 409E. Im Mittelalter wurde die Ikonographie des Pan für die Methapher und Darstellung des Teufels übernommen, vgl. hierzu: Jeffrey Burton Russell: Biographie des Teufels: Das radikal Böse und die Macht des Guten in der Welt. Wien u.a. 2000. S. 20-24.

2691 Eine lateinische Übersetzung der Parallelbiographie „Cäsar und Alexander“, lag bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts vor, vgl. Paul Botley: Latin Translation in the Renaissance: The Theory and Practice of Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, Erasmus. Cambridge 2004. S. 16.

auch andere zeitnahe Denker hätten klar herausgestellt, dass bis zum Tode Christi lediglich die „Hebräer die Auferstehung der Toten“ anerkannt hätten. Aber selbst unter diesen hätten die Sadduzäer dieses Konzept abgelehnt. Flavius Josephus, der mit seinem Werk *Antiquitates Judaicae* oftmals als historischer nichtchristlicher Garant für den Kreuzestod Jesu herangezogen wurde, aber auch Philo stellen hellenistische neutrale Autoritäten dar, die der Philosoph und Übersetzer gegenüber Mehmet II. geltend machen will. Ihre philhellenische Haltung und die Tatsache, dass beide griechisch schrieben, musste den Sultan von deren Einschlägigkeit überzeugen. Um seine These zu stützen, appelliert er an Mehmeds II. historische Interesse und Kenntnisse. Hierbei wird seine weitere Argumentation weit weniger historisch präzise und nachweisbar. Es sei nämlich zu beobachten, dass die Auferstehung, und damit der implizierte Tod Christi dann „nach“ dessen Auftreten „von allen Ländern“ und Völkern anerkannt worden sei. Damit spiele er auf die schnelle Verbreitung des Christentums und die Überlieferung der *translatio religionis* an, die belege, dass die Zeitgenossen von dem historischen Fakt der Auferstehung überzeugt gewesen seien.²⁶⁹²

Gerade der „Tod Christi“ sei zwar zweifelsfrei durch das Alte und Neue Testament nachgewiesen, doch jenseits dieser Textzeugen sei die Notwendigkeit von Tod und anschließender Auferstehung in Abstimmung mit den Schriften, auch „wissenschaftlich“ und unter der Berücksichtigung wissenschaftlicher Prinzipien nachzuweisen. Für diese wissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten und Prinzipien beruft sich Georg auf die wichtigste staatsphilosophische Schrift *Politika* des Aristoteles, ohne diese jedoch beim Namen zu nennen. Denn, da der Tod in die Welt durch die Sünde des ersten Menschen gekommen sei, sei auch nach der Ausgleichstheorie und dem Rechtsverständnis des Aristoteles eindeutig nachvollziehbar, dass nur jener, der frei von Sünde sei, den Tod vernichten könne. Diese Sündenfreiheit könne jedoch nur Christus bieten und mit seinem Tode diese Sünde der ersten Menschen tilgen.²⁶⁹³ Der Beweis von Tod und Auferstehung

2692 „...τούτοις ἅπασιν καὶ ἡ ἱστορία συμμαρτυρεῖ. Ἑβραῖοι γὰρ μόνοι ἐδέχοντο τὴν τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν πρὸ τοῦ Χριστοῦ· κάκεῖνοι οὐ πάντες. Οἱ γὰρ Σαδδουκαῖοι, Ἑβραῖοι ὄντες, οὐκ ἐδέχοντο, ὥς φησιν Ἰωσήπος ὁ Ἑβραῖος καὶ Φίλων καὶ ἄλλοι πολλοί. Μετὰ δὲ τὸν Χριστόν, πάντα τὰ ἔθνη τὴν ἀνάστασιν ἐδέξαντο. Ἐπεισθησαν γὰρ ἅπαντες ἔσεσθαι ἀνάστασιν δι’ αὐτῆς τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ...“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 202. Zwar gibt es Vermutungen, dass die Entprechende Passage in Buch 18, Verse 63–64 aus den *Antiquitates Judaicae* eine Fälschung waren, die spätestens im 3. Jahrhundert nachträglich von einem Christen in die „Altertümer“ eingefügt worden sei, doch kommt die aktuelle Debatte zur Zeit der Ismadiskurse des 15. Jahrhunderts hier nicht zum Tragen. Vgl. zum s. g. Testimonium Flavianum: Alice Whealey: Josephus on Jesus: The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times. Hamburg 2003.

2693 „Οὐ μόνον δὲ τὴν παλαιὰν γραφὴν πᾶσαν καὶ τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον συμφώνως εὐρίσκομεν κηρύττειν τὸν θάνατον καὶ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀγράφους λόγους, ἡγοῦν τοὺς νόμους τῆς φύσεως, ἴδοι τις ἂν εἰς ταῦτα φέρειν, εἰ ἐπιστημονικῶς αὐτοὺς ταῖς γραφαῖς ἐφαρμόσειε καὶ τὰς ἀρχὰς ἐκ τῶν γραφῶν λαβὼν συλλογίζοιτο. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ θάνατος διὰ τὴν ἁμαρτίαν τοῦ πρώτου ἀνθρώπου εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον· εἰσὶ δὲ τάναντία τῶν ἐναντίων ποιητικὰ κατ’ Ἀριστοτέλη - μόνος ὁ μὴ ἔχων ἁμαρτίαν καταλῦσαι τὸν θάνατον δύναται ἄν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen

Christi verwies auch in der Argumentation des Georg von Trapezunt zwangsläufig auf die Frage nach dessen metaphysischen Qualität, die einer der wichtigsten Streitpunkte zwischen Christen und Muslime bildete. Der metaphysische Gehalt und die substantialistische Qualität von Tod und Auferstehung Christi, welche in beiden Religionen als „Wort Gottes“ bekannt waren, wurden daher vom Philosophen und Übersetzer auch mittels Aristoteles‘ Argumentation aus dessen ontologischem Werk *Metaphysik* dargestellt. Auch hier nennt er — wohl aufgrund der bei Mehmet vermuteten Expertenkenntnisse über Aristoteles — nur die Person des griechischen Philosophen, ohne jedoch das Werk selbst kenntlich zu machen. Die Frage, wer denn den Kreuzestod erlitten habe, „begraben wurde“ und wem die Auferstehung widerfahren war, musste der christliche Denker mit Christus, das „Wort Gottes“ und schließlich mit „Gott“ selbst beantworten. Um die Göttlichkeit Jesu, die Zweinaturenlehre und die damit verbundene Theotókos / Gottesgebälerin-Problematik gegenüber dem Sultan wissenschaftlich zu untermauern, griff Georg von Trapezunt auf die bewährten Gedanken und Überlegungen des Aristoteles zu „Hypostase“ zurück.²⁶⁹⁴

IX.2.2.2 Themenkomplex 2:

Die Göttlichkeit Jesu und die Zweinaturenlehre

Die Philosophie des Aristoteles blieb auch bei Georgs Ausführungen zur Göttlichkeit Christi und der damit verknüpften Problematik der Zweinaturenlehre die erste Wahl, um dem Sultan diese essentielle christliche Lehre wissenschaftlich zu erklären und näher zu bringen. Bereits in seinem ersten Konversionsgesuch aus dem Jahre 1453 betont er, dass die „Jungfrau Maria“ eben nicht nur einen Mann sondern auch das Wort Gottes geboren habe. Die Leiden Christi seien damit auch die Leiden Gottes gewesen. Mit Hilfe der „Philosophie“ und deren höchsten Vertreters Aristoteles — sowie dessen Überlegungen zu „Hypostase“ — könnte auch diese christliche Lehre „unmöglich“ falsch verstanden werden.²⁶⁹⁵ Christologische Inhalte, die zunächst aus den heiligen Schriften hergeleitet werden, werden auch in den weiteren Konversionsgesuchen des Georg von Trapezunt

Glaubens. S. 198. Textpassage Nachgewiesen von Adel Th. Khoury, in: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. Anm 111. S. 233.

2694 „ὁ δὲ θαυμάσιος Ἀριστοτέλης τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν οὐ τοῖς ἀπλῶς λεγομένοις, οἷον ἄνθρωπον, ἵππον, ἀλλὰ τοῖς καθ' ἕκαστα, ἥτοι ταῖς ὑποστάσεσιν, ἀπονέμει. ὁ δὲ Χριστὸς μίας ἐστὶν ὑποστάσεως, τοῦ προσλαβόντος λόγου τοῦ θεοῦ, ὥστε ἀνάγκη ἀκολουθοῦντας Ἀριστοτέλει καὶ τῇ ἀληθείᾳ ὁμολογεῖν θεὸν σταυρωθῆναι καὶ ταφῆναι καὶ τὴν παναγίαν θεὸν τεκεῖν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 552.

2695 „Ὅτι δὲ καὶ παρὰ τῆς φιλοσοφίας μανθάνομεν οὐκ ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν Θεὸν λόγον κατὰ τὸ ἀνθρώπινον γεννηθῆναι ἐκ τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας, Ἀριστοτέλους ἄκουσον, ἥτοι τῆς φιλοσοφίας αὐτῆς.(...) Ἀνάγκη γὰρ κατὰ τὸν τῆς φιλοσοφίας λόγον, πάντα ὅ[σα] ἐποίησε καὶ ὅσα ἐπαθεν ὁ Χριστὸς ὡς ἄνθρωπος, οὐ τῇ φύσει - ἀδύνατον γὰρ καὶ ψευδὲς τοῦτο παρὰ τῆς φιλοσοφίας ἀποδείκνυται - ἀλλὰ τῇ ὑποστάσει τοῦ Χριστοῦ ἀποδιδόναι.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 178.

oftmals durch die Autorität des Aristoteles gestützt und in Einklang gebracht. Konkret die Inkarnation Gottes und die damit verbundene Göttlichkeit Christi sowie die Gleichsetzung des „Wortes Gottes“ als „Gott“ und „Mensch“ und damit ausdrücklich die Zweinaturenlehre²⁶⁹⁶ werden auch noch mehr als 10 Jahre später in seinem Werk *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten* anhaltend durch Aristoteles *Metaphysik* bestätigt.²⁶⁹⁷ Auch bei der bekannten Unterstellung einer grundsätzlichen Affinität der Muslime zum Arianismus nutzt er erneut Aristoteles, um die unwissenschaftlichen und philosophisch widersprüchlichen Thesen der „Arianer“ zu widerlegen. Diese hätten — in ihrer geistigen Nähe zum Islam — behauptet, dass das „Wort Gottes“ eben nicht von der „selben Substanz wie Gott Vater“ und damit nicht Gott gewesen sei, sondern schlicht Gottes „ehrenwertestes Geschöpf“.²⁶⁹⁸ Um dem möglichen Vorwurf des Bitheismus durch die Muslime zuvorzukommen, bedient er sich, neben der vielfach bezeugten *Metaphysik* des Aristoteles,²⁶⁹⁹ auch dessen Werk *De anima*, um sowohl die Lehre des Aristoteles als einheitlich und widerspruchsfrei gegenüber dem Sultan darzustellen als auch damit seine eigenen Ausführungen in ihrer letztendlichen Schlüssigkeit zu unterstreichen.²⁷⁰⁰ Georg von Trapezunt vertraute bei seinen Ausführungen nicht nur auf die Wertschätzung des Sultans für die aristotelische Philosophie sowie die sich daraus ergebende Autoritätskraft. Vielmehr setzte er auch auf dessen Qualitäten als eigenständiger Philosoph, Gelehrter und (Natur-)Forscher. Daher bemühte er sich, die Annahme, dass „das Wort Gottes“ und damit „Gott“ in der Person Christi „inkarniert“ und damit „Mensch“ geworden sei, auch mit Mitteln der „Naturlehre“ nachzuweisen, da schließlich alles Wissen und jede Erkenntnis letztendlich von Gott stamme.²⁷⁰¹ In Übereinstimmung mit „allen Schriften“

2696 „Περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ λόγου ἀπὸ τῆς Ἑβραϊκῆς γραφῆς τῷ Ἀριστοτελικῷ κανόνι ἐφαρμοζομένης.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 537. Sowie: „...πᾶσα γὰρ τοῦτο οὐκ αἰνιγματωδῶς οὐδὲ συνεσκιασμένως ὡς ἡ Ἑβραϊκὴ ἀλλὰ σαφέστατά τε καὶ φανερώτατα κηρύττει καὶ θεὸν εἶναι τέλειον τὸν τοῦ θεοῦ λόγον καὶ ἄνθρωπον γενέσθαι τέλειον δι’ ἡμᾶς.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 540.

2697 „νοῦς γὰρ ἐστὶν ὁ θεὸς αὐτοενεργεῖα κατὰ Ἀριστοτέλην.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 540.

2698 „τελικοῦ ἄρα λόγον αἰτίου ἔχει ὁ κριτῆς. τὸ δὲ τελικὸν αἷτιον τὸ αὐτὸ ἐστὶ τῷ ποιητικῷ κατ’ Ἀριστοτέλη. καὶ ποιητικὸν ἄρα αἷτιον τῶν πάντων ἐστὶν ὁ Χριστός. ὅθεν δῆλον ὅτι δικαίως ἡ δόξα τῶν Ἀρειανῶν κατεγνώσθη, οὐχ ὁμοούσιον τῷ θεῷ καὶ πατρὶ κηρυττόντων τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, ἀλλὰ κτίσμα τιμιώτατον πάντων τῶν κτισμάτων.“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten*. S. 554.

2699 „Ἐτι δὲ καὶ κατὰ Ἀριστοτέλην, ὃς παρὰ τῶν σοφῶν ἄγγελος λέγεται γενέσθαι τῆς φύσεως, ὁ Θεὸς ἐνέργεια μόνον ἐστὶ καὶ οὐδόλως ἔχει τὸ δυνάμει· ἦν γὰρ ἂν σύνθετος ἐκ τοῦ δυνάμει καὶ τοῦ ἐνεργεία, πᾶν δὲ σύνθετον δια[λύεται].“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 120.

2700 „Ὅτι δὲ τοῦτο ἀληθές, αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἐν τῷ τρίτῳ τῶν Περὶ Ψυχῆς οὕτω σαφῶς λέγει, ὡς μὴ εἶναι ἀρνήσασθαι ἐκείνου εἶναι τὴν δόξαν ταύτην...“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 122.

2701 „Κεφ. ιγ’ Περὶ τῆς δευτέρας διαφορᾶς ἐκ τῶν φυσικῶν λόγων. Λεῖπεται δὲ καὶ ἀπὸ φυσικῶν λόγων τοῦτ’ αὐτὸ ἀποδείξαι, ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς ἄνθρωπος ἐγένετο σάρκα λαβὼν. τίς οὖν ἡμῖν λόγος ἔμφυτος καὶ ἀπ’ αὐτῆς τῆς φύσεως προχέομενος πρὸς τοῦτο βοηθήσει; οἶμαι μὲν ὅτι πολλοί, καθ’ ἡμᾶς δὲ δύο. οὗ γὰρ πάντα ἡμεῖς οἶδαμεν· καὶ ὅσα δὲ οἶδαμεν, διὰ τοῦ ριζικοῦ [-Lacuna-] σου ἡμῖν, ὧ

und nun auch der „Naturlehre“ war damit die „Inkarnation“ Gottes für ihn zweifelsfrei nachgewiesen.²⁷⁰² Da Aristoteles bereits in der christlichen Philosophie als wissenschaftliche Stütze und Falsifikationsinstrument gedient hatte, um christologische Fragen zu klären,²⁷⁰³ konnte natürlich bei der Diskussion mit dem philosophisch geschulten Sultan auf eben diese Argumentationstradition zurückgegriffen werden. Betreffend der Christologie konnten aber auch philosophische Gegenargumente aufgeführt werden. Besonders auf die philosophischen Ansätze oder gar Kritiken eines namhaften Denkers musste daher im Disput mit dem Sultan im Besonderen eingegangen werden.

Pius II. verwies daher auf das Zeugnis des neuplatonischen Philosophen Porphyrius. Denn auch dessen Lehren, so der Papst, hätten Übereinstimmungen mit der Lehre des Mohammed. Trotz seiner augenscheinlichen Autorität als namhafter Gelehrter, der über außergewöhnliche Bildung verfügte und sich sowohl durch seine schriftstellerische Produktivität als auch durch die Vielfalt seiner Arbeitsfelder auszeichnete, war dieser bekennende Kritiker des Christentums einem weitreichenden Irrtum unterlegen.²⁷⁰⁴ Dieser nachchristliche Gelehrte habe nämlich behauptet, Christus sei lediglich ein „guter Mensch“ gewesen und seine Jünger hätten sich versündigt, als sie ihm die „Göttlichkeit“ zugeschrieben hätten, die er sich selbst niemals angemaßt habe.²⁷⁰⁵ Damit war belegt, dass sich gegen die Göttlichkeit Christi und die damit verbundene Zweinaturenlehre namhafte philosophische Zeugnisse anführen ließen. Pius II. war jedoch im weiteren Verlauf seines Textes bemüht, dem Sultan alternative wahrheitsnahe philosophische Ansätze und Theorien näher zu bringen. Die Wahrheit über das „Wort Gottes“, die Göttlichkeit Jesu und die Zweinaturenlehre könne nämlich neben den bekannten biblischen Zeugnissen, wie dem Johannesprolog, auch von vielen heidnischen Philosophen bestätigt werden, und dies bereits vor der „Ankunft Christi“ und seinem Wirken. Bei diesen älteren Zeugnissen beruft er sich ebenfalls auf die Denkschule „der Platoniker“ und bietet damit eine argumentative Antipode zum Zeugnis des

πανθαύμαστε αὐτοκράτορ, ὁ θεὸς ἐχαρίσατο.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 541.

2702 „Συνάδουσιν ἄρα οὐ μόνον αἱ γραφαὶ πᾶσαι ἀλλὰ καὶ οἱ φυσικοὶ λόγοι τοῖς λέγουσι σαρκωθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀντίκεινται δὲ τοῖς μὴ λέγουσι.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 542

2703 Vgl hierzu bes. Kapitel 17.2 Christentum, Islam, Judentum, aus: Otfried Höffe: Aristoteles. München 2014.

2704 Zur Prominenz des Porphyrius im ausgehenden Mittelalter vgl. Eckhard Kessler: Die Philosophie der Renaissance: das 15. Jahrhundert. München 2008. S. 13 sowie S. 146.

2705 „Cave, Mahumetes, cave, magne princeps, ne sequaris errorem Porphyrii Siculi, qui tuae legi consona dixit. Is, ex Christianismo ad idola transiens, ait se deos consuluisse, quid de Christo sentirent, et illos respondisse bonum virum fuisse Christum, sed peccasse discipulos eius, qui divinitatem illi attribuerunt, quam sibi ipse numquam arrogasset.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 280.

neuplatonischen Philosophen Porphyrius. Diese Platoniker würden in ihren Werken offen bekunden, dass „am Anfang das Wort war und da[ss] das Wort bei Gott war und dass Gott das Wort war und dass dieses am Anfang bei Gott war.“ Damit war nach der Darstellung des Papstes auch das Zeugnis des Johannesprologes durch die Autorität der Philosophen bestätigt. Was nämlich „die Platoniker“ als das „Wort Gottes“ bezeichnen und was sie Gott nennen würden, sei deckungsgleich mit dem „vom Vater gezeugten Sohn“, von dem die Christen bekennen würden, dass er Gott sei.²⁷⁰⁶ Christologische Fragen mussten in ihrer letzten Konsequenz jedoch zur größten „Meinungsverschiedenheit“ zwischen Christen und Muslimen führen. Dieser „Hauptpunkt“ für die Differenzen, wie Pius II. ihn nannte, betrifft die Trinität und damit konkret den Streit „über den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist“.²⁷⁰⁷

IX.2.2.3 Themenkomplex 3: Trinität

Im fiktiven Religionsgespräch des Nikolaus von Kues aus dem Jahre 1453 bildet natürlich auch die Trinitätslehre der Christen einen zentralen Streitpunkt. Der muslimische Theologe — in seinem Werk dargestellt durch den „Perser“²⁷⁰⁸ — bleibt in einem direkten Gespräch mit „Petrus“ ein Kritiker dieser Theorie.²⁷⁰⁹ Der Kusaner lässt

2706 „Nec veritas haec de verbo Dei apud Christianos tantum illuxit: gentiles philosophi ante Christi adventum eadem, quae nos asserimus, nonnulli affirmaverunt, siquidem Platonici in suis libris apertissime dixerunt, quod in principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum, hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Et reliqua ferme omnia comprobant de verbo Dei, quae Ioannes in evangelio suo tradit, usque ad incarnationem verbi, quam ignorarunt, quia nondum natus erat Christus; et alta legis mysteria absconderat Deus a sapientibus huius saeculi, quae revelavit parvulis. Quod igitur Platonici verbum Dei nominant et Deum esse dicunt, nos filium vocamus ex Deo genitum et Deum esse fatemur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 200. Gleiß und Köhler sind der Ansicht: „Der Prolog des Johannesevangeliums (Io 1,1-3) wird hier als Lehre der heidnischen Philosophen (Platoniker) vor Christi Ankunft ausgegeben; Pius scheint davon auszugehen, daß der angeblich philosophisch unbedarfte Mehmet (...) diesen Schwindel schon nicht bemerken werde.vgl. Anm. 2 zur genannten Textpassage, in: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 201. Tatsächlich entnahm Pius diese seine These dem siebten Buch der Confessiones des Augustinus (354-430): „...procurasti mihi per quendam hominem immanissimo typho turgidum quosdam platoniorum libros ex graeca lingua in latinam versos, et ibi legi non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod 'in principio' erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum.“, aus: Augustinus: Confessiones. Bekenntnisse. Lateinisch-Deutsch. Übersetzte von Wilhelm Thimme. Mit einer Einführung von Norbert Fischer. Düsseldorf / Zürich 2004. S. 286. Die o. g. Darstellung der Kritik des neuplatonischen Philosophen Porphyrius, ist den Schriften des Augustinus sowie des Eusebius zu entnehmen, vgl. Anm. 6 zur genannten Textpassage, in: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 281. Auch hier ist davon auszugehen, dass der Papst aus zweiter Hand zitiert hatte. Zu den Fragmenten des Werkes *Contra Christianos*, vgl. Matthias Becker: Porphyrios, "Contra Christianos" Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen. Berlin/Boston 2015.

2707 „Quid est inter Christianos Turcosque controversiae, in quo simul contendimus? Quae discidii causa? Sane non alius discordiae fomes est, nisi quia circa divinitatem non eadem sapimus: de patre, de filio, de spiritu sancto contendimus, hoc est praecipuum discidium, quo sublato facile omnia componentur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 196.

2708 Zur Interpretation des Arabers als Vertreter der islamischen Philosophie und des Persers als Vertreter der islamischen Theologie vgl. die Anm. 45. und 95 in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: Über den Frieden im Glauben. De pace fidei. Leipzig 1943. S. 191 und S. 205.

2709 Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 34.

den „Perser“ jedoch spitze Fragen in Bezug auf „Akzidenz“ und „Substanz“ stellen, wobei sich der muslimische Denker in den Begriffen und Theorien des Aristoteles bewegt. Dieses gemeinsame Basiswissen und die gemeinsame Sprache greift „Petrus“ auf, um in ebensolchen scholastisch-aristotelischen Begriffen zu antworten.²⁷¹⁰ Auch Georg von Trapezunt blieb seinem grundlegenden Konzept treu und schöpfte in seinem ersten Konversionsgesuch desselben Jahres erneut aus dem Wissens- und Methodenschatz des Aristoteles.²⁷¹¹ Wieder war es die Weisheit des heidnischen Philosophen, die auch hier bereits in seiner Gegenwart den „einen Gott in einer Triade entdeckt“ habe. Dies sei eben möglich, weil alle Weisheit grundsätzlich aus einer Quelle hervorgehe.²⁷¹² Er betonte bei seiner Darlegung der christlichen Trinitätslehre ebenfalls, dass der vorchristliche Denker bei seinen Gedanken zur göttlichen „Dreiheit“ eben nicht als ein einfacher Mensch, sondern wie ein von der höheren Natur Inspirierter gesprochen habe.²⁷¹³ Mehr als 10. Jahre später bemühte er sich, die „Dreiheit“ aber auch die zeitgleiche „Einheit“ Gottes sowohl mit der „Naturlehre“ als auch mit der bewährten „Weisheit des Aristoteles“ zu beweisen.²⁷¹⁴ Aristoteles blieb aber auch hier seine größte geltende Autorität: Gott der Allmächtige sei derjenige, der alles nach seinem Willen zusammensetze und anordne. Eine andere Aussage würde Aristoteles widersprechen. Nach Aristoteles sei die Einheit Gottes garantiert, da dieser nicht selbst „zusammengesetzt“ oder „veränderlich“ sein könnte.²⁷¹⁵ Auch diese Argumentation

2710 „PERSA: ‘Competenter capio istud; sed adhuc alio intelligibili exemplo iam dictum clarifica.’ PETRUS: ‘Non possunt fingi similitudines praecisae; sed ecce, sapientia in se estne accidens vel substantia?’ PERSA: ‘Substantia ut in se; ut autem alteri accidit, accidens.’ PETRUS: ‘Omnis autem sapientia in omnibus sapientibus ab illa est quae est per se sapientia, quoniam illa Deus.’“, aus: Nicolaus von Kues. De pace fidei. S. 35. Zur hier vorliegenden aristotelisch-scholastischen Methode, vgl. die Anm. 102. in der Ausgabe von Ludwig Mohler: Nikolaus von Kues: Über den Frieden im Glauben. De pace fidei. Leipzig 1943. S. 207.

2711 „Τριῶν γὰρ ὄντων, εἴ τις γενικῶς σκοποίῃ, τῶν ποιητικῶν, ὡς ἀπὸ τῆς Φυσικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους ἀκροάσεως συνάγεται, τέχνης, φύσεως καὶ Θεοῦ, ἡ μὲν τέχνη τῶν συμβεβηκότων μόνον ἐστὶ ποιητικὴ, ἡ δὲ φύσις καὶ ὁ Θεὸς οὐ συμβεβηκότων μόνον, ἀλλὰ καὶ οὐσιῶν. (...) Τὸ μὲν γὰρ ἐξ ὑποκειμένου, ὅπερ Ἀριστοτέλης φησὶν ἔκ μὴ ὄντος τούτου γίνεσθαι.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 104.

2712 „Ἀλλ’ ἐπιστησάτω ἕκαστος, διὰ τὴν τοῦ Θεοῦ ἀγάπην, τί ἐπιφέρει Ἀριστοτέλης: «Διό», φησί, «παρά τῆς φύσεως εἰληφότες ὥσπερ νόμους ἐκεῖ νῆς, καὶ πρὸς τὰς ἀγιστείας χρώμεθα τῶν θεῶν τῷ ἀριθμῷ τούτῳ». Τῶν θεῶν εἶρηκε πληθυντικῶς, κατακολουθήσας τοῖς τότε· αὐτὸς γὰρ εἰς ἓν αἴτιον ἀνάγει τὰ πάντα. Δῆλος οὖν ἐστὶν Ἀριστοτέλης ἐκ τούτων συνιδεῖν τὸν ἐν τριάδι ἓνα Θεὸν ὡς ἐν αἰνίγματι τι.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 146.

2713 „Κῆρυξ τις θεόθεν τῆς φύσεως γεγόμενος ἐκ τῶν εἰκόνων τούτων, ὡς ἐγὼ νομίζω, καὶ αὐτὸς παραδεικνυσιν, ἀναχθεὶς λατρείας ῥήμασι τὴν τριάδα ἐκθειάζει. Καὶ ὥσπερ ἐνθουσιῶν, τῇ μείζονι φύσει κάτοχος, ἀλλ’ οὐ κατ’ ἄνθρωπον, ὅταν τῆς τριάδος μένηται, λαλεῖ.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 150.

2714 „Περὶ τοῦ ἐνιαίου καὶ παντοδυνάμου τῆς θείας οὐσίας ἐκ τῆς τῶν Ἀριστοτελικῶν σοφίας. Ἐπειδὴ δὲ τὸ τρίτον τοῦ ἐνὸς θεοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἐν ἡμῖν ἀγράφου νόμου ἦτοι λόγων ἐκ τῆς τῶν πραγμάτων φύσεως ἀναφωσκόμενον καὶ κατ’ αὐτὸν τὸν τῆς φύσεως ἄγγελον Ἀριστοτέλην ἀπεδείξαμεν, φέρε δὴ καὶ τὸ ἐνιαῖον αὐτοῦ κατὰ τοὺς Ἀριστοτελικοὺς ἀποδείξωμεν ἵν’ ὁμοῦ καὶ ἡ τῶν φυσικῶν λόγων δύναμις καὶ ἡ τῆς τοῦ Ἀριστοτέλους σοφίας ὠφέλεια, ὅποση ἐστὶ, καταφανῆς γένηται.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 534.

2715 „παντοδύναμος ἄρα καὶ ἐξ οὐκ ὄντων παράγει τὰ συμπάντα, ἢ παραγαγὼν συνέχει καὶ διοικεῖ ὡς βούλεται. Εἰ δὲ τις ταῦτ’ ἀρνήσεται καὶ τῷ Ἀριστοτέλει ἀντιτάσσεται, καὶ τὸν ὑπὲρ πάντα θεὸν ἐξισώσει τῇ

basierte auf der Annahme, dass Aristoteles Denken bereits die „Dreiheit“ des einen Gottes erfasst habe.²⁷¹⁶ Da Georg von Trapezunt beim Sultan auch naturwissenschaftlichen Forschergeist vermutete, erweiterte er seine Argumentation zusätzlich mit der Zahlenlehre und Autorität des griechischen Philosophen, Mathematikers und Naturwissenschaftlers Pythagoras, der sich ebenso wie Aristoteles mit „trinitarischen Zahlen“ auseinandergesetzt habe.²⁷¹⁷ „Mathematisch“-geometrische Beweise für das Verständnis der Trinität bot der Philosoph aber bereits in seinem Werk von 1453 dem Sultan „zur Prüfung“ an.²⁷¹⁸ Primär stütze es sich auf das kosmologische Werk *De Caelo et Mundo* des Aristoteles.²⁷¹⁹ Dabei verwies er auf die Dreidimensionalität aller Körper. „Länge, Breite und Tiefe“ würden „einen Körper“ bilden. Die Abwesenheit einer dieser Eigenschaften wären demnach kein Körper sowie keiner dieser drei nie ohne das andere existieren könne.²⁷²⁰ Georg nahm auch auf die *Physik* des Aristoteles Bezug und damit auf dessen mathematische Darlegung der Grundzüge der Natur und Beschreibung von Naturvorgängen wie Raum, Zeit, Bewegung und Ursache, um den Sultan von der wissenschaftlichen Fundiertheit der christlichen Trinitätslehre zu überzeugen.²⁷²¹

Georg von Trapezunt griff jedoch nicht ausschließlich auf die Autorität griechischer Philosophen und Gelehrter zurück, um die christliche Lehre der „Trinität“ zu erläutern. Er erklärte, dass sich analog ähnliche Beweise hierfür beim lateinischen Dichter und Epiker Vergil finden würden. Die Autorität des lateinischen Gelehrten und Dichters werde lediglich von Homer übertroffen. Erneut setzte er damit beim muslimischen Sultan

φύσει.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 535. Auch: "ἐπεὶ οὖν ὁ θεὸς οὐδ' ὅλως ἔχει τὸ δυνάμει (ἦν γὰρ ἂν σύνθετος καὶ ἀλ[λ]οιωτός) διὰ τοῦτο οὐκ ἔστι δυνατόν πληθύνεσθαι αὐτόν. Εἰς ἅρα ὁ θεός...“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 535.

2716 „...καὶ τῷ τοῦ Ἀριστοτέλους ἀξιώματι καὶ σοφίᾳ διεβεβαιωσάμεθα, ὃς πρὸς τὸ τρίτον τοῦ ἐνὸς θεοῦ τοσοῦτον ἐφέρετο ὥστε καὶ τὰς τῶν σωμάτων ἀρχὰς τῷ ἀριθμῷ τούτῳ πάσῃ σπουδῇ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Φυσικῶν καθιερώσαι.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 534.

2717 „αὕτη ἡ παροιμία τὸ αὐτὸ βούλεται τοῖς πλατύτερον ἐκτεθεῖσι τῷ Ἀριστοτέλει καὶ τῇ Πυθαγορικῇ δόξῃ, ὅτι ἀρχὴ καὶ μέσον καὶ τελευτὴ τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τῆς τριάδος.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 533.

2718 „Σὺ δέ, ὦ ἄριστε βασιλεῦ καὶ ὑψηλότατε ἀμιρᾶ, μαθηματικοῖς ἀνδράσι τὴν ἐπίσκεψιν τούτου καὶ φιλοσόφοις παραδοῦναι μὴ ὀκνήσης, διὰ τὸν Θεόν!“., aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 130.

2719 Er nennt das Werk selbst, vgl. Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 140.

2720 „Πᾶν σῶμα, μῆκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ἔχει καὶ τούτοις τοῖς τρισὶ συνίσταται. Τὸ μὲν οὖν σῶμα, ἐν ἔστιν, εἰ δὲ τῶν τριῶν τούτων ἐν μόνον λείπει, οὐδὲν ἔστι· οὔτε γὰρ σῶμα δύναται εἶναι, εἰ μὴ καὶ τὰ τρία ταῦτά ἐστιν, οὔτε τι τῶν τριῶν τούτων χωρὶς τῶν λοιπῶν ἔξει τὸ εἶναι ποτέ. Ἐκαστον γὰρ ἐν τῷ σώματι ἔστι, καὶ τὰ τρία ὁμοῦ σῶμά ἐστι καὶ σῶμα ἓν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 132.

2721 „Τριῶν γὰρ ὄντων, εἴ τις γενικῶς σκοποῖ, τῶν ποιητικῶν, ὡς ἀπὸ τῆς Φυσικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους ἀκροάσεως συνάγεται, τέχνης, φύσεως καὶ Θεοῦ, ἡ μὲν τέχνη τῶν συμβεβηκότων μόνον ἐστὶ ποιητικὴ, ἡ δὲ φύσις καὶ ὁ Θεὸς οὐ συμβεβηκότων μόνον, ἀλλὰ καὶ οὐσιῶν. (...) Τὸ μὲν γὰρ ἐξ ὑποκειμένου, ὅπερ Ἀριστοτέλης φησὶν ἐκ μὴ ὄντος τούτου γίνεσθαι.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 104.

zumindest die Wertschätzung, wenn nicht sogar die gültige Autorität, der lateinischen Weisheitstradition, des Dichters Vergil und auch der Poesie voraus. Aus einer Passage der Hirtengedichte des Dichters — die er nicht nennt, sondern nur daraus zitiert —, wonach Gott sich an „ungeraden Zahlen“ erfreue, leitet der Übersetzer und Philosoph einen weiteren vorchristlichen Nachweis für die Trinität Gottes ab.²⁷²² Dies stütze er mit der Beobachtung Vergils, dass „trinitarische Zahlen“ bereits in den Opferriten der Vergangenheit vorgekommen seien. Für ihn war die Dreiheit Gottes damit sowohl vom griechischen Philosophen „Aristoteles“ als auch vom lateinischen Dichter Vergil bereits vor der Ankunft Christi beschrieben worden.²⁷²³ Um dieses wohl zentralste Thema zusätzlich zu beleuchten und erklären zu können, griff Georg auch auf verschiedenste naturwissenschaftliche Metaphern zurück, die der gelehrten und forschenden Gesinnung des Sultans zu Gute kommen mussten. Um innerhalb der Trinitätslehre die Wesensgleichheit zu erklären, griff er dabei mitunter auf die Sonnen-/Strahlenmetapher,²⁷²⁴ die Feuer-/Hitze-/Lichtmetapher²⁷²⁵ sowie die Apfel-/Geschmack-/Duftmetapher²⁷²⁶ zurück.

Eine Ähnliche metaphorisch-wissenschaftliche Argumentation verwendete auch der Kardinal aus Kues in seinem Werk *De Pace fidei*. Um die Wesensgleichheit zu erklären, lässt er Petrus das Bild der magnetischen Anziehungskraft erläutern. Die Ursache für den Magnetismus sei darin begründet, dass das Eisen in sich eine Ähnlichkeit zur „Magnetnatur“ aufweise, von der es seinen Ausgang genommen habe.²⁷²⁷ Letztendlich musste sich natürlich auch George Amiroutzes in seinem *Dialogus de fide* der Kritik an der christlichen Trinitätslehre durch den Sultan stellen. Dieser bezeichnete die christliche Auffassung von der Dreifaltigkeit als „aller menschlichen Vernunft entgegenstehend“ und forderte seinen Gesprächspartner auf, sich offen gegen seine Anschuldigung zu

2722 „ὅθεν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐπὶ τῶν φυσικῶν εἴρηκε «τὰ δ' ἐλάχιστα ἐν τῇ πρώτῃ τριάδι» τούτων, οἶμαι, πάντων χάριν, καὶ Βιργιλίως, τις ποιητής, ὁ δεύτερος παρὰ πάντων τῶν ἐκατέρων εἰδότην γλῶτταν, Ἑλλήνων τέ φημι καὶ Ῥωμαίων, μετὰ γε Ὅμηρον ταττόμενος, ἐπεφώνησε, «numero deus impari gaudet» τοῦτο δ' ἔστι, κατὰ λέξιν, «χαίρει ὁ θεὸς τῷ περιττῷ ἀριθμῷ.» οὐ γὰρ παντὶ περιττῷ ἀριθμῷ χαίρειν τὸν θεὸν βούλεται, ἀλλὰ τῷ τριαδικῷ μόνον, καὶ τούτῳ δὲ οὐ παντὶ, ἀλλὰ τῷ ἀπὸ περιττῶν τριαδικῷ...“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 533.

2723 „δῆλον δέ (ταῖς ἀγιστείαις γὰρ χαίρειν τὸν θεὸν ὥοντο), τῷ δὲ τριαδικῷ ἀριθμῷ ἑώρα χρῆσθαι πάντας ἐν ταῖς ἀγιστείαις ὁ ποιητής φύσει πρὸς τοῦτο κατὰ Ἀριστοτέλην ἐπαγομένους. τῇ τριάδι ἄρα χαίρειν τὸν θεὸν ὁρθῶς ἀπεφώνητο. καὶ ταῦτα μὲν οὕτως.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 533.

2724 „Καὶ ὁ ἥλιος δὲ εἷς ἐστίν, ἀλλ' ἐξ αὐτοῦ ἀπογεννᾶται ἡ ἀκτίς, καὶ ἐξ αὐτοῦ πάλιν διὰ τῆς ἀκτίνος, διαδίδεται τὸ φῶς. Ὡσπερ οὖν ἥλιος καὶ ἀκτίς καὶ φῶς εἷς ἥλιος, οὐ πολλοί, καὶ μία φύσις ἡλίου, οὐ πολλαί, οὕτω πατήρ, λόγος, πνεῦμα, εἷς Θεὸς καὶ μία φύσις Θεοῦ, οὐ πολλαί.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 128.

2725 „Πάλιν φλόξ καὶ ἐξ αὐτῆς θερμότης καὶ φῶς· καὶ τὰ τρία ταῦτα, ἐν πῦρ καὶ μία φύσις πυρός, οὐ πολλαί.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 130.

2726 „Καὶ μῆλον δὲ ἐν, χυμὸν ἔχει γλυκύν, εἴ τυχὸν ἢ αὐστηρὸν καὶ εὐωδίαν, ἤτοι ὁσμὴν· ἀλλὰ τὰ τρία ταῦτα μῆλον ἐν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 130.

2727 Vgl. Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 38.

verteidigen.²⁷²⁸ Dem philosophisch versierten Sultan trat der Philosoph dabei mit gleich zwei Autoritäten entgegen. Mit einer Abwägung aristotelischer sowie platonischer Ansätze und Thesen versuchte auch der griechische Philosoph seine Ausführungen zur Trinität mit wissenschaftlich-philosophischen Argumenten zu untermauern.²⁷²⁹

Eines der wichtigsten Argumente für eine Konversion zum Christentum, welches zugleich im Christentum etablierte stereotype polemische Vorwürfe aufgriff und mit der *translatio studii* im Sinne einer Übertragung des Gelehrtenstatus auf Mehmet II. und die Osmanen verband, blieb der Vorwurf der Sinnlichkeitsversessenheit und Körperbezogenheit, welcher auch den Aspekt der Gewaltzentriertheit des Islams beinhaltete.

IX.2.2.4 Sinnlichkeit, Körperlichkeit und Gewalt im Islam als Widerspruch für den gebildeten Quasi-Humanisten

Nikolaus von Kues ging bereits im Jahre 1453 dem Vorwurf der Sinnlichkeitsversessenheit und Körperbezogenheit des Islams nach. Um die präferierte „körperliche Glückseligkeit“ des Islams mit christlichen Vorstellungen in Einklang zu bringen und die Muslime schließlich vom Christentum zu überzeugen, ließ er daher in seinem Werk *De pace fidei* Petrus persönlich sprechen. Hierfür berief er sich auf einen muslimischen Universalgelehrten und aristotelischen Philosophen, Avicenna (*~980; †1037). Er betonte dabei besonders, dass es sich um einen muslimischen Philosophen gehandelt habe. „Die Wissenden und Weisen“ unter den Muslimen würden durch die Lehre dieses Gelehrten, sicherlich Folgendes erkennen können: Die intellektuelle, „geistige Glückseligkeit“ der Schau oder des Genießens Gottes und der Wahrheit, sei einer reinen körperlichen Glückseligkeit, wie sie im Koran beschrieben werde, vorzuziehen.²⁷³⁰ Sich die Autorität dieses muslimischen Philosophen zunutze zu machen und dabei auf die Gelehrigkeit und Weisheit einiger gelehrter Muslime zu verweisen,

2728 „Ergo si christiani admittitis quae humanis passim rationibus sunt contraria, non erit sane cur quisquam curet uobiscum in disputationem descendere, omni principio disputationis sublato. Sin uero ita saltem prudentes estis ut quae sic ab omnium notione dissentiunt, admittenda non censeatis, mirabor equidem si ad ea quae modo attuli respondere quicquam possitis.“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 10.

2729 „Asserimus itaque Deum mentem siue intellectum esse ac intellectilem, nam et Aristoteles `optimam illum mentem´ appellat, ipsaque ratio in hoc maxime fertur. Tametsi multos scio qui hoc minime admittant, Platonici siquidem aduersantur opinantes Deum supra mentem ac bonum supraque alia cuncta esse (...) Rationem uero sui dogmatis Platonici hanc adducunt, quod cuncta uniuersalia simpliciter subsistere ac per se esse arbitrantur...“, aus: George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. S. 160. Philosophie als gemeinsame Sprache und Ankerpunkt bei: Anna Akasoy: *Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy*. S. 254.

2730 „Sed non dampnavit Evangelium, ymmo laudavit, in hoc dans intelligere felicitatem, quae in Evangelio promittitur, non esse minorem illa corporali. Et hoc intelligentes et sapientes inter eos sciunt verum. Et Avicenna praeferit felicitatem intellectualem visionis seu fruitionis Dei et veritatis incomparabiliter felicitati descripta in lege Arabum, qui tamen fuit de lege illa; sic et ceteri sapientes.“, aus: Nicolaus von Kues. *De pace fidei*. S. 49.

bedeutete einerseits eine *translatio studii* im Sinne einer Übertragung des Gelehrtenstatus auf die Muslime, andererseits diente der muslimische Gelehrte auch als Fürsprecher für die Konversion zum Christentum und damit als ein Ansatz- und Ankerpunkt für die *translatio religionis*. Diesen Gedanken diskutierte der Kusaner weiter in seinem Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember des Folgejahres. „Ausgehend von ihren Schriften“ könne man sehr leicht eine Verständigung erzielen, wenn man „vor allem“ auf die „Metaphysik“ des „Avicenna“ verweise. Denn dieser würde nachweisen können, dass die „intellektuellen Genüsse“ den „sinnlichen Genüssen“, wie sie „im Koran“ dargelegt würden, zu bevorzugen seien.²⁷³¹ Sieben Jahre später fand dieser Ansatz dann ein drittes Mal Eingang in die Überlegungen des deutschen Kardinals. Auch in seiner *Cribratio Alkorani* verweist er auf die Autorität und Überzeugungskraft des Avicenna und dessen „Metaphysik“ sowohl als Angehöriger des „arabischen Gesetzes“ als auch als „Philosophen“. Mohammed habe im Koran „nicht die reine geistige Glückseligkeit“ beschrieben. Dies bezeuge auch der muslimische Philosoph, der besage nämlich, dass „Mohammed“ lediglich eine „sinnlich-körperliche Glückseligkeit“ schildere. Die geistige sei aber nach dem Zeugnis des „Weisen“ weit „vortrefflicher“ und der körperlichen vorzuziehen. Dies werde von Avicenna weit besser herausgearbeitet.²⁷³²

Georg von Trapezunt widmete sich dieser Problematik ebenfalls bereits im Jahre 1453 und brachte gerade den Aspekt der Gewaltzentriertheit des Islams direkt in die Auseinandersetzung mit dem Sultan selbst. Der Philosoph und Übersetzer war sich bewusst, dass die muslimische Lehre, welcher der Sultan angehörte, Gewalt und gewaltsame Expansion forderte. Daher appellierte er auch bei diesem Thema an die philosophische Bildung des Herrschers. Er solle nicht dem schlechten Beispiel seiner „Vorgänger“ folgen, welche durch das Schwert und durch Vorurteil geurteilt und gehandelt hätten. Diese Beurteilung durch Gewalt sei jedoch falsch gewesen, denn, wie der Sultan in seiner Qualität und „Stellung als Philosoph“ wisse, entdecke man die Wahrheit nur durch Argumentation und die Berücksichtigung der Gründe beider Parteien. Die Vorgehensweise der vergangenen Sultane musste daher auch in den Augen Mehmet II. gegen die Vernunft gestanden haben. Mehmet, der wie Georg noch einmal betont, darin geübt sei, das Gesetz und die „Methode der Philosophie“ anzuwenden, solle daher, seinen Fähigkeiten entsprechend, durch sorgfältige Debatte der Argumente beider

2731 „De paradiso potest de facili conclusio capi, etiam ex dictis suorum, maxime Avicennae, qui in Methaphisica sua praefert paradisum intellectualium deliciarum paradiso sensibilibium in Alchorano descriptum.“, aus: Nikolaus von Kues: Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454. S. 99.

2732 „Non tamen complete intellectualem felicitatem describit secundum Avicennam in Metaphysica sua; nam licet esset de lege Arabum, affirmat Mahumetum corporalem felicitatem describere et quod intellectualis illa multo excellentior per sapientes melius describatur.“, aus: Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*. S. 124.

Parteien zur Kenntnis des Untersuchungsobjekts und zu einem Urteil kommen, statt sich der Gewalt hinzugeben.²⁷³³ Muslime und Christen würden sich einander schlicht nicht verstehen und dies führe zur Gewalt. Doch diejenigen, welche die Dinge „wissenschaftlich“ betrachten würden, kämen zum gegenseitigen Verständnis.²⁷³⁴

Auch Pius II. verwies in seiner *Epistola ad Mahumetem* immer wieder auf die sinnlichen Freuden, die bereits der Religionsgründer Mohammed proklamiert und in der muslimischen Lehre verankert seien. Auf das „Fleisch bedacht“ zu sein stand damit natürlich im direkten Gegensatz dazu, sich den Studien zu widmen. Gegenüber dem philosophisch-wissenschaftlich geschulten und gelehrigen Geist des Sultans betonte der Papst besonders, dass „seinen Bauch zu füllen“ nicht das höchste Gut sein könne. Solch eine Einstellung hätten die meisten „heidnischen Philosophen“ vertreten können, obwohl Pius II. zugeben musste, dass es einige „wenige Ausnahmen“ gegeben habe. Grundsätzlich habe es natürlich Uneinigkeit unter den Philosophen gegeben, was das „höchste Gut“ gewesen sei. Um seine Argumentation philosophisch-wissenschaftlich abzusichern, nannte er dem Sultan eine große Auswahl an griechischen Gelehrten, darunter den antiken griechischen Geschichtsschreiber Diodor (ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr.), den Philosophen Calliphon (zweites Jahrhundert vor Christus) sowie Herillus (drittes Jahrhundert vor Christus) und auch den Vorsokratiker Zenon von Elea (*~490 v. Chr.; †~430 v. Chr.), um ihm Beispiele für angebrachtes philosophisches Streben darzubieten. Hierfür behandelte er natürlich auch die philosophischen Schulen der „Stoa“ sowie des „Aristoteles“ und seine Denkschule der „Peripatetiker“. Legitime Auffassungen vom Streben nach dem höchsten Gut waren damit „Schmerzlosigkeit“ bzw. „Unempfindlichkeit gegenüber dem Schmerz“ sowie „Tugendhaftigkeit“, „Sittlichkeit“, „Güter des Geistes und des Körpers“ sowie „Glück“, aber auch das Streben nach Wissen und die „Wissenschaft“ selbst. Damit hatte die Religion und die Lehre, denen Mehmet II. anhing, jedoch gar nichts gemeinsam. Aus einem philosophischen Blickwinkel betrachtet, stimme lediglich die Philosophie des Begründers des Hedonismus Aristippos von Kyrene (*~435 v. Chr.; †~355 v. Chr.) sowie des Epikur (*~341 v. Chr.; †~270 v. Chr.) und deren Schule mit der muslimischen Lehre überein. Für beide lag das „höchste Gut“ nur in der Sinnes- und Wollust. Beide

2733 „Ταῦτ' οὖν ἐννοῶν, μὴ μιμηθῆς τοὺς ἄλλους τῶν μουσουλμάνων αὐθένουδὲ τοὺς πρὸ σοῦ πάντα γὰρ ἀκούω μαχαίρα μόνον καὶ προλήψει κρίναι. Ὅτι δὲ κακῶς ἔκριναν, αὐτὰ τὰ πράγματα δείκνυσιν. Ἡ γὰρ ἀλήθεια οὐχ εὐρίσκεται εἰ μὴ διὰ διαλέξεως καὶ ἐξετάσεως τῶν ἐκατέρου μέρους λόγων, ὅπερ σὺ καλῶς οἶδας, φιλόσοφος ὢν· ἔχεις γὰρ καὶ τὴν φήμην ταύτην μόνος τῶν αὐθεντῶν, ὅτι φιλοσοφεῖς καὶ ἀριστοτελίζεις, ὅσον δυνατόν, καὶ χρῆσαι τῷ τῆς φιλοσοφίας νόμῳ καὶ τρόπῳ, ὃς ἐστὶ τὸ ἀκριβῶς ἐκατέρωθεν διαλεγόμενον γινῶναι τὸ ζητούμενον.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 76.

2734 „Ὅρθῳς οὖν εἴρηται μηδεμίαν εἶναι τῷ πράγματι τὴν πρώτην διαφοράν· πάντοθεν γὰρ τοῖς ἐπιστημονικῶς θεωροῦσι τὸ αὐτὸ λέγειν χριστιανοὶ καὶ μουσουλμάνοι εὐρίσκονται, μὴ νοοῦντες δὲ ἀλλήλους, μάχονται.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 158.

Vertreter waren jedoch in den Augen des Papstes keine gültigen philosophischen Autoritäten, sondern „stinkender Dreck“ und letztendlich der Bodensatz sowie „Abschaum aller Philosophen“.²⁷³⁵ Mit einem ungenannten Verweis auf den lateinischen Schriftsteller und Gelehrten Aulus Gellius (zweites Jahrhundert nach Christus) und dessen Wissenssammlung *Noctes Atticae* — welchen Pius nur als einen „heidnischen“ Gelehrten“ vorstellt — verdeutlichte er dem Sultan, dass schließlich beide Formen der „Lust“, nämlich der „Geschlechtsakt“ und das „Essen“, den Menschen lediglich mit dem „Schwein und dem Esel“ verbinde. Gegen eine Befürwortung des Erstgenannten griff der Papst zusätzlich auf die medizinisch-wissenschaftliche Autorität des griechischen Arztes Hippokrates von Kos (*~460 v. Chr.; †~370 v. Chr.) zurück. Dieser „Mann der Wissenschaft“, habe die Ansicht vertreten, dass der „Geschlechtsverkehr“ in gewisser Weise ein Symptom einer „abscheulichen Krankheit“ sei, die heute den Namen „Epilepsie“ trage.²⁷³⁶

Das „Gesetz“ des Mohammed, dem sich Mehmet II. immer noch unterwarf, befürwortete auch die aggressive Form der Körperlichkeit, die Gewalt und das gewaltsame Vorgehen gegen Andersgläubige. Der Papst verwies den Sultan darauf, dass sein „Gesetzgeber“ es verbiete, „vernünftig über sein Gesetz“ und seine Lehre zu diskutieren. Stattdessen befürwortete er, dass ausschließlich „Waffengewalt“ dazu verwendet werde, seine Lehre zu verteidigen. Auch dieser Aspekt der Körperlichkeit konnte in den Augen Pius II. nicht der gelehrten Gesinnung des Philosophen Mehmet entsprechen, daher verdeutlichte der Papst, dass das sogenannte „Gesetz“ des Mohammed aus einer philosophischen Perspektive überhaupt kein „Gesetz“ sein könne. „Die Philosophen“ — wobei sich der Papst hier auf ein Werk Ciceros stützt — hätten eindeutig definiert, dass ein „Gesetz durch die Vernunft vorgeschrieben“ würde. Es gebe auch „Philosophen“, die behaupten würden, dass ein Gesetz nichts anderes sei als die wahre und „rechte Vernunft“, welche

2735 „Sicut in hoc saeculo carneus fuit legifer tuus, ita et in futuro carni studendum putavit neque curavit satiare mentem. Cui omne studium fuit implere ventrem, atque in ea re summum bonum esse putavit. Quod neque gentiles philosophi praeter paucos admisissent, inter quos summa fuit de supremo bono dissensio. Alii in doloris privatione felicitatem posuerunt, ut Diodorus; alii in indolentia, ut Hieronymus; alii in honestate voluptati coniuncta, ut Callipho et Dinomachus; alii in scientia, ut Herillus; alii in sola virtute atque honestate, ut Zenon et Stoici; alii in bonis animi et corporis et fortunae, ut Aristoteles et Peripatetici. Soli Aristippus et Epicurus et eorum schola summum bonum in voluptate locarunt, atque his tua lex conformis est, qui faex omnium philosophorum et foetidum caenum fuere.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 240.

2736 „Hippocrates, divina vir scientia, venereum coitum partem esse quandam morbi taeterrimi existimabat, quem nostri comitalem dixerunt. Quis igitur habens aliquid humani pudoris, ut verbis cuiusdam gentilis utamur, voluptatibus istis duabus, coeundi atque comedendi, quae homini cum sue atque asino communes sunt, gratuletur?“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 244. Der Bezug auf Gellius Werk, nachgewiesen von Gleis / Kohler, Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 245. Anm. 2. (Gell. Noct. Art. 19,2,3).

durch den „göttlichen Willen“ gelenkt würde.²⁷³⁷ Der Sultan sollte begreifen, dass Erfüllung und „Glückseligkeit“ im Islam und im Christentum völlig unterschiedlich waren. Das Streben nach der Glückseligkeit bei den Christen beziehe sich auf den „edelsten Teil des Menschen“, nämlich den Geist und die „Seele.“ Das Streben der Muslime dagegen sei auf den „niederen“ und geringsten Teil des Menschen hin ausgerichtet, nämlich den „Körper“ und die Körperlichkeit. Streben nach Glückseligkeit bei den Christen sei daher gedanklich und „geistig“, „strahlend und schön“, an welchem „die Engel“ und „schließlich Gott teilhaben“ würden. Sie sei sogar des Himmels würdig. Mehmet II. und die Lehren, denen er anhing, seien dagegen „fleischlich“, „dunkel und schmutzig“. An dieser Lehre hätten lediglich „Schweine und anderes Getier“ Teilhabe. Daher würden auch die christliche Erfüllung und „Glückseligkeit“ „von allen gelehrten Philosophen“ gelobt. Die muslimische Lehren samt ihrer körperlichen Erfüllung und „Glückseligkeit“ würden dagegen von den Philosophen kritisiert und „getadelt.“²⁷³⁸

Allen Appellen an die Gelehrsamkeit und an die philosophische Natur zum Trotz, blieb aber gerade der Aspekt der Gewaltzentriertheit im Islam ein besonders attraktives Element für den Sultan, der bekannt für seinen Eroberungswillen und seine militärischen Erfolge war und sich hierfür auf berühmte Eroberer und Feldherren aus der Geschichte Europas stützen konnte und wollte. Neben Cäsar blieb vor allem Alexander der Große und dessen Erfolge ein Vorbild für den Sultan.

IX.2.2.5 Gelehrte, heidnische und schließlich christliche Herrscher und Heerführer als Orientierungspunkt und ultimatives Vorbild für den Sultan

In seinem lateinischen Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* bezieht sich Georg von Trapezunt auf Mehmeds vermeintliche und vermutete Vorbilder Alexander der Große und Caesar, von denen angenommen werden konnte, dass sich der Sultan an deren Taten aber auch deren Lebensführung orientieren würde.²⁷³⁹ Der Philosoph machte dem Sultan aber deutlich, dass es sich bei beiden nicht ausschließlich um Kriegs- und Feldherren gehandelt habe. Analog zur Mehmeds oftmals erwähnten Doppelqualität als

²⁷³⁷ „Audi verum et disce, quomodo sit appellanda lex! Legem dicunt esse philosophi, quod ratione praecipitur. Et sunt, qui nil aliud legem esse affirmant quam rectam rationem a divino numine ductam. Quicquid igitur rationi adversum est, legis nomine caret. At tuus legifer ratiocinari de sua lege prohibet et solum arma illi suffragari vult.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 296. Die Passage des Cicero, auf die sich Silvio Eneas Piccolomini hier stützt wurde von Gleis und Kohler identifiziert: *Cic. leg. 1,22-23*, vgl. *Ders.* S. 297. Anm. 2

²⁷³⁸ „Vides, inter tuam et nostram beatitudinem quantum interest: nostra felicitas nobiliori hominis parti, id est animae, respondet; tua viliori, id est corpori; nostra mentalis est, tua carnalis; nostra fulgens et nitida, tua obscura et foetida; nostra cum angelis et ipso Deo communis est, tua cum suis et aliis pecoribus; nostram docti omnes philosophi laudant, tuam vituperant; nostra caelo digna est, tua etiam in terra reprehenditur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 248.

²⁷³⁹ Franz Babinger: *Mehmed II., der Eroberer, und Italien*. S. 181. Sowie: Julian Raby: *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*. S. 18 f.

Kriegsherr und Herrscher sowie als Gelehrter und Philosoph, seien auch Alexander und Cäsar „von Kindesbeinen an“ von den „bedeutendsten Männern“ in den „Freien Künsten“ unterwiesen worden.²⁷⁴⁰ Caesar — wie Georg von Trapezunt das vermeintliche Vorbild des Sultans beschreibt — war nicht nur in der Kriegskunst bewandert gewesen, sondern sei ab dem Zeitpunkt seiner Geburt mit der stoischen und aristotelischen Philosophie aufgewachsen und auch dadurch zu einem „bedeutenden Mann“ geworden.²⁷⁴¹ Auch Alexander der Große — das vermeintlich wichtigste Vorbild des Sultans — sei ebenfalls durch die aristotelische Schule gegangen, und zwar durch Aristoteles selbst, der ihm als Erzieher und Lehrer gedient habe. Durch „diesen Philosophen“ und auch weitere berühmte Denker dieser Zeit, sei er auf Geheiß seines Vaters in „allen Wissenschaften“ ausgebildet worden.²⁷⁴² Georg von Trapezunt war bestrebt, die Ähnlichkeit zwischen Mehmet II. und seinen historischen Vorbildern zu nutzen — von denen er ausgehen konnte, dass der geschichtsaffine muslimische Sultan Interesse hierfür aufbringen könnte —, um einerseits auf die Wichtigkeit der philosophischen Ausbildung hinzuweisen. Andererseits war der Sultan damit vielleicht eher gewillt, den Konversions- und Friedensbemühungen des Philosophen und Übersetzers Gehör zu schenken.

Auch Pius II. wandte sich in seiner *Epistola ad Mahumetem* neben Mehmeds militärischer Leitfigur Cäsar²⁷⁴³ dem vermeintlich wichtigsten Vorbild des Sultans Alexander den Großen und dessen Eroberungswille und -erfolge zu. Letzteren betrachtete er eingehend unter dem Gesichtspunkt der Gewaltzentriertheit im Islam. Der Papst bediente sich — ebenso wie Georg von Trapezunt — der historischen Tatsache, dass es sich beim wohl wichtigsten und bekanntesten Lehrer und Erzieher des Alexander um Aristoteles handelte, und dieser damit prägenden Einfluss auf den künftigen

2740 „Trium enim summorum regum, qui olim fuisse praedicantur, Cyri, Alexandri, Caesaris, duo posteriores, Alexander et Caesar, ab incunabulis a summis viris liberalibus artibus instituti, scientia quoque militari praestiterunt, quoniam, praestantissimos ductores a pueritia secuti, exercitus duci, acies instrui, praelia committi, caeteraque ad militiam pertinentia pueri videbant, adolescentes exercebant, in iuventa tyrones, in virilis aetatis initiis milites, in ipsa virili aetate centuriones, tribuni militum, magnorum imperatorum legati fuerunt.“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 87 f.

2741 „Quonam modo igitur Caesar magnus non fuisset, nisi lapideus fuisset, qui a stoicis et aristotelicis philosophis statim natus nutriebatur...“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 88.

2742 „Alexander autem vere magnus quomodo non fuisset, quem ab incunabulis Philippus pater Aristoteli excellentissimo philosophorum omnium scientiis omnibus informandum tradidit, dumque ipsum caeterosque, qui tunc praeclari erant, philosophos cottidie audiret...“, aus: Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest*. S. 88.

2743 „Magna haec tibi videntur, nec nos parva dicimus. At Iulius Caesar, cum de victoria Pontica triumpharet, in curru, quo vehebatur, haec verba iussit inscribi 'Veni, vidi, vici', imbelles eas gentes et parvi momenti existimans, quas Pompeius paulo ante domuerat et tu hac aestate superasti.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 136.

Herrscher ausgeübt hatte.²⁷⁴⁴ Aristoteles habe schon damals in einem Brief an den makedonischen Feldherrn Antipatros (*398 v. Chr.; †319 v. Chr.) Alexander ermahnt und gewarnt, sich nicht „so vieler Heere und Siege und der Unterwerfung des Erdkreises zu rühmen“. Vielmehr sei es zu bedenken, dass die „rechte“ Erkenntnis über Gott keinen „geringeren Ruhm verdiene“ als „große Taten“ und Erfolge und das Erlangen „großer weltlicher Macht.“²⁷⁴⁵ Der berühmte Lehrer des Alexanders habe in seiner *Ethik* klar herausgestellt, wer „Gott am liebsten sei.“ Dieser sei den „Weisen“ und Gelehrten zugeneigt. Für „weise“ dürfe aber niemand gehalten werden, dem der „wahre Glauben“ fremd sei.²⁷⁴⁶

Pius II. war sich natürlich der überlieferten kriegerischen und herrischen sowie durchaus ambivalenten Natur des Alexanders bewusst. Sowohl der makedonische Geschichtsschreiber, Verwandte und Schüler des Philosophen Aristoteles, Kallisthenes von Olynth (*~370 v. Chr.; †~327), als auch Alexanders Offizier Kleitos der Schwarze (*?; †328 v. Chr.) waren bei Alexander in Ungnade gefallen, gefoltert und letztendlich getötet worden, weil sie ihm entweder nicht die ihm angemäße „göttliche Verehrung“ zukommen ließen oder die „ruhmvollen Taten“ seines Vaters Philipp II. (*~382 v. Chr.; †336 v. Chr.) erwähnten und damit den seinen gegenüberstellten. Dennoch seien sie dafür eingestanden, „zum rechten Tun“ zu ermahnen. Sie seien keine „Speichellecker“ gewesen.²⁷⁴⁷ Nach der Wahrheit zu streben und diese zu erfahren musste nach Ansicht des Papstes für den Philosophen und gelehrten Sultan trotz seiner Affinität zu Alexander dem Großen und dem gemeinsamen Eroberungswillen über allem stehen. Auch wenn dies bedeutete, dass sich der Herrscher belehren lassen müsste. Denn den „armen Philosophen“ sei schließlich die Untersuchung und „Erforschung der Wahrheit“ angedacht worden. Sie würden letztendlich die „Weisheitsliebenden“ genannt, weil sie der „Wahrheit“ dienen würden und nicht hintergangen oder getäuscht werden wollten.²⁷⁴⁸ Der Papst verwies zur Untermauerung seiner Argumentation auf den makedonischen

2744 Zum wissenschaftlichen Einfluss des Aristoteles auf seinen Schützling Alexander, vgl. Philip Freeman: *Alexander the Great*. New York 2011. S. 26.

2745 „Recte ad Antipatrum de Alexandro scribit Aristoteles monens, ne pro tot exercitibus victoriisque et subiugatione orbis terrarum gloriatur, sed cogitet, quod, si quis de Deo recte cognoscat, non minori gloria dignus est quam ipse pro tantis rebus gestis tantaque potentia.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 178.

2746 „Et in Ethicis sapientem inquit esse amicissimum Deo; sapiens autem nemo existimandus est, qui a recta fide est alienus.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 180.

2747 „Callisthenem philosophum crudelibus modis lacerum in custodiam rapuit Alexander, qui vera loquens divinum cultum homini denegavit, et Clitum Philippi laudes commemorantem lancea transfodit. Timent homines exempla, et videntes melius adulatoribus succedere quam recta monentibus ad nugas se convertunt et, quae placeant, loquuntur.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 176.

2748 „Ad pauperes philosophos relegata est inquisitio veri, qui propterea sapientiae amatores vocantur, quia veritati serviunt et nolunt decipi.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 178

Feldherrn, „Nachfolger Alexanders“ und Begründer der Antigoniden Antigonos I. Monophthalmos (*~382 v. Chr.; †301 v. Chr.). Dieser habe in „einfacher Kleidung“ unerkannt eine Nacht unter seinen Untertanen verbracht. So habe er über sich selbst „in dieser Nacht“ „all die Übel, die er begangen hatte“, und damit die „Wahrheit über sich“ erfahren.²⁷⁴⁹ Pius II. wollte seinem vermeintlichen Leser damit verdeutlichen, dass es um die Wahrheit über sich, aber auch über andere Sachverhalte zu erfahren, einer unbeeinflussten und neutralen Perspektive von außen bedarf, die ehrlich beratend zu Seite stünde. „Sich zu irren“ sei im Grunde für jeden Menschen schändlich. Für einen „Herrscher“ treffe dies jedoch ganz besonders zu, da dieser Berater und „Lehrer“ in seinem Umfeld habe, die er zu Rate ziehen könne, sollte er einmal selbst nicht genug verstehen und erfassen können. Um daher nicht dem schändlichen Irrtum zu verfallen, müsse er sich daher aber auch entschließen, seinen Lehrern und Beratern „zuzuhören.“ Er dürfe nicht der falschen Scham verfallen, etwas von geeigneten Lehrern und Beratern zu „erlernen“, was er noch nicht wüsste oder von dem er nur unzureichende Kenntnisse habe.²⁷⁵⁰

Pius II. sah sich selbst in der Rolle eines solchen Lehrers und Beraters für den Sultan, der sowohl die hierfür nötige unbeeinflusste sowie neutrale Perspektive und Ehrlichkeit als auch die nötigen philosophischen und theologischen Kenntnisse besaß. Aus dieser Position und Rolle heraus konnte er, analog zu Aristoteles, dem genannten philosophischen Ratgeber und Erzieher des Alexander, den philosophisch gebildeten Herrscher eben nicht nur theologisch erleuchten, sondern vor allem auch philosophisch-wissenschaftlich unterweisen und bei seiner Erforschung der Wahrheit führen und unterstützen. Kein Mensch „verachte“ oder „hasse“ die Weisheit. Es gäbe niemanden, „der nicht weise sein“ wolle. Die erste Stufe zur Erlangung der „Weisheit“ bestehe nun aber darin, sich „nicht irren zu wollen.“ Hierzu müsse man „die Wahrheit“ freudig und „bereitwillig anhören“. Wenn der Sultan sich also bereit erkläre, das, was ihm vom Papst als Unterweisung angeboten werde, auch „anzuhören“, so sei dies ein eindeutiges „Zeichen“ dafür, dass der Geist und „Verstand des Sultans“ bereit „zum Lernen“ sei. Folge er dann auch dieser Unterweisung, so würde der Sultan „ohne Zweifel weise“

2749 „Antigonos aliquando, unus ex successoribus Alexandri, qui regnavit in Asia, inter venandum mutata veste relictis comitibus errabundus apud agrestes homines in vili tugurio pernoctavit incognitus, et combibens de se ipso tamquam de altero percunctatus astantes, omnia, quae fecerat, mala ab eis audivit. Mane quaesitus atque inventus, cum vestem allatam et regium ornatum vidisset: 'Date', inquit, 'purpuram: quam ut primum indui, verum de me nisi hac nocte numquam audivi.'“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 176 ff.

2750 „Turpe est cuivis homini errare, maxime regi, qui, si per se ipsum non satis intelligit, prope habet magistros, quos interroget, tantum placeat audire nec pudeat discere, quod ignorat.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 178.

werden.²⁷⁵¹ Seine sich selbst angedachte Funktion als *Translator* des Christentums auf Mehmet II. untermauerte Pius II. — gestützt durch die Analogie zu Alexander dem Großen und dessen Lehrer Aristoteles — mit seiner Rolle als *Translator* der Weisheit und Gelehrsamkeit auf den Sultan. Der Rekurs auf Mehmeds vermeintliche heidnische Vorbilder nebst der Bildung und Gelehrsamkeit, die er mit ihnen teilte, sollte dem Sultan vor Augen führen, dass er mit einer möglichen Konversion dieses gewalt- und expansionsgeleiteten Kriegsherren nicht nur aus der Perspektive eines Feldherren, sondern auch unter dem Aspekt der Weisheit und Gelehrsamkeit übertrumpfen konnte. Dem gelehrten Sultan sollte klar werden, dass Debatte und Disput höher standen als jedweder militärische Erfolg unter heidnischem Banner oder ein Glauben welcher Körperlichkeit, Sinnlichkeit oder Gewalt, der Philosophie, Gelehrsamkeit und Wissenschaft vorzog. Die Auffassung, die man im Diskurs vom Sultan unter dem Aspekt der *translatio studii* teilte, blieb jedoch von Mehmeds Doppelqualität als Philosophen und Gelehrtem, aber eben auch als Kriegsherrn und Herrscher geprägt. Daher wandte sich die Betrachtung des Georg von Trapezunt auch unter dem Aspekt der Gelehrsamkeit erneut auf den wohl wichtigsten Feldherrn und Herrscher sowie Konvertiten des Christentums. Bereits im Katastrophenjahr 1453 zeigte Georg von Trapezunt die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Sultan und Constantin dem Großen auf. Wie auch Mehmet II. immer noch ein Feind der Christen war, so sei Constantin vor seiner Konversion ein „wilder Verfolger des Christentums“ gewesen. Mit Bezug auf die Darstellung in der konstantinischen Schenkung, schilderte der Philosoph dem Sultan, dass der römische Kaiser mit der „Lepra“ gestraft worden sei. Erst durch dieses Unglück „mild geworden“, habe er dann begonnen, sich mit Christus zu beschäftigen und sich zunächst mit diesen Sachverhalten und dessen Lehre „philosophisch auseinanderzusetzen“.²⁷⁵² Mehmet II. dagegen nehme sich bereits jetzt „jeden Tag“ der „Philosophie“ an. Constantin — wie Georg betonte — war nicht an Philosophie interessiert, bevor er damit begonnen habe, die Dinge zu untersuchen, die zu Christus gehörten.²⁷⁵³ Diese philosophische Überlegenheit gegenüber Constantin, die sich im täglichen Studium der Philosophie und insbesondere der „aristotelischen Philosophie“ widerspiegelte, blieb auch in Georgs späteren Schriften ein wichtiges Argument. Damit war Mehmet II. bereits schon immer

2751 „Si haec, quae ad te scribimus, audieris, signum erit animi ad discendum parati; si feceris, quae monemus, eris proculdubio sapiens. Nemo sapientiam contemnit, nemo odit, nemo est, qui nolit esse sapiens. Verum primus sapientiae gradus est nolle errare et verum quam libentissime audire...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 180.

2752 „Εκεῖνος γὰρ τὸ μὲν πρῶτον, κάκιστος τοῦ τῶν χριστιανῶν γένους καὶ ὁμότερος ἐγένετο διώκτης, ἔπειτα δέ, πληγεὶς λέπρα καὶ πρῶτος τῇ συμφορᾷ γενόμενος, κατεδέξατο τὸ περὶ τοῦ Χριστοῦ συζητεῖν καὶ συμφιλοσοφεῖν...“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 220.

2753 „Καὶ τὸ σὸν μὲν κράτος ἀκούομεν καθημέραν φιλοσοφεῖν ὅσον ἔξεστι, πολλοῖς καὶ μεγάλοις ἀσχολούμενον πράγμασιν ἐκεῖνος δὲ φιλοσοφίας οὐ πρότερον ἤψατο ἢ συζητεῖν ἤρξατο τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ...“, aus: Georg von Trapezunt: *Über die Wahrheit des christlichen Glaubens*. S. 222.

Philosoph gewesen und eben nicht erst, als er durch eine schwere Krankheit gestraft wurde oder begonnen habe, sich mit dem Studium der christlichen Lehren auseinanderzusetzen.²⁷⁵⁴ Mehmet II. verfügte also über ein weitaus besseres Erkenntnisvermögen und weitreichendere philosophische Kenntnisse als der wohl wichtigste Konvertit des Christentums. Georg von Trapezunt war davon überzeugt, dass Gott selbst Mehmet II. in „Nachahmung Constantins“ zum Herrscher über Konstantinopel erhoben habe. Diese Behauptung stützte er gegenüber dem gelehrten Sultan jedoch nicht nur mit seiner eigenen Meinung. Diese „Wahrheit“ ließe sich mit dem Argument stützen, dass dies auch mit einer Untersuchung „der Schriften“ und einem Abgleich mit der „Weisheit des Aristoteles“ darzustellen sei.²⁷⁵⁵ Aufgrund der weitreichenden Kenntnisse des Sultans und der Ausführungen des Philosophen sollte der Sultan die Unbedingtheit, Einschlägigkeit und logische Konsequenz seiner Konversion erkennen. Denn bereits der weitaus schlechter gebildete Constantin habe nach seiner „philosophischen Erörterung“ und Auseinandersetzung erkannt, dass er nicht nur aufhören müsse, die Christen zu verfolgen, sondern es logisch sei, sich selbst zu den Christen zu gesellen und zu ihren Glauben bekennen. Diese philosophisch-wissenschaftliche Erkenntnis habe dann die Gründung Konstantinopels zur Folge gehabt. Von dort aus habe bereits Constantin sein Weltreich „dreißig Jahre in Frieden“ regiert.²⁷⁵⁶ In der Argumentation des Georg von Trapezunt musste im Gegensatz zu den kriegslüsternen Herrschern und Heerführern wie Alexander oder Cäsar der weitaus gebildetere Mehmet II. — besonders aus einer wissenschaftlich-philosophischen Betrachtung heraus — das Vorbild Constantins vorziehen. Die Konversion aufgrund der höheren philosophisch-wissenschaftlichen Qualität des Christentums, die Absage an Gewalt- und Expansionszentriertheit sowie die daraus hervorgehende herrschaftliche Befriedung bildeten im Bild Constantins eine argumentative Synergie. Den Friedenszustand, der aus der Konversion des Sultans hervorgehen sollte, wurde jedoch nicht ausschließlich als soteriologische Notwendigkeit oder als religiös-theologischer Idealzustand beworben, in dem „Schwerter zu Sicheln“ umgeschmiedet

2754 „καί σε μὲν ἀκουομεν καθ’ ἡμέραν φιλοσοφεῖν καὶ ἀριστοτέλειζεν ὅσον ἔξεστιν. "ἐκεῖνος δὲ φιλοσοφίας οὐχ ἦψατο πρότερον ἢ συζητεῖν ἤρξατο τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ.“, aus: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 559.

2755 „ἡ δὲ τοῦ Ἀριστοτέλους σοφία ταῖς γραφαῖς ἐφαρμοζομένη τὴν ἀλήθειαν ἀποδείκνυσιν ὅτι τὴν περὶ ἑπτακοσίους ἐνιαυτοὺς τῆς οἰκουμένης κατάρξασαν πόλιν σοι ἐχαρίσατο καὶ ὅτι χαρισάμενός σοι αὐτὴν εἰς μίμησιν τοῦ κτίσαντος Κωνσταντίνου διεγείρει ὅσον πρὸς τὴν τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς πίστεως ἔνωσιν.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten. S. 559

2756 „...καί, θῆσας δικαιοτάτον νόμον ἐξεῖναι πᾶσι τοῖς ὑπηκόοις αὐτοῦ φρονεῖν περὶ τοῦ θεοῦ ὡς βούλονται, οὐχ ὅπως ἐπαύσατο τοῦ διώκειν τὸν Χριστόν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς προσετέθη τοῖς χριστιανοῖς, καί, κτίσας τὴν ἀπ’ αὐτοῦ ὀνομασθεῖσαν Κωνσταντινούπολιν, τριάκοντα ὅλους ἐν αὐτῇ ἐκοσμοκράτησεν ἐν εἰρήνῃ βαθεῖα ἐνιαυτούς.“, aus: Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens. S. 220.

und „alles Eisen“ zu „Pflugscharen und Hacken“ eingeschmolzen würde.²⁷⁵⁷ Pius II. rekurrierte an Mehmeds gelehrte Natur, als er ihm weissagte, dass eine Konversion zum Christentum dazu führen würde, dass die „Zeiten des Augustus zurückkehren“ und „wiederhergestellt“ würden. Diese Zeiten seien von den „Dichtern“ als „goldenes“ Zeitalter bezeichnet worden.²⁷⁵⁸ Die Zeiten des Augustus standen für den Renaissancedenker ohne Zweifel zwar auch für den christlich interpretierten „Friede auf Erden“²⁷⁵⁹, aber eben auch für eine Epoche unter einem großen heidnischen Förderer der lateinischen Kultur und Künste, die erst kürzlich ihre Wiedergeburt erlebt hatten. Unter der so genannten *Pax Augusta* erlebte Kunst und Literatur eine nie gekannte Blütezeit. Gaius Maecenas (*~70 v. Chr.; †8 v. Chr.), dessen Namen als „Mäzen“ zum Gattungsbegriff wurde und der zugleich als einer der vertrautesten Freunde des Augustus galt, sammelte die bekanntesten Dichter und Literaten wie Vergil, Horaz, Ovid oder Livius um sich, um sie zu fördern und zu unterstützen.²⁷⁶⁰ Mit dem „Goldenen Zeitalter“ verwies der Papst auf das Zeugnis des erstgenannten Dichters.²⁷⁶¹ Die Wiederherstellung dieses altherwürdigen konfliktlosen Idealzustandes wurde von Vergil mit einer realen Rettergestalt identifiziert. Das neue gelobte Goldene Zeitalter sei nämlich von Augustus „wiedergebracht.“ worden.²⁷⁶² In der Argumentation des Papstes konnte nach einer Konversion des gelehrten Sultans und Philosophen und damit unter einer rechtmäßigen Herrschaft, nicht nur ein Friedenszustand der Idylle, erreicht, sondern auch eine neue Epoche kultureller und intellektueller Blüte geschaffen werden, die dem gegenwertigen humanistischen Denken und Streben entgegenkam. Als „Begründer des Friedens“ und der „Ruhe“ würde er nicht nur in „ganz Griechenland, ganz Italien“ und „ganz Europa“ bewundert werden. Als gelehrter und weiser Herrscher würde sein Vermächtnis zudem von den „lateinischen, griechischen, hebräischen, arabischen“ und auch allen „barbarisch-heidnischen“ Wissenschaften und „Schriften“ „gerühmt“ und gefeiert werden.²⁷⁶³

2757 Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 148. Der Papst verweist hier mitunter auf eine Zitat aus Jes 2,2–4. und Jes 11,6.

2758 „Redirent Augusti tempora et, quae poetae vocant aurea saecula, renovarentur...“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 146 ff.

2759 „Divino olim consilio sub Octaviano propter reverentiam Salvatoris, qui tunc secundum carnem natus est, ea pax in orbe fuit, quae nec antea nec postea visa est.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 151.

2760 Pamela Bradley: *The Ancient World Transformed. Societies, personalities and historical periods from Egypt, Greece and Rome*. Cambridge 2014. S. 384 f.

2761 Die Bezugsstelle bei Vergil wurde von Glei und Kohler nachgewiesen: Vergils 4. Ekloge sowie Verg. Aen. 1,283–296; 6,791–807, vgl. Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): *Epistola ad Mahumetem*. S. 149.

2762 Klaus Bringmann / Thomas Schäfer: *Augustus und die Begründung des römischen Kaisertums*. Berlin 2002. Die Passage die Bringmann / Schäfer hier zitierten ist Verg. Aen. 6,791–794, vgl. Anm. 16.

2763 „Sic tuam animam lucrifacies, sic Turcorum populo bene consules, sic tuae cogitationes adimpleri poterunt, sic tuum nomen in saecula celebrabitur, sic te omnis Graecia, omnis Italia, omnis Europa demirabitur, sic Latinae te litterae, sic Graecae, sic Hebraicae, sic Arabicae, sic omnes barbarae

IX.3. Post Mortem:

Translatio studii – Integration statt Exklusion

Die Wissenschaftsferne und -feindlichkeit, die den Muslimen und insbesondere den Osmanen nachgesagt werden konnte, blieb natürlich auch nach Mehmeds Tod integraler Bestandteil polemisch-orientierter Aufrufe, Predigten, Abhandlungen, Geschichtswerke und Diskurse. So beschrieb der mehrfach aufgelegte sowie in viele Sprachen übersetzte Pilgerbericht *Peregrinatio in terram sanctam*²⁷⁶⁴ des Beamten und Politikers des Erzbistums Mainz Bernhard von Brydenbach weniger als fünf Jahre nach Mehmeds II. Tod anhaltend das bekannte Bild, dass der verbleibende lateinische „Westen“ immer noch in kultureller und intellektueller Blüte stünde. Im „Osten“ dagegen herrsche nur „Dunkelheit“. Der gesamte „Osten“ sei verdorben und kürzlich nun auch das „griechische Land“.²⁷⁶⁵ Dennoch blieb sowohl das Konzept eines der einheitlichen letztendlich auf Gott zurückzuführenden Weisheitsstroms in Form der *translatio studii*, die damit verbundene Idee einer *Philosophia perennis*,²⁷⁶⁶ als auch die Einschlägigkeit muslimischer Denker, die bereits im Mittelalter als Lehrautoritäten Anerkennung gefunden hatten, im intellektuellen Diskurs bestehen. Trotz seiner polemischen Äußerungen gegenüber den Osmanen und vor allem ihrer Wissenschaftsferne und -feindlichkeit teile Marsilio Ficino die Idee einer universellen Wahrheitssuche, die sich in allen Religionen finden ließe. Diese Wahrheitssuche sei letztendlich immer auf Gott zurückzuführen.²⁷⁶⁷ Einerseits schrieb er 1474 sein Werk *De Christiana religione*, welches eine Rechtfertigung des Christentums gegenüber Islam und Judentum bietet und in der er allein das Christentum als natürliche, vernünftige Religion darstellt, die man aus philosophischer Einsicht annehmen müsse. Andererseits sah auch er sich 8 Jahre nach Mehmeds Tod im Jahre 1489 in seiner Abhandlung über die Gesundheit des Gelehrten,

celebrabant, sic nulla aetas de tuis laudibus conticescet, sic pacis auctor et fundator quietis appellaberis, sic te Turci animarum suarum repertorem et Christiani suae vitae conservatorem vocabunt.“, aus: Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. S. 324 ff.

2764 Noch bis zum Ende des 15. Jahrhunderts erscheinen neben der lateinischen auch eine frühneuhochdeutsche Ausgabe. Lateinischen editio princeps vom 11. Februar 1486. In demselben Jahr erscheint am 21. Juni die erste frühneuhochdeutsche Ausgabe. Am 24. Mai 1488 kam die niederländische Erstauflage Am 28. November 1488 die erste französische Auflage. Eine spanische Auflage erschien bei Paul Hurus am 16. Januar 1498 in Zaragoza. Vgl. Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. Frühneuhochdeutscher Text und Übersetzung. Herausgegeben von Isolde Mozer. Berlin / New York 2010. Vorwort S. XXXI.

2765 „Doch(got sy lob) yn occident da die sunn lyplich vnder geet-vffgeet vñ schynet die sun der gerechtikeyt gar klar-so leider yn orient-lucifer der geuallen waz syn tron hat gesetzet vber ander sternen-Hye ist das liecht der welt· hye ist das saltz der erden·hie syn guldene vnnd silbere geschyr· Aber dorth ist ein, grusselich tuncckelheyt vñ dicke vynsternuß vñ ein bild deß todts· Jtem eyn vnnutz saltz daz sust nit nutz ist dan daz man eß vß schutte vñ werde vertreten vō den menschen· Jtem kum yrdene oder holtzerre geschyr syn da·die der yßen ruthen vñ deß ewigen brandts warten· also ist leyder verdorben vnd gantz vngehorsam worden das gantz orient· besunder das kriechsch land“, aus: Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Eine Pilgereise ins Heilige Land. S. 480.

2766 Schmidt-Biggemann. *Philosophia perennis*. S. 649.

2767 Bisaha: *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. S. 171 f.

De vita libri tres, dazu verpflichtet, seine Thesen und Ratschläge mit muslimischen Quellen zu untermauern. Zu grundlegenden Fragen, wie schwarze Galle Intelligenz hervorrufe, beruft er sich namentlich auf „Demokrit und Platon“ sowie „Aristoteles“ und auch „Avicenna“.²⁷⁶⁸ Letzterer wird im gesamten Werk sehr häufig als zusätzliche Autorität herangezogen.²⁷⁶⁹ Grundsätzlich stehen verschiedenste „Araber“ und Muslime als Quellen gleichberechtigt und ohne Einschränkung neben „Griechen“ und „Lateinern“.²⁷⁷⁰

Der bereits genannte Pico della Mirandola widmete sogar sein Hauptaugenmerk auf das Konzept eines letztendlich auf Gott zurückzuführenden Weisheitsstroms in Form einer *translatio studii*, die damit die verbundene Idee einer *Philosophia perennis* und die Einschlägigkeit muslimischer Denker nahtlos zusammenzuführt.²⁷⁷¹ Im wohl wichtigsten Manifest des Humanismus, seiner *Oratio de hominis dignitate*, ruft er seinen Lesern im Jahre 1486 — und damit fünf Jahre nach Mehmeds Tod — ins Gedächtnis, dass „alle Philosophen der antiken Welt“ bei ihren Studien „jeder Art von Schriften“ und Büchern darauf geachtet hätten, möglichst „keine Abhandlung“ ungelesen zu lassen.²⁷⁷² Auch er beschreibt eine Wander- und Flussbewegung der Weisheit und Philosophie. Dabei hebt er hervor, dass „die Philosophie“ aber erst „zuletzt“ in den Westen gelangt sei. Neben berühmten Scholastikern wie Albertus Magnus (*~1200; †1280) oder Thomas von Aquin nennt er innerhalb dieses Weisheitsflusses bekannte muslimische Größen wie „Averroes“ oder auch „Avicenna“, den er als Philosophen beschreibt, welcher von „Platons göttlichem Geist“ beseelt gewesen sei. Weiterhin verweist er auf den bekannten muslimischen gelehrten Avenassar (*~872; †950) sowie den muslimischen Universalgelehrter Avempace (*~1095; †~1138).²⁷⁷³ Neben der Inklusion der

2768 „Quod non solum Democritus atque Plato affirmant, sed etiam Aristoteles in Problematum libro et Avicenna in libro Divinorum et in libro De anima confitentur.“, aus: Marsilio Ficino: *De vita libri tres*. Three Books on Life. A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. Kaske and John R. Clark (=RSA Renaissance Text Series Vol. 11). Binghamton (New York). 1998. S. 122. Zeile 28-30.

2769 „Adeo enim dira res est, ut a malo daemone eius impetus instigari Serapio dixerit, et Avicenna sapiens non negaverit.“, aus: Marsilio Ficino: *De vita libri tres*. S. 122. Zeile 34-35. Sowie: „Potissimus vero ad vitam est aer electus. Nam octavo mense nati in Aegypto plurimi vivunt, et nonnulli in plagis Graeciae temperatis saluberrimi aeris beneficio, quod Aristoteles narrat et Avicenna confirmat.“, aus: Marsilio Ficino: *De vita libri tres*. S. 222ff. Zeile 43-45.

2770 „Has pilulas, ut litterarum studiosis convenit, Graecorum, Latinorum Arabumque imitatione composui.“, aus: Marsilio Ficino: *De vita libri tres*. S. 148. Zeile 23-24.

2771 Vgl. Blum, Paul Richard: *Eintracht und Religion bei Giovanni Pico della Mirandola*. S. 35-42.

2772 „Fuit enim cum ab antiquis omnibus hoc observatum, ut omne scriptorum genus evolventes, nullas quas possent commentationes illectas praeterirent...“, aus: Pico della Mirandola: *De hominis dignitate*. Über die Würde des Menschen (=Oratio Ioannis Pici Mirandulani Concordiae Comititis). Auf der Textgrundlage der editio princeps. Herausgegeben und übersetzt von Gerd von der Gönna. Bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart 2009. S. 48 ff.

2773 „Atque ut a nostris, ad quos postremo philosophia pervenit, nunc exordiar: Est in Ioanne Scoto vegetum quiddam atque discussum, in Thoma solidum et aequabile, in Aegidio tersum et exactum, in Francisco acre et acutum, in Alberto priscum, amplum et grande, in Henrico, ut mihi visum est, semper sublime et venerandum. Est apud Arabes in Averro firmum et inconcussum, in Avempace, in Alpharabio

muslimischen Gelehrten in den Weisheitsstrom proklamierte der junge Philosoph zudem die Einsicht, dass die Gedanken, Ausführungen und Philosophien christlicher Philosophen nicht, wie „angeblich“ behauptet würde, den „Gedanken des Averroes sowie des Avicenna“ widersprächen. Er vertrete die Ansicht, dass diese „durchaus im Einklang miteinander stehen“ würden.²⁷⁷⁴ In seinem 900 Thesen starken Versuch desselben Jahres bemühte er sich daraufhin, alle Widersprüche von Philosophien und Ansichten verschiedenster Zeiten und Religionen auszuräumen und sie zu einer widerspruchsfreien Weisheit zu vereinen.²⁷⁷⁵ Den verschiedensten muslimischen Gelehrten und Philosophen wird dabei eine eigene Rubrik eingeräumt, die in Ausführung und Länge neben allen anderen gleichberechtigt steht. Viele der muslimischen Denker werden von ihm ausdrücklich den „Peripatetikern“ und damit dem Aristotelismus zugeordnet.²⁷⁷⁶

Tatsächlich kam der Wissenstransfer aus dem Osten nach dem Fall Konstantinopels nicht wirklich zum Erliegen. Auch im 16. Jahrhundert und darüber hinaus blieb es möglich, griechische Texte in Konstantinopel zu suchen und auch zu erwerben.²⁷⁷⁷ Vielmehr wurde der Transfer sogar bereichert: „Über Spanien, Sizilien, Byzanz und die Levante gelangten [nun nicht nur] antike“, sondern auch „arabische (...) Kenntnisse nach Europa“. Vom „13. bis 15. Jahrhundert entstanden“ in Europa und vermehrt im „christlichen Abendland Übersetzungen und Kompilationen arabischer Quellen; zu den Hauptübersetzungszentren gehörten Toledo und Salerno.“²⁷⁷⁸

grave et mediatum, in Avicenna divinum atque Platonicum.“, aus: Pico della Mirandola: De hominis dignitate. S. 50.

2774 „Addimus autem et plures locos, in quibus Scoti et Thomae, plures, in quibus Averrois et Avicennae sententias, quae discordes existimantur, concordare esse nos asseveramus.“, aus: Pico della Mirandola: De hominis dignitate. S. 56.

2775 Maria-Christine Leitgeb: Art. Pico della Mirandola, Giovanni, in: Manfred Landfester (Hg.): Renaissance-Humanismus: Lexikon zur Antikerezeption (=Der Neue Pauly Supplemente 9). Stuttgart/Weimar 2014. Sp 753.

2776 „Conclusiones secundum doctrinam Arabum qui ut plurimum peripateticos se profitentur...“, aus: Pico della mirandola: De adscriptis numero noningetis. S. 250.

2777 Marlene Kurz: Istanbul, in: Pim den Boer u.a. (Hgg.): Europäische Erinnerungsorte 2: Das Haus Europa. München 2012. S. 299-306.

2778 Mamoun Fansa / Karen Aydin: Ex oriente lux? S. 16

X. Schluss

Mit Blick auf die dargestellten, ambitionierten Bemühungen der Diskursführer muss mit Blick auf die folgenden Jahrhunderte an dieser Stelle festgehalten werden, dass es sich schlicht um gescheiterte Kulturtransferversuche handelt. So ambitioniert jedwede Transferversuche in ihrem zeitgenössischen Diskurs klingen mögen, der Erfolg ist, mag er nun temporär oder permanent sein, nie garantierbar. Grundsätzlich können, so Eisenberg, *kulturelle Transfers* stets ihre Qualität ändern, kontinuierlich sowie diskontinuierlich verlaufen, an Intensität gewinnen oder abebben, sich in die Länge ziehen oder abrupt enden.²⁷⁸⁰ Wie Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz festhalten, kann Kulturtransfer grundsätzlich immer nur versucht werden. Die gewünschte Auswirkung in der Zielkultur kann ggf. ausbleiben, so dass von einem gescheiterten Kulturtransferversuch gesprochen werden kann. Eine Annäherung oder sogar Ver- und Durchmischung ist durch den Transferprozess ebenfalls nicht garantiert. Ebenso ist seine endgültige Auswirkung auf das kulturelle Gedächtnis nicht vorhersagbar.²⁷⁸¹ Lässig gibt zu bedenken, dass aktuelle Kritiker der klassischen Kulturtransferforschung (nach Espagne), auf eine „adynamische und geglättete Vorstellung von ‘Kulturtransfer’“ verweisen. Widerstand, Verweigerungen, Asymmetrien, Konflikte und vor allem auch mißlungene *Transfers* wurden bisher kaum in das Licht der Forschung gerückt, wobei diese eine wichtige Ergänzung des Forschungsansatzes bilden.²⁷⁸² Von Vertretern jüngerer Forschungsansätze zur Kulturtransferforschung, so Bachmann-Medick, wird zunehmend die Notwendigkeit betont, sich nicht nur erfolgreichen, unproblematischen und geradlinigen Kulturtransfers zu widmen, sondern auch schwergängige, zögerliche, missverständliche und gescheiterte Übersetzungs- und Translationsversuche und -prozesse in den Fokus der Forschung zu ziehen.²⁷⁸³ Lässig hebt hervor, dass in der jüngeren Kulturtransferforschung oftmals der Eindruck entstand, dass Kulturtransferversuche untrennbar mit einem Bedürfnis nach Kulturverstehen verbunden

²⁷⁷⁹ Eco. Die Fabrikation des Feindes und andere Gelegenheitsschriften. S. 28.

²⁷⁸⁰ Eisenberg. Kulturtransfer als historischer Prozess. S. 400.

²⁷⁸¹ Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 396.

²⁷⁸² Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 195.

²⁷⁸³ Bachmann-Medick. Übersetzungen in der Weltgesellschaft. S. 142. Auch: Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 196.

seien. Doch dies hat, wie sie betont, die „heuristischen Möglichkeiten“ dieses Forschungskonzeptes eingeschränkt.²⁷⁸⁴

Die möglichen Gründe für das Scheitern — der in dieser Untersuchung aufgezeigten irenischen Kulturtransferversuche — können im nahen Tod der Diskursführer der ersten Stunde, wie Juan Alfonso de Segovia (†1458), Pius II. (†1464), Nikolaus von Kues (†1464) Georg von Trapezunt (†1484) und ihres primären Adressaten Mehmet II. (†1481) gesucht werden. Seitens der folgenden Generation von Gelehrten und Humanisten sind noch weit weniger irenisch-motivierte Transferversuche zu verzeichnen. Womöglich fehlte es nach dem Tode Mehmeds II. auf der Gegenseite an einem geeigneten Gesprächspartner und Empfänger. Mehmeds Sohn und Nachfolger auf dem Sultansthron Bayezid II. (*1447; †1512) erhielt wegen seiner Religiosität den Beinamen Walī und ließ u. a. die Gemälde seines Vaters im Topkapi-Palast entfernen. Diese Darstellung, für die u. a. der venezianische Maler Gentile Bellini (*~1429; †1507) verantwortlich war, zeigten den Sultan als Renaissancefürsten und Patron westlicher Künste. Bayezid II. hielt diese Darstellung wohl für unangemessen und ließ sich als „frommen und fast heiligmäßigen Monarchen darstellen.“²⁷⁸⁵ Er stand der Renaissance und insbesondere deren Kunst weniger offen gegenüber als sein Vater. Als der Krieg mit Venedig ausbrach, „ließ er alle [verbleibenden] Venezianer in Istanbul einsperren.“²⁷⁸⁶ Die Regentschaft Bayezid II. unterschied sich sehr von Mehmeds. Dies lag unter anderem in der „Persönlichkeit des neuen Sultans“. Er schien sich intellektuell sowie spirituell vermehrt mit der eigenen osmanischen Kultur, Religion und Geschichte auseinanderzusetzen. Unter anderem beschäftigte er sich mit der islamischen Mystik und initiierte eine eigene osmanische Geschichtsschreibung.²⁷⁸⁷ Im Gegensatz zu seinem berühmten Vater, dem Eroberer, war er weniger an Krieg und Expansion interessiert.²⁷⁸⁸ Die Anfangsjahre seiner Regentschaft waren zudem durch den „Bürgerkrieg“ mit seinem Bruder Cem (*1459; †1495) gekennzeichnet.²⁷⁸⁹

Mit dem Beginn der Reformation wurde Europa dann in seiner eigenen religiösen Identität — und wohl dem zu diesem Zeitpunkt wichtigsten Strukturmerkmal — gespalten. Die Osmanen wurden sowohl von der katholischen als auch der

2784 Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 196.

2785 Faroqhi. Das Osmanische Reich und die islamische Welt. S. 249. Hierzu auch: John Freely. The Grand Turk. S. 224.

2786 Belting: Florenz und Bagdad. S. 64.

2787 Vorwort zu Richard F. Kreutel: Der fromme Sultan Bayezid: die Geschichte seiner Herrschaft (1481 - 1512) nach den altosmanischen Chroniken des Oruc und des Anonymus Hanivaldanus (=Osmanische Geschichtsschreiber Bd. 9). Graz u.a. 1978. S. 17 ff.

2788 Imber. The Ottoman Empire, 1300-1650. S. 37.

2789 Vgl. Freely. The Grand Turk. S. 184-189.

protestantischen Partei für Propaganda und Polemik instrumentalisiert. Hinzu kam die „Türkenhoffnung“ in den „Milieus der reformatorischen Bewegung“.²⁷⁹⁰

Letztendlich aber scheiterten die *potentiellen Translatoren* — im untersuchten zeitlichen wie geistigen Kontext des Falls von Konstantinopel — jedoch vor allem an der Person und ausbleibenden Reaktion Mehmeds II. Es hat sich gezeigt, dass die untersuchten Kulturtransferbemühungen nicht stellvertretend für die Gesamtheit des europäisch-christlichen Kulturareals standen.²⁷⁹¹ Dieser Diskurs lässt sich lediglich für eine vergleichsweise kleine „Teilgruppe“ des Kulturareals belegen.²⁷⁹² Für den Nachweis der vier ausgewählten *Translatio-Aspekte* als Strukturelemente Europas sind das Scheitern und die vergleichsweise niedrige Repräsentationsfähigkeit der *Translatio*-Befürworter jedoch unerheblich. Die Majorität der Diskursführer um die Osmanen hat sich zwar in der Einzelfallbetrachtung grundsätzlich gegen einen Transfer der einzelnen *translatio-Aspekte* — und damit der Strukturelemente Europas — auf die Osmanen ausgesprochen. Doch betont dieser Teil des Diskurses die Identitäten, Essenz und die Unaustauschbarkeit dieser Elemente, die ausschließlich dem verbleibenden christlichen Europa zugesprochen wurden. Ebenso unerheblich wie das Scheitern und die vergleichsweise niedrige Repräsentationsfähigkeit der *Translatio*-Befürworter hat sich deren Wankelmut in Hinsicht auf die zu verfolgende Vorgehensweise mit den Osmanen erwiesen. Edward Said zählte zwar zusammen mit Richard William Southern sowohl Juan de Segovia, Nikolaus von Kues" sowie „Pius II. (Enea Silvio de Piccolomini)“ zu den „seriösen europäischen Denkern Mitte des 15. Jahrhunderts“,²⁷⁹³ doch hat sich besonders bei den letzten beiden gezeigt, dass ihre iredischen Kulturtransferbemühungen und -entwürfe nicht als einzige Option bedacht wurden, sondern beide zeitgleich auch einen kriegerischen Kulturtransferversuch durch das Mittel des Kreuzzugs befürworteten. Diese zweigleisige Strategie einiger Gelehrter zeigte einerseits die Flexibilität in ihrem Denken und andererseits wie unsicher die Gesamtsituation war. Die betrachteten Strukturelemente Europas wurden dadurch jedoch in keiner Weise hinterfragt.

Bei der Untersuchung der *translatio-Aspekte* haben diese deren vorweggenommene Interdependenz bestätigt. Als das wichtigste und grundsätzlichste Übertragungselement hat sich der Versuch eines *Transfers* der christlich-katholischen Region herausgestellt, gegen den sich der Herrscher als unempfänglich herausgestellt hat. Bei der

2790 Vgl. Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation: Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung. Tübingen 2012. Auch: Kissling, Hans-Joachim: Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines "Komplexes", in: Südost-Forschungen Bd. 23 (1964). S. 1-18.

2791 Gerogiorgakis, Scheel und Schorkowitz. Kulturtransfer vergleichend betrachtet. S. 420.

2792 Ders. S. 412 f. und S. 420.

2793 Said. Orientalismus. S. 78.

Diskursführung der *Translatoren*, zum Zwecke des *Transfers* der einzelnen Übertragungselemente, hat sich gezeigt, dass die Konversion des Sultans als Voraussetzung entweder implizit oder explizit geäußert wird. Besonders die *translatio studii* steht in letzter Konsequenz — analog zur Christianisierung in der Spätantike und den Diskursen des Humanismus — im Dienste der *translatio religionis*, um als philosophisch-wissenschaftliches Instrumentarium die Attraktivität des Christentums zu steigern. Die Abhängigkeit der *translatio imperii* von der christlichen Identität konnte ebenfalls verdeutlicht werden, ebenso die Relation der *translatio troiae* zum Konzept der legitimen Herrschaftsübertragung auf Grundlage gentiler Verwandtschaft. Da die Konversion des Sultans und der Osmanen zur Zeit der Diskursführung noch nicht geschehen war, bedienten sich die Beteiligten sowohl imperfektiver als auch perfektiver argumentativer Herangehensweisen.

Dies bedeutet, dass argumentiert werden konnte, dass ein Transfer noch nicht geschehen ist bzw. der Akt für eine erfolgreiche Übertragung noch aussteht. Andererseits kann das zu übertragende Kulturelement so dargestellt werden, als sei es bereits, oder schon immer, Teil der Zielkultur gewesen, um so den Transfer implizit durchzuführen. Ein eigentlicher performativer Transferakt wird dann obsolet. Lediglich die Zustimmung und Annahme in der Zielkultur bzw. die kollektive Akzeptanz in der Ausgangskultur hätte den Transferversuch des *Translatoren* bestätigt. Für den Fall der *translatio imperii* haben sich — abhängig vom jeweiligen Diskursführer — sowohl perfekte als auch imperfekte Argumentationen finden lassen. Für die *translatio Troiae* nutzten die Befürworter einer trojanischen Abkunft der Osmanen, eine gänzlichst perfekte Argumentation. Die Befürworter einer *translatio studii*, im Sinne einer Übertragung des Gelehrtenstatus auf Mehmet II. und die Osmanen, verfolgten — ihrem letztendlichen Ziel einer Konversion des Sultans entsprechend — ebenfalls eine generell perfekte Argumentation.

Für den Transferversuch der christlich-katholischen Religion bedeutete dies, dass der Großteil der *Transfers* als bereits durchgeführt impliziert werden konnte oder gar nicht mehr notwendig war, da diese bis auf die Konversion — schon immer — in der Zielkultur der Osmanen vorhanden gewesen waren. Somit hat sich gezeigt, dass diese impliziten perfekten Übertragungen ihrerseits von vielen *Translatoren* als Argumentation und letztendlich auch als eigene stilisierte Ansatz- und Ankerpunkte für die *translatio religionis* instrumentalisiert werden konnten. Auf die identitäre Genese Europas und zugleich auf den Transferversuch der Gelehrten bezogen bedeute dies, dass oftmals bereits zwei oder drei der Strukturmerkmale Europas beim Neuankömmling in Europa impliziert wurden, wodurch der vermeintlich wichtigste imperfekte *translatio-*

Aspekt zu einer Kleinigkeit und fast schon zu einem vernachlässigbaren Akt stilisiert und inszeniert werden konnte. Dennoch blieb dieser performative Akt der Konversion des Sultans aus, wodurch der Versuch eines ganzheitlichen Kulturtransfersversuches der vier Strukturelemente Europas als gescheitert angesehen werden muss.

Wenngleich die *translatio-Aspekte* eine direkte oder indirekte Abhängigkeit von der christlichen Religion gezeigt haben, bedeute dies nicht, dass die drei verbleibenden Aspekte weniger als geltende Strukturelemente Europas innerhalb einer Momentaufnahme gelten. Mit einem solchen ersten grundsätzlichen Ansatzpunkt konnten weitere davon abhängige Ankerpunkte im Diskurs gefunden werden, um das Fremde auf Bekanntes und Eigenes zu beziehen und es in vorhandene Wissensbestände, Traditionen und Kulturelemente zu übersetzen, damit so, in einem konservatorischen Sinne, dieses als Erweiterung des Bekannten und Überlieferten aus der eigenen Tradition verstanden werden konnte.²⁷⁹⁴ „Die Suche“, so Gert Melville, „zu faktischem Wissen über das Fremde zu gelangen“, hatte nicht den Wunsch erübrigt, das Fremde durch Integration in die eigenen Vorstellungsraster deuten zu wollen.²⁷⁹⁵ Hierzu wurde ein großer intellektueller Aufwand betrieben.²⁷⁹⁶

Die Eroberung des ehemaligen Ostroms wurde im zeitgenössischen Diskurs zum Anlaß genommen, das Christentum zu einem Kulturem Europas zu stilisieren, in der das verbleibende Christentum untrennbar mit Europa verbunden wurde, indem man es mit einer identitären Essenz versehen hatte, in welcher das Christentum zum Kulturprodukt erhoben wurde. Zeitgleich fand eine diskursive Verschiebung der (Herkunfts-)Identitätskonnotation von (Klein-)Asien nach Europa statt. Dieses christliche Bollwerk Europa und Refugium des Christentums war aufgrund seiner christlichen Identität auch aus soteriologischer Perspektive dazu verpflichtet, sein Kulturem Christentum erneut auf die Welt zu transferieren (Vgl. Kapitel IV.1 und 2.). Mit Blick auf die Religion taten sich bei der vergangenen Übertragung des Christentums nach Europa und der nun zeitgenössischen, angestrebten Übertragung des Islams nach Europa Parallelen auf. Während die potentiellen *Translatoren* bei dem Versuch der *translatio religionis* danach strebten, eine irenisch-angleichende, biblisch-gentile sowie historisch-theologische Verortung des Islams in der Übertragungs- und Verbreitungsgeschichte des Christentums als Ansatz- und Ankerpunkt zu nutzen und den Islam, seinen Gründer und seine Offenbarungsschrift im Kontext christlicher Häresien sowie der Bibel wohlwollend oder sogar positiv beleuchtet, verwies der verbleibende Teil des Diskurses auf bewährte

²⁷⁹⁴ Dorschel. Ideengeschichte. S. 145. Sowie: Lässig. Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? S. 211.

²⁷⁹⁵ Melville. Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. S. 99.

²⁷⁹⁶ Dorschel. Ideengeschichte. S. 189.

Bewertungs- und Handlungsmuster (Vgl. Kapitel IV.5 und 6.). Dazu nutze man dieselben Punkte und Texte wie die potentiellen *Translatoren*, um eben nicht die Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten, sondern die unüberwindlich trennenden Aspekte zu betonen (Vgl. Kapitel VI.3). Oftmals wurde die eschatologisch-apokalyptische Deutung der zeitgenössischen Ereignisse hervorgehoben. Statt eines (*Re-*)*Transfers* des Christentums durch Mission und Konversion setzten diese auf das mittelalterliche Instrumentarium des Kreuzzuges als Mittel des (*Re-*)*Transfers*. Als wohl wichtigsten Konvertiten und christlichen Kaiser verwiesen die potentiellen *Translatoren* u. a. auf die historische Gestalt Constantin des Großen der, wie gezeigt werden konnte, bereits in früheren Transfervorgängen des Christentums in Europa als Archetyp gedient hatte (Vgl. Kapitel VI.6). Der christliche Kaiser sollte dem Sultan der Osmanen als Vorbild und den potentiellen *Translatoren* als Vergleichsmoment, Vorbild und schließlich Anker- und Ansatzpunkt für den Transfer dienen.

Für den Aspekt der *translatio imperii* stellte die Eroberung Ostroms eine eschatologische sowie historische Herausforderung dar. Im letzteren Fall wurde auf viele historische Referenzen ähnlicher Eroberungsversuche in der Geschichte Roms verwiesen, um Ähnlichkeiten in diese Übertragungsversuchen für den Diskurs um Mehmet II. und die Osmanen zu finden. Mehmet II. wurde dabei mit früheren heidnischen Translatoren der Herrschaft in Bezug gesetzt. (Vgl. Kapitel VI.4). In Abhängigkeit zur *translatio religionis* verwiesen Befürworter einer *translatio imperii* auf den osmanischen Sultan — innerhalb der biblischen Geschichtsauffassung der Vier-Reiche Lehre und damit der Grundannahme, dass die (ost-)römische Herrschaft bereits übertragen wurde oder grundsätzlich übertragbar sei — auf die Rolle des wichtigsten christlichen Heerführers Constantin und Erbauer sowie Herrscher der Stadt Konstantinopels (Vgl. Kapitel VI.5). Der Fall Konstantinopels wurde jedoch von einem großen Teil des Diskurses als das potentielle Ende des Römischen Reiches und eschatologischer Höhepunkt des Christentums und damit der Welt angesehen. Der Sultan wurde in solchen Entwürfen — entgegen den Versuchen der bemühten *Translatoren* — nicht als potentieller neuer (ost-)römischer Kaiser, sondern als Vorbote oder Personifizierung des Antichristen gesehen (Vgl. Kapitel VI.1). Um dieses eschatologische Szenario abzuwenden, wurde erneut auf das Mittel des Kreuzzuges verwiesen.

Für den Aspekt der *translatio Troiae* wurden etymologische und historisierende Diskurse über die gentile Herkunftskonnotation der Osmanen berücksichtigt (Vgl. Kapitel VIII.1). Es hat sich herausgestellt, dass es sowohl klare Befürworter, klare Gegner und unschlüssige Meinungen der Zeitgenossen gab. Unschlüssige Gelehrte wogen eine trojanische Herkunft ab und kamen oftmals zu keinem eindeutigen Ergebnis. Einige klare

Befürworter sahen in der Eroberung einen berechtigten Racheakt für die Zerstörung Trojas (Vgl. Kapitel VIII.1.1). Klare Gegner versuchten die Osmanen mit anderen Herkunftskonnotationen zu verbinden, die fernab eines europäisch-trojanischen Filiationsverbandes standen. Berühmtester Gegenentwurf war die von Pius II. vertretene Skythentheorie. (Vgl. Kapitel VIII.1.3). Die Kontroverse um eine mögliche trojanische Abkunft der Osmanen — im zeitgenössischen Gelehrten Diskurs — zeigte ebenfalls eine Abwägung ihrer möglichen legitimen Besitzansprüche in Europa. Ebenso stand mit einer möglichen trojanischen Abkunft der Osmanen ein gentiles Legitimationsmittel unausgesprochen im Raum, um — wie bereits im Mittelalter — eine juridisch gesicherte *translatio imperii* zu rechtfertigen. Zudem versuchten Gegner dieser gentilen Zuschreibung, die Osmanen und Verfechter der verschiedenen eigenen Trojaüberlieferungen und Geschichtsbildungen einzelner Länder und Reiche diesen Anspruch als Anmaßung der Osmanen abzutun und für dieses Vergehen den Kreuzzug als Sanktion vorzusehen (Vgl. Kapitel VIII.1.2).

Für den Aspekt der *translatio studii* nutzten die *potentiellen Translatoren* einerseits die Annahme oder Zuschreibung, dass es sich bei Mehmet II. und den Osmanen um bildungsfähige, gelehrsame oder — speziell im Fall von Mehmet II. — um einen umfassend philosophisch wie naturwissenschaftlichen Gelehrten handelte, um Ähnlichkeit und Ansatz- sowie Ankerpunkte für den Dialog zu finden. (Vgl. Kapitel X.2). Wie bereits hervorgehoben, diente die Übertragung des Gelehrtenstatus auf Mehmet II. und die Osmanen als philosophisch-wissenschaftliches Argument bezüglich einer Konversion des Sultans. (Vgl. Kapitel X.2.2). Dabei gingen die Gelehrten auf verschiedenste christliche wie muslimische theologische Inhalte ein (Vgl. Kapitel X.2.2.1-4) und verwiesen auf verschiedenste Gelehrte sowie heidnische und christliche Herrscher (Vgl. Kapitel X.2.2.5). Andererseits verdeutlichte der Gelehrtenstatus des Sultans und der Osmanen, dass die schlimmsten Befürchtungen der Gegenpartei sich nicht erfüllt hatten. Gegner eines gelehrigen, wenn nicht gelehrten, osmanischen Herrschers und Volkes sahen in den Osmanen ungebildete und der lateinischen wie griechischen Gelehrsamkeit feindlich gesinnte Gegner. Dem Zeitgeist der Renaissance entsprechend hatten oder würden sie zu einem völligen Abebben des Stromes der Weisheit und Wissenschaft von Osten — über Konstantinopel — nach Westen und damit Europa führen, wodurch der aktuelle Bildungsstand sowie das weitere Erforschen zum Erliegen käme (Vgl. Kapitel X.1).

Die diskursive Entwicklung und Herausarbeitung einer „kulturellen Referenz Europas“²⁷⁹⁷ wurde zwar durch die Konfrontation mit den muslimischen Osmanen vorangetrieben, aktualisiert und theologisiert, wodurch sich zwar verstärkt eine „Einbeziehung Europas in die Heilsgeschichte“²⁷⁹⁸ ereignete, doch ruht das geistige Fundament dieses diskursiv konstituierten Europas besonders im Übergang der Früh- zur Hochrenaissance sowohl auf der heidnischen wie christlichen Antike, dem Mittelalter als auch auf der anbrechenden Ideenwelt der Frühen Neuzeit.²⁷⁹⁹ Die Darstellung der Genese von kulturellen Referenzen bis zum Fall von Konstantinopel verlangte einen Rückgriff auf weitzurückreichende Entwicklungslinien. Im jeweils ersten Teil der einzelnen *Translatio-Aspekte* konnten die Entwicklung, der Verlauf und die Verfestigung dieser Aspekte bis zur Momentaufnahme im zeitlichen wie geistlichen Kontext des Falls von Konstantinopel dargestellt werden. Ebenso ist hervorzuheben, dass sich die untersuchten Strukturelemente stets als Endprodukte vergangener kultureller Transfers von (Klein-)Asien nach Europa herausgestellt haben und in dieser Form im Bewusstsein der Zeitgenossen verankert gewesen waren. Diese Grundannahme einer gemeinsamen (klein-)asiatischen Herkunft und eines grundsätzlichen Verständnisses von *Transfers* und potentieller Transferfähigkeit bilden die intellektuelle Grundlage sowohl der Kulturtransferversuche als auch der Befürworter einer absoluten Superiorität des verbleibenden christlichen Europas.

In der Retrospektive konnte sich ein Türkenkrieg als anerkannte Gegenmaßnahme für die Ereignisse durchsetzen, doch wie nicht zuletzt die Ereignisse bis zur zweiten Belagerung Wiens im Jahre 1683 zeigten, blieb eine dafür nötige und oft geforderte vereinte lateinische Christenheit Europas eine rein theoretische Überlegung und ein euphorischer Mahnruf von Rednern und Predigern an ein scheinbar widerwilliges, nahezu taubes Auditorium. Europa blieb auch im Angesicht der Osmanen ein Appellbegriff.²⁸⁰⁰ Letztendlich musste der häufig rezipierte Kronzeuge und vermeintliche Architekt der Grundsteinlegung moderner Europakonzepte, Pius II., gegenüber seinem Jugendfreund, dem Magistraten und langjährigen Diplomaten der Stadt Siena, Leonardo dei Benvoglianti (*~1403; ~†1483), eingestehen, dass die „Völker Europas“ sich stets durch

2797 Schmale. Europa: Kulturelle Referenz – Zitensystem – Wertesystem (EGO). Sp. 9 ff.

2798 Schmale. Europäisierungen (EGO). Sp. 7.

2799 Flasch, Kurt: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli. Stuttgart 1986. Bes. Kapitel 54. Mittelalter, Renaissance, Reformation. S. 563-568. Sowie: Keßler. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. S. 8 sowie S. 12f. und S.139. Ebenso: Hankins. Renaissance Crusaders. S. 111 ff. Oder: Schmale. Europäisierungen (EGO). Sp. 13. Und: Burke. Die Renaissance. S. 12. Sowie S.14 und S. 35 ff.

2800 Der Philosoph und Renaissanceforscher Paul Richard Blum stellt zudem die Diskussionsfrage in den Raum, ob Europa nicht schon immer ein reiner Appellbegriff gewesen sei. Vgl. Blum. Europa – Ein Appellbegriff. S. 151. Sowie S. 169.

Uneinigkeit und ihren Streit miteinander auszeichnen würden.²⁸⁰¹ Dem Autor der Schrift *De Europa* blieb stets bewusst, dass die Völker Europas in keiner Weise eine stabile Einheit bildeten. Um die Gefahr und das Blutvergießen durch die Osmanen noch abwenden zu können, müsse man dennoch schnellstmöglich und zuallererst die einzelnen „eisernen Stücke zusammenfügen“ und zu einem einzigen Stück, zu einer Einheit, „zusammenschmieden“.²⁸⁰² Generell wirkten die Ereignisse des Jahres 1453 in gewisser Weise als Katalysator für ein diskursiv intellektuell konstituiertes Europa, welches im Kontext der Türkenbedrohung eine beschleunigte erste Formgebung erhielt.²⁸⁰³ In der konkreten historischen Realität blieb dies jedoch ein anhaltender Soll-Zustand, der sich ebenfalls in dem nie erreichten Soll-Zustand einer geeinigten Christianitas widerspiegelte.

Die dargestellten *Translatio-Aspekte* dienten in ihrer isoliert europäisch-christlichen Perspektive als Momentaufnahme vierer kultureller Referenzen als Strukturelemente Europa. Die Osmanen dienten lediglich als Spiegel und Konturgeber europäischer Identität.²⁸⁰⁴ Die dargestellten Übertragungsversuche dieser Strukturmerkmale — und damit in einem weiteren Sinne eine *Translatio Europae* — soll nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass „Kulturtransfer (...) kaum jemals in einer einzigen Richtung vollzogen.“ wird.²⁸⁰⁵ In der historischen Realität sind *Transfers* und der „Austausch“ zwischen Osmanen und Europa „gegenseitig“ erfolgt.²⁸⁰⁶ Der „Fall Konstantinopels im Jahre 1453“ sowie der „Fall Granadas (...) im Jahre 1492“, trieben [vielmehr] die „Wiederbelebung der klassischen Gelehrsamkeit“ voran. Denn diese Wiederbelebung, so Gerald Maclean, ist nicht nur vom „Fluss griechischer“ sondern auch arabischer Manuskripte nach Europa“ inspiriert gewesen.²⁸⁰⁷

Wie bereits in der Einführung der vorliegenden Arbeit hervorgehoben wurde, erhebt diese Momentaufnahme weder einen Anspruch auf Vollständigkeit noch auf Beständigkeit über den gesteckten Zeitrahmen und Betrachtungshorizont hinweg. Besonders die identitäre Qualität des (lateinischen) Christentums, die sich in der Untersuchung tatsächlich als essentiell herausgestellt hat, kann in heutigen Debatten um

2801 „Sed nec ceteri Europe populi melius agunt...“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Brief vom 25. September 1453 Leonardo Benvoglianti. S. 282.

2802 Exemplarische Quellenstelle: „Periculosa res et multum sanguinis effusura, nisi prius componatur quam ferrum partes stringant.“, aus: Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Brief vom 25. September 1453 Leonardo Benvoglianti. S. 283.

2803 Hale. Die Kultur der Renaissance in Europa. S. 15. Sowie: Schmale. Geschichte Europas. S. 17.

2804 Helmrath. Ein Humanist als Vater des Europagedankens? S. 382.

2805 Espagne, / Greiling. Einleitung zum Band- Frankreichfreunde. S. 12.

2806 Maclean. Introduction: Re-Orienting the Renaissance. S. 1 f.

2807 Ders. S. 6.

Europa und die EU weder als einschlägig, singulär oder vorbehaltlos gelten.²⁸⁰⁸ Dennoch fand das Konzept einer *translatio religionis* und besonders einer *translatio imperii*²⁸⁰⁹ sowie der *translatio studii* von Osten nach Westen jedoch besonders bei der Entdeckung, Erschließung und schließlich Eroberung der neuen Welt Verwendung.²⁸¹⁰ Besonders der Terminus *translatio imperii*, an dem sich die Begrifflichkeiten dieser Untersuchung orientiert haben, sowie die konkret damit verbundenen Eschatologie und Reichelehre, blieb in der expliziten intellektuellen Auseinandersetzung — auch in der Theologie der folgenden Jahrhunderte — ein Diskussionspunkt.²⁸¹¹ Der trojanisch-europäische Filiationsverband wurde bereits Anfang des 16. Jahrhunderts von den eigenen Zeitgenossen vermehrt in Frage gestellt und musste eigenen gentil-nationalen Herkunftskonstruktionen weichen.²⁸¹² Während sich deutsche Humanisten wie Beatus Rhenanus (*1485; †1547) — inspiriert von Biondos Geschichtsschreibung — einer „landeskundlichen“ germanischen Geschichte widmeten,²⁸¹³ so waren es Pionierarbeiten eines Michel Riccio (*1445; †1515), die nun eine „gallische“ Herkunft der Franzosen betonten.²⁸¹⁴

2808 Antes, Peter: Christentum und europäische Identität, in: Helmut Heit (Hg.): Die Werte Europas: Verfassungspatriotismus und Wertegemeinschaft in der EU. München u.a. 2005. S. 56.

2809 Kumkum Chatterjee / Clement Hawes. Introduction: Europe Observed. S. 8.

2810 Morsi, Gamal: "Amerika ist immer woanders": die Rezeption des American Dream in Italien. Marburg 2001. S. 158. Hierzu einschlägig: Unterkapitel: „Ausblick in die Neuzeit“, bei: Hirschi, Caspar: Konzepte von Fortschritt und Niedergang im Humanismus am Beispiel der „*translatio imperii*“ und der „*translatio studii*“. S. 52-55.

2811 Vgl. Hierzu die Kapitel 16. 17. und 18. in Werner Goetz Gesamtdarstellung: *Translatio imperii*.

2812 Meserve. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 60 f.

2813 Felix Mundt (Hg.): Beatus Rhenanus: *Rerum Germanicarum libri tres* (1531): Ausgabe, Übersetzung, Studien. Tübingen 2008. S. 493.

2814 Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. S. 60 f.

XI. Quellen

Abo von Vienne: *Chronicon*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 123. Turnhout 1852.

Adam of Montaldo: *Cohortatorii uersus papam Calixtum pro ad Constantinopoli*, in: Hankins, James: *Appendix. Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995) = *Symposium on Byzantium and the Italians, 13th-15th Centuries*. S. 193-194.

Adam of Montaldo: *De Constantinopolitano excidio*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 190-208.

Adolph Rush: *Biblia latina cum glossa ordinaria*. Facsimile reprint of the *Editio Princeps*. Strassburg 1480/81. Eingeleitet von Karlfried Froehlich and Margaret T. Gibson Turnhout 1992.

Adso von Montiérender (Adso Dervensis): *De ortu et tempore Antichristi: necnon et tractatus, qui ab eo dependunt* (=Corpus Christianorum / Continuatio mediaevalis 45) Herausgegeben von Daniël Verhelst. Turnhout 1976.

Aethicus: *Cosmographia*. The *Cosmographia* of Aethicus Ister. Text, Translation and Commentary by Michael W. Herren (=Publications of the Journal of Medieval Latin 8). Turnhout 2011.

Aimoin von Fleury: *Historia Francorum* oder auch *Libri v de Gestis Francorum*, in: Migne, Jacques Paul (hg.) *Patrologia latina. De Scriptoribus Ecclesiae Relatis*. Bd. 139. Paris 1880. Sp. 617-802.

Albertus Miliolius: *Liber de temporibus*, in: *MGH. Scriptorum Tomus XXXI*. (SS 31). Hanover 1903. S. 336-668.

Alexander von Roes: *Memoriale de prerogativa imperii Romani*, in: *Die Schriften des Alexander von Roes*. Herausgegeben und übersetzt von Herbert Grundmann und Hermann Heimpel. Weimar 1949. S. 18-68.

Alexander von Roes: *Noticia seculi*, in: *Die Schriften des Alexander von Roes*. Herausgegeben und übersetzt von Herbert Grundmann und Hermann Heimpel. Weimar 1949. S. 68-104. Die rumänische Version der "Historia destructionis Troiae" des Guido delle Colonne. krit. Ed. u. Kommentar. Radu Constantinescu. Klaus-Henning Schroeder. Tübingen 1977.

Ambrosius von Mailand: *De fide* [ad Gratianum]. Über den Glauben [an Gratian]. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Christoph Marksches (Fontes Christiani. Bd. 47.2). Turnhout 2005.

Ancel Choquant: *Rede an Papst Urban V im Jahre 1367.*, in: *Historia Universitatis Parisiensis*. Tomus Quartus. Paris 1668. S. 408-409.

Andrea Biglia: *Commentarii de defectu fidei in oriente*, zitiert nach: Margaret Meserve *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* (=Harvard Historical Studies 158). Cambridge u. a. 2008. S. 316-321. Anm. 49-107.

Andrea Dandolo: *Chronica Brevis*, in: *Rerum italicarum scriptores*. *Raccolta degli storici italiani* (Nuova Edizione). Bd. 12,1. Bologna 1958. S. 349-374.

Andrea Dandolo: *Chronica per extensum*, in: *Rerum italicarum scriptores*. *Raccolta degli storici italiani* (Nuova Edizione). Bd. 12,1. Bologna 1958. S. 1-327.

Andrés Bernáldez: *Historia de los reyes católicos D. Fernando y Doña Isabel*. Tomo I. Sevilla 1870.

- Annales regni Francorum: Edition Frederik Kurze. Annales regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi. MGH Script. rer. Germ. Tomus VI. Hannover 1895. S. 1-178.
- Annolied, in: MGH. Dt. Chron. 1,2. (=Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters. Bd.1) . Hannover 1895. S. 63-132.
- Athanasius der Große: Adversus Arianos oratio prima. Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series graeca. Bd.26.Paris 1857. Sp. 12-116.
- Athanasius. Werke. Bd. 3. Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites 318-328. Herausgegeben von Hans-Georg Opitz. Berlin / Leipzig 1935.
- Augustinus: De civitate Dei. Sancti Aurelii Augustini hipponensis episcopi De civitate Dei: libros ad optimorum exemplarium fidem. Denuo Edidit Josephus Strange. Tomus I. Continet Libri I-XIII. Köln u.a. 1850.
- Augustinus: De civitate Dei. Sancti Aurelii Augustini episcopi De civitate Dei libri XII. Tomus II. Libri XIV-XXII. Editio Stereotypa Caroli Tauchnitii. Leipzig 1867.
- Augustinus: De vera religione – Die wahre Religion. Zweisprachige Ausgabe. Eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Josef Lössl. Paderborn u.a. 2007.
- Avitus (Alcimus Ecdicius): Epistola 46 (41), in: Peiper, Rudolfg (Hg.): Alcimi Ecdicii Aviti Viennensis episcopi Opera quae supersunt (MGH AA 6,2). Nachdruck. München 1985. S 75-76.
- Balderich von Bourgueil: Incipit Historia de peregrinatione Jerosolimitana, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux. Tome IV. Paris 1879. S. 1-111.
- Bartholomaeus Anglicus: Liber de proprietatibus rerum (Ausgabe; De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVII). Frankfurt 1601.
- Bartholomeo da Giano: Epistola de crudelitate turcarum, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series graeca. Bd. 158. Paris 1866. Sp. 1055-1068.
- Basilus Bessarion: Ad illustrissimos inclytosque Italiae principes, de periculis imminentibus oratio (1470), in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Bd. 161. Turnhout 1866. Sp. 651-659.
- Basilus Bessarion: Brief vom 13 Juli 1453 an den Doge von Venedig, in: Henri Vast: Le cardinal Bessarion (1403-1472) étude sur le chrétienté et la renaissance. Paris 1878. Appendice III. Epistola Bissarion cardinalis Tusculani, legati Bononiensis natione Graeca, ad ducem Venetorum pro auxilio Constantinopoli exhibendo exhortatoria. S. 454-456.
- Basilus Bessarion: Brief vom Juni 1467 an den Doge Cristoforo Moro, in: Joannes Conradus Hacke: Disputatio qua Bessarionis aetas, vita, merita, scripta exponuntur. Haarlem. 1840. 122-125.
- Basilus Bessarion: Oratio dogmatica de unione, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Bd. 161. Turnhout 1866. Sp. 543-614.
- Beda Venerabilis: Historia ecclesiastica gentis Anglorum. Beda der Erwürdige. Kirchengeschichte des englischen Volks. Übers. von Günter Spitzbart. Bd. 1. Darmstadt. 1982.

- Benedetto Accolti (der Ältere): *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulcro et Iudea recuperandis*, in: *Académie des inscriptions & belles-lettres: Recueil des historiens des croisades (historiens occidentaux)*. Tome cinquième. Paris 1895. S. 532-620.
- Benoît de Sainte-Maur: *Chronique des ducs de Normandie* par Carin Fahlin. Bd. 1. Uppsala u.a. 1951.
- Bernard Gui: *Practica inquisitionis heretice pravitatis*. Document publié pour la première fois par le Chanoine C. Douais. Paris 1886.
- Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam. Eine Pilgereise ins Heilige land. Frühneuhochdeutscher Text und Übersetzung*. Herausgegeben von Isolde Mozer. Berlin / New York 2010.
- Bernhard von Breydenbach: *Peregrinatio in terram sanctam*. Mainz 1486. [Zentralbibl. H. Heine U. Düsseld. / Sonderlesesaal 01: GUST56:INK]
- Boethius: *In Categorias Aristotelis*, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus*. Bd. 64. Paris 1847. Sp 159-294.
- Bulla Pape Bonifacii (27. Juni 1299) an Longshanks, in: *Anglo-Scottish Relations 1174-1328. Some selected documents*. Edited and translated by E. L. G. Stones. London 1965. S. 81-88.
- Caesarius von Heisterbach: *Dialogus miraculorum. Volumen Primum*. Herausgegeben von Joseph Strange. Köln u.a. 1851.
- Capitulatio de partibus Saxoniae: *MGH Capitularia regnum francorum. Tomus I*. Hannover 1883. S. 68-71.
- Cassidor: *Testimonia variorum. De Boetio et ejus scriptis*, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus*. Bd. 63. Paris 1847. Sp 561-574.
- Chronica regia Coloniensis (=Annales maximi Colonienses), in: Waitz, Georg (Hg.): *MGH. Script. rer. Germ.* 18. Hanover 1880. S. 1-299.
- Chronicon Moguntinum (Chronik von Mainz). Ed. Hegel, in: *MGH. Script. rer. Germ. Tomus XX*. Hannover 1885. S. 1- 90.
- Cicero (Marcus Tullius): *De finibus bonorum et malorum* (Digitalisat). Fassung aus Mainz des 11. Jahrhunderts in der Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1513 URL: http://bibliotheca-laureshamensis-digital.de/bav/bav_pal_lat_1513/0119
- Cicero (Marcus Tullius): *De finibus bonorum et malorum*. Eingeleitet und übertragen von Karl Atzert. Zürich und Stuttgart 1964.
- Cicero (Marcus Tullius): *De natura deorum. Über das Wesen der Götter*. Übersetzt und herausgegeben von Blank-Sangmeister, Ursula. Stuttgart 2011.
- Cicero (Marcus Tullius): *Gespräche in Tusculum. Lateinisch-deutsch. Mit ausführlichen Anmerkungen neu herausgegeben* von Olof Gigon. München 1970.
- Cincus Romanus: Brief an Franciscus de Fianaaus dem Jahr 1416, ediert bei: Bertalot, Ludwig: *Cincus Romanus und seine Briefe*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 21 (1929/30). S. 209-255. Lateinischer Text des Briefs s. 222-225.

Clemens VI.: *Insurgentibus contra fidem catholicam* (1343), in: Augustinus Theiner: *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*. Band 1. Rom 1859. S. 660-662.

Cola di Rienzo: Brief an Petrarca vom 28. Juli 1347, aus: Francesco Petrarca. *Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises*. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 110-113.

Coluccio Salutati: Brief an Bartolommeo Oliari aus dem Jahre 1395, in: *Epistolario di Coluccio Salutati* (Edition: Francesco Novati). Volume terzo. Rom 1896. S. 76-91.

Coluccio Salutati: Brief an den König von Bosnien vom 20. Oktober 1389, in: Pez, Bernhard / Hueber, Philibert: *Codex diplomatico-historico-epistolaris: quo Diplomata, Chartae, Epistolae, Fragmenta Opusculorum*. (=Thesauri Anecdotorum novissimi. Tomus 6. Pars 1-3). Augsburg 1729. S. 89.

Coluccio Salutati: Brief an den König von Bosnien vom 20. Oktober 1389, in: Pez, Bernhard / Hueber, Philibert: *Codex diplomatico-historico-epistolaris: quo Diplomata, Chartae, Epistolae, Fragmenta Opusculorum*. (=Thesauri Anecdotorum novissimi. Tomus 6. Pars 1-3). Augsburg 1729. S. 89.

Coluccio Salutati: Brief an Giovanni di Paoluccio Manzini aus dem Jahre 1398, in: *Epistolario di Coluccio Salutati* (Edition: Francesco Novati). Volume terzo. Rom 1896. S. 327-330

Coluccio Salutati: Brief an Juan Fernández de Heredia aus dem Jahre 1392, in: *Epistolario di Coluccio Salutati* (Edition: Francesco Novati). Volume secondo. Rom 1893. S. 289-302.

Coluccio Salutati: Brief an Tommaso Orsini aus dem Jahre 1385, in: *Epistolario di Coluccio Salutati* (Edition: Francesco Novati). Volume secondo. Rom 1893. S. 142-146.

Coluccio Salutati: Brief aus dem Jahre 1381 an Karl von Durazzo (Karl III. König von Neapel aus dem Haus Anjou), in: *Epistolario di Coluccio Salutati*. A cura di Francesco Novati. Band 2. Rom 1893. S. 11-46.

Coluccio Salutati: Brief aus dem Jahre 1397 an Jobst von Mähren, in: *Epistolario di Coluccio Salutati*. A cura di Francesco Novati. Band 3. Rom 1896. S. 197-217.

Columbanus (von Luxeuil): Überlieferter Brief des Columbanus Nr. 5. an Bonifatius IV., in: *MGH Epistolarum*. Tomus III (=Epistolae Merovingici et Karolini aevi. Tomus I). Berlin 1892. S. 170-177.

Constitutum Constantini: Die Konstantinische Schenkung. Herausgegeben von Horst Fuhrmann. Hanover 1968.

Dante Alighieri: *De Monarchia*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar von Ruedi Imbach und Christoph Flüeler. Stuttgart 2007.

Dante Alighieri: *La Commedia*. Bd. 1. Inferno. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler. Stuttgart 2012.

Dante Alighieri: *La Commedia*. Bd. 3. Paradiso. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler. Stuttgart 2012.

Dares Phrygius: *De excidio Troiae historia*. Herausgegeben von Ferdinand Meister. Leipzig 1873.

Demetrios Chalkokondyles: *Oratio prima et secunda greci initio studii habita Padue* (1463 und 1464), in: Deno John Geanakoplos: *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600)*. New Haven / London 1976. S. 296-304.

Dictys Cretensis: Ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum sermonem translati. Ediert von Werner Eisenhut. Leipzig 1958.

Doukas: Historia Byzantina. Herausgegeben von Immanuel Becker. Lateinische Übersetzung von Ismael Boulliau. Corpus scriptorum historiae byzantinae. Bonn 1834.

Dudo von St. Quentin: De moribus et actis primorum Normanniae ducum. Herausgegeben von Jules Lair (=Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie 23). Caen 1865.

Eckbert von Schönau: Sermones 13 adversus Catharorum errores, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae. Bd. 195. 1833. Sp. 11- 102.

Eduart I. Longshanks: Brief an Bonifaz VIII. (7. Mai 1301), in: Anglo-Scottish Relations 1174-1328. Some selected documents. Edited and translated by E. L. G. Stones. London 1965. S. 96-109.

Einhard: Vita Karoli Magni. MGH Script. rer. Germ. Tomus XXV. Hannover / Leipzig 1911.

Ermoldus Nigellus: Ad eundem Pippinum II., in: MGH. Scriptorum Tomus II. (SS II). Hannover 1929. S. 520-523.

Ermoldus Nigellus: In honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti, in: MGH. Poetarum latinorum medii aevi Tomus II. Berlin 1884. S. 1-92.

Eugen IV: Pro defensione orientis christiani (1443), in: Epistolae pontificiae ad concilium Florentinum spectantes. Ed. Georgius Hofmann Band 1. Teil III. Rom 1946. S. 68-75.

Eulogius von Córdoba: Liber apologeticus martyrum, in: Johannes Gil (Hg.): Corpus scriptorum musarabicorum . Bd. 2. Madrid 1973. S. 475-495.

Eusebius von Caesarea: De Vita Constantini. Über das Leben Konstantins. Eingeleitet von Bruno Bleckmann. Übersetzt und Kommentiert von Horst Schneider. Turnhout 2007.

Ex miraculis S. Genulfi. MGH. Scriptorum. Tomus XV. Pars II. Hannover 1888. S. 1204-1213.

Felix Fabri: Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem. Edidit C. D. Hassler. Bd. 1. Stuttgart 1843.

Felix Fabri: Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem. Edidit C. D. Hassler. Bd. 3. Stuttgart 1849.

Filippo da Rimini: Excidium Constantinopolitanae urbis (Brief an Francesco Barbaro ~Ende 1453/ Anfang 1454), in: Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 128-141.

Flavio Biondo: De expeditione in turchos (= Brief an Alfons V. von Aragon vom August 1453), in: Scritti inediti e rari di Biondo Flavio con introduzione di Bartolomeo Nogara Rom 1927. S. 31-51.

Flavio Biondo: Historiarum ab Inclinatione Romanorum Libri XXXI. Basel 1531.

Flavio Biondo: Italia Illustrata. Text, Translation, and Commentary. Catherine J. Castner. Volume I. Northern Italy. New York 2005.

Flavio Biondo: Italia Illustrata. Text, Translation, and Commentary. Catherine J. Castner. Volume II. Central and southern Italy. New York 2010.

Flavio Biondo: Prologus zu Roma triumphans, in: Flavio Biondo: Opera Historica. Basel 1531. S. 1-1.

Flavio Biondo: Roma triumphans. Rome in Triumph. Volume I. Books I-II. Latin text edited by Maria Agata Pincelli. Introduction, English translation, and notes by Frances Muecke. Cambridge, Massachusetts 2016.

Florentinus Liquenaius Turonensis: De destructione Constantinopolitana: Mit Gedicht auf den Autor, metrischem Argumentum und Epigramm an Bartholomaeus de Petrafixa von Bertrandus Baudonius sowie Vita des Autors in Prosa. Paris ca. 1500. [BSB / Handschriftenabt. Magazin. Signatur 4 Inc.s.a. 782]

Flores temporum, in: MGH. Scriptorum Tomus XXIV. (SS 24). Hanover 1897. S. 230-250.

Francesco Barbaro: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1417, in: Francisci Barbari et aliorum ad ipsum epistolae. Ab anno Chr. MCCCCXXV ad annum MCCCCLIII. Accedit earundem Mantissa ex Forojuliensibus Biblioth. Guarnerianae MSS. Brescia 1743. S. 1-8.

Francesco Filelfo: Brief an Karl VII. von Frankreich vom März 1451, in: Francisci filelfi. Epistolarum familiarium libri XXXVII, ex eius exemplari transumpti. Venedig 1502. fol. 55r -59v.

Francesco Filelfo: Brief an Ludovico Foscari aus dem Jahr 1471, in: Francisci filelfi. Epistolarum familiarium libri XXXVII, ex eius exemplari transumpti. Venedig 1502. fol. 240v.

Francesco Filelfo: Oratio ad Pium secundum, in: Orationes Francisci Philelfi cum quibusdam aliis eiusdem operibus. Orationes diversae I. Basel 1498. Nicht paginiert. Zählung von Orationes diversae I. fol.1v-fol. 4r.

Francesco Foscari: Brief vom 27. Juli 1453 an Kaiser Friedrich III., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 26-27.

Francesco Foscari: Brief vom 30. Juni 1453 an Nikolaus V., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 16-17.

Fredegar Scholasticus: Chronicarum. MGH. Scriptorum rerum Merovingicarum Tomus II. Hannover 1888. S. 1-194.

Fredegar: Chronica, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae. Bd. 106. Turnhout 1851.

Frutolf von Michelberg: Chronicon universale [Ekkehardi], in: MGH SS. Bd. 6 S. 33-231.

Frutolf von Michelsberg (zeitweise fälschlich Ekkehard von Aura zugesprochen). Chronicon universale, in: Georg Heinrich Pertz u. a. (Hg.): MGH. Scriptorum Tomus VI. (SS 6). Hannover 1844. S. 33-267.

Fulcher von Chartres: Gestis Francorum Iherusalem Peregrinantium, in: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux. Tome III. Paris 1866. S. 311-485.

Galvano Fiamma: Manipulus florum seu Historia Mediolanensis, in: Muratori, Lodovico Antonio (Hg.): Rerum italicarum Scriptores. Bd. 11. Mailand 1727. Sp 311-418.

Geoffrey von Monmouth: *Historia Regum Britanniae*. The history of the Kings of Britain. An Edition and Translation of *De gestis Britonum* (*Historia Regum Britanniae*). Edition by Michael D. Reeve. Translation by Neil Wright. Woodbridge 2007.

Georg von Trapezunt: *Ad defendam pro Europa Hellesponti claustra* (= Schreiben an Papst Nikolaus V. vom Oktober 1452), in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana*. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= *Medieval & Renaissance Texts and Studies* Bd. 25). New York 1984. S. 434-444.

Georg von Trapezunt: Einleitungsschreiben an Mehmet II für die (E)isagoge zur *Almagest* des Claudius Ptolemäus (Text LXXXII), in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana*. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= *Medieval & Renaissance Texts and Studies* Bd. 25). New York 1984. S. 283-284.

Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* (Juni-September 1466), aus: Mercati, Angelo: *Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II.*, in: *Orientalia Christiana periodica* 9 (1943). S. 92-99.

Georg von Trapezunt: Lateinisches Vorwort zur Übersetzung von Ptolemäus' *Almagest* (Februar 1466), aus: Mercati, Angelo: *Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II.*, in: *Orientalia Christiana periodica* 9 (1943). S. 85-92.

Georg von Trapezunt: Über die ewige Herrlichkeit des Autokraten (Mehmet II.) (Text CXLIV), in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana*. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= *Medieval & Renaissance Texts and Studies* Bd. 25). New York 1984. S. 528-563.

Georg von Trapezunt: Über die Göttlichkeit des Manuel (Mehmet II.) (Text CXLV), in: Monfasani, John: (Hg.), *Collectanea Trapezuntiana*. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond (= *Medieval & Renaissance Texts and Studies* Bd. 25). New York 1984. S. 570-574.

Georg von Trapezunt: Über die Wahrheit des christlichen Glaubens / *De la vérité de la foi des chrétiens*. Texte grec, Traduction française et Notes par Adel Th. Khoury. (= *Corpus Islamo-Christianum*, Series Graeca 1) Altenberge 1987.

George Amiroutzes: *Dialogus de fide*. El diálogo de la fe con el sultán de los turcos. Edición crítica, traducción y estudio por Óscar de la cruz Palma. (= *Nueva Roma* 9). Madrid 2000.

Georgios Sphrantzes/Makarios Melissourgos: *Chronicon Maius*, in: Georgios Sphrantzes. *Memorii 1401-1477*. În anexă pseudo-Phrantzes: *Macarie Melissenos Cronica 1258-1481*, ed. critică de Vasile Grecu, București 1966. S. 150-591.

Georgius de Hungaria: *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*. Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken. Nach der Erstausgabe von 1481. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Reinhard Klockow. Köln u.a. 1993.

Giacomo Languschi: *Excidio e presa di Costantinopoli nell 'anno 1453* (dalla *Cronica* di Zorzi Dolfín), in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 167-180.

Giacomo Filippo Foresti da Bergamo: *Supplementum supplementi Chronicarum*. Venedig 1513. [BSB / Handschriftenabt. Magazin. Signatur Res/2 Chron. 63]

Giannozzo Manetti: Epistula ad Calistum III summum pontificem exhortatoria, ut Alphonsum bello adversus Turcum preficeret, in: Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV): Sammelhandschrift: Pal.lat.1604. ~1455. fol. 22v-29r.

Giovanni Boccaccio: Brief an Iacopo Pizzinga 1372, aus: Opere latine minori. A cura di Aldo Francesco Massèra. Bari u.a. 1928. S. 191-204.

Giovanni Boccaccio: Decamerone (Edition: Ugo Foscolo) Tomo secondo. London 1825.

Giovanni Boccaccio: Genealogia deorum gentilium. Genealogy of the Pagan Gods. Volume I. Books I-V. Edited and Translated by Jon Salomon. Cambridge / London 2011.

Giovanni Mario Filelfo: Amyris. A cura di Aldo Manetti. Bologna 1978.

Gnaeus Naevius: Bellum Punicum, in: Remains of old Latin. Edited and translated by E. H. Warmington. Bd. 2. Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius. Reprint. London 1967. S. 45-73.

Goldene Bulle: Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. vom Jahre 1356. Text. Herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Zentralinstitut für Geschichte (=MGH Fontes iuris germanici antiqui in us. Schol. Tomus XI). Bearbeitet von Wolfgang D. Fritz. Weimar 1972. S. 43-79.

Gottfried von Auxerre: Gesta S. Bernardi in regione Tolosana ex epistola Gaufridi ejus notarii ad Clarevallenses, in: Recueil des historiens des Gaules et de la France. Tome XV. Paris 1808. S. 598-600.

Gottfried von Viterbo: Speculum Regum, in: MGH SS 22. Hannover 1872. S. 21-93.

Gottfried von Viterbo: Memoria saeculorum, in: MGH Scriptorum. Bd. 22. Hannover 1872. S. 94-106.

Gottfried von Viterbo: Pantheon, in: MGH Scriptorum. Bd. 22. Hannover 1872. S. 107-307.

Grandes Chroniques de France. Bd. 1. Des origines a Clotaire II. Edition von Jules Viard. Paris 1920.

Gregor von Tours: Libri historiarum X. MGH SS rer. Merov. Tomi I. Pars I. Herausgegeben von Bruno Krusch und Wilhelm Levison. Hannover 1951.

Gregor IX.: Sententia excommunicationis a Gregorio papa contra haereticos lata, in: Selge, Kurt-Victor (Hg.): Texte zur Inquisition. Gütersloh 1967. S. 41-42.

Gregor IX.: Si memoriam beneficorum, in: Georg Heinrich Pertz u. a. (Hg.): MGH. Epistolae saeculi XIII. Band 1. Nr. 703. Berlin 1883. S. 600-605.

Gregorio Tifernate: Vaticinium cladis Italiae, in: Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 246-249.

Großmeister des Johanniterordens (Jean Bompar de Lastic): Brief vom 30. Juni 1453 an Mg. Friedrich, in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 18.

Guibert von Nogent: Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux. Tome IV. Paris 1879. S. 113-263.

Guido de Columnis: *Historia destructionis Troiae*. Edited by Nathaniel Edward Griffin. Cambridge, Mass. 1936.

Hans Mair: *Das Buch von Troja* von Hans Mair. Kritische Textausgabe und Untersuchung von Hans-Josef Dreckmann. München 1970.

Hartmann Schedel: *Schedelsche Weltchronik / Liber Cronicarum*. Nürnberg 1493.

Hartmann Schedel: *Liber chronicarum*, Nürnberg 1493 GW M40796. Digitalisat der Universitätsbibliothek Heidelberg. URN: urn:nbn:de:bsz:16-diglit-83057)

Heinrich von Langenstein: *Epistola consilii pacis de unione ac reformatione Ecclesiae*, in: Ioannis Gersonii *Opera omnia*. Tomus II. Ausgabe Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. Antwerpen 1728. Sp 809-840.

Henricus de Castro Marsiaco: *Ad omnes Christi fideles. - De rebus a se et sociis suis tempore legationis eorum adversus Albigenses gestis*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 204. Sp. 235-240. 1855.

Henry Ellis (ed.): *The Pilgrimage of Sir Richard Guylforde to the Holy Land, A.D. 1506*. London 1851.

Henry of Huntingdon: *Historia anglorum*. Arnold, Thomas (Hg.). London 1879.

Hesiod: *Werke und Tage*, in: Hesiod. *Theogonie / Werke und Tage*. Herausgegeben und übersetzt von Albert von Schirnding. Düsseldorf 42007. S. 82-147.

Hieronymus (Sophronius Eusebius): *Chronica*, in: Helm, Rudolf (Hg.): *Eusebius Werke*. Bd.7. *Die Chronik des Eusebius*. Berlin 1956.

Hieronymus (Sophronius Eusebius): *Commentariorum in Daniele libri III <IV>*, in: S. Hieronymi *Presbyteri opera*. Pars I. *Opera exegetica* 5. (Corpus Christianorum / Series Latina ; 75a). Turnholti 1964.

Hieronymus (Sophronius Eusebius): *Epistulae*, in: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CLS)*. Bd. 54. Ediert von Hilberg, Isidor. Wien und Leipzig 1910 / 1918.

Homer: *Ilias*. Übertragen von Hans Rupé. Mit Urtext, Anhang und Registern. München 1961.

Hugo Ripelin von Strassburg: *Compendium theologiae veritatis*, in: B. Alberti Magni Ratisbonensis *episcopi, ordinis Praedicatorum, Opera omnia*. Bd. 34. Paris 1895. S. 1-306.

Hugo von St. Victor: *Eruditionis Didascalicae Libri Septem*, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus*. Bd. 176. Paris 1834. Sp.739-838.

Humbert von Silva Candida: *Brevis et succincta commemoratio*, in: Will, Cornelius (Hg.): *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant Lipsiae*. Leipzig 1861. S. 150-152.

Humbert von Silva Candida: *Exkommunikationsschreiben*, in: Will, Cornelius (Hg.): *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant Lipsiae*. Leipzig 1861. S. 153-154.

Innozenz III.: *Kreuzzugsaufruf gegen die Albigenser*, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae*. Bd. 215. Sp 1469-1470.

Innozenz III.: Regestum Innocentii III papae super negotio Romani imperii, in: Kempf, Friedrich (Hg.): *Miscellanea historiae pontificiae* 12. Rom 1947.

Isidor von Kiew: Brief an den Herrscher von Florenz vom 7. Juli 1453, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 16-20.

Isidor von Kiew: Brief an Francesco Foscari vom 26. Juli 1453, in: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 100-106.

Isidor von Kiew: Brief an Nicolaus V. vom 6. Juli 1453, in: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976.

Isidor von Kiew: Offener Brief an die Christenheit vom 8. Juli 1453, in: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 80-90.

Isidor von Sevilla: *Etymologiarum sive originum libri XX*, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): *Patrologiae Cursus Completus*. Bd. 82. Paris 1859. Sp. 9-728.

Jacob van Maerlant: *Historia Scolastica. Rijmbijbel*. Jacob van Maerlant editie M. Gysseling., in: Instituut voor Nederlandse Lexicologie (samenstelling en redactie), *Cd-rom Middelnederlands.*, Den Haag / Antwerpen 1998.

[http://www.dbnl.org/tekst/maer002mgys01_01/maer002mgys01_01.pdf]

Jacob van Maerlant: *Spiegel historiael*. Deel 3. Philip Utenbroecke / Lodewijk van Velthem (Hgg.). Leiden 1863.

Jacopo Tedaldi: Informazioni sulla conquista di Costantinopoli, in: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 172-189.

Jacopo Tedaldi: *Les Informations sur le siège et la prise de Constantinople*, in: Edmundus Martene / Ursinus Durand: *Thesaurus novus anecdotorum Tomus Primus*. Paris 1717, Sp. 1819-1825.

Jacopo Tedaldi: *Tractatus de expugnatione urbis Constantinopoli*, in: Mehmed II the Conqueror and the fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turks. Some western views and testimonies edited, translated, and annotated by Marios Philippides. Tempe 2007. S. 133-217.

Jans der Enikel: *Weltchronik*, in: MGH. Deutsche. Chroniken. Bd. 3. Hannover und Leipzig 1900. S. 1-574.

Jean Lemaire de Belges: *Epistre du Roy à Hector de Troye*, in: *Œuvres de Jean Lemaire de Belges*. Impr. de J. Lefever. Band 3. Löwen 1885.

Jean Lemaire de Belges: *Les Illustrations de Gaule et singularitez de Troye* (=Œuvres de Jean Lemaire de Belges. Impr. de J. Lefever. Band 1. Löwen 1882.).

Jodanes: *De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum* (=Romana), in: Theodor Mommsen, Theodor (Hg.): MGH. Auctores antiquissimi 5,1. Iordanis Romana et Getica. Berlin 1882. S. 1-52.

Johannes Cochlaeus: *Historia Hussitarum. Libri duodecim*. Mainz 1549 (=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10196919-8).

Johannes Nauclerus: *Chronica. Ab initio mundi usque ad annum Christi MCCCC* (i.e. MCCCCC). [BSB / Magazin. Signatur 2 Chron. 55 h] Köln 1675.

Johannes Nauclerus: *Chronica: Ab initio Mundi usque ad annum 1500*. [BSB / Magazin. Signatur 2 Chron. 55]. Köln 1614.

Johannes Nauclerus: *Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii*. (= *Chronica D. Iohannis Navcleri Praepositi Tvbingensis*). [BSB / Magazin. Signatur 2 P.lat. 1087] Köln 1579.

Johannes von Damaskus: *Liber de haeresibus*, in: *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Herausgegeben vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern. Bd. IV. *Liber de haeresibus. Opera polemica*. Besorgt von P. Bonifatius Kotter O.S.B. (= *Patristische Texte und Studien* Bd. 22) Berlin / New York 1981. S.1-67.

Johannes von Paris: *De potestate regia et papali*, in: Bleienstein, Fritz: *Johannes Quidort von Paris über die königliche und päpstliche Gewalt*. Stuttgart 1968. S. 67-213.

Johannes von Ragusa: *Ansprache des Johannes von Ragusa / Ivan Stojkovića an König Friedrich III auf dem Konzil von Basel 1440*, in: *Deutsche Reichstagsakten. Fünftehnter Band. Erste Hälfte* (= *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Erste Abteilung. Erste Hälfte. 1440-1441*). Gotha 1912. S. 348-351.

Johannes von Wales: *Communiloquium, seu Summa collationum ad omne genus hominum*. Venedig 1496.

John Lydgate: *Troy book*. (= *Early English Text Society. Extra Series XCVII*) Bd.1. London 1906.

Jonas von Bobbio: *Vita Sancti Columbani Abbatis*, in: *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa. Saeculum Secundum*. Bd. 1. Venedig. 1733. S. 3-36.

Josef Wohlmuth (Hg.): *Dekrete der Ökumenischen Konzilien*. Bd. 2. *Konzilien des Mittelalters*. Paderborn u.a. 2000.

Juan de Segovia: *Brief vom 02.12.1454 an Nikolaus von Kues*, in: Cabanetas Rodrigues, Dario: *Juan de Segobia y el problema islámico*. Madrid 1952. S. 303-310.

Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Edition und deutsche Übersetzung mit Einleitung und Erläuterung von Ulli Roth. Teil 1. Wiesbaden 2012.

Juan de Segovia: *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*. Edition und deutsche Übersetzung mit Einleitung und Erläuterung von Ulli Roth. Teil 2. Wiesbaden 2012.

Juan Fernández de Heredia: *Crónica troyana*. Edición de María Sanz Julián. Zaragoza 2012.

Juan Fernández de Heredia: *La Grant Cronica de Espanya*. Libros I-II. Uppsala 1964.

Juan Gil Fernández / José L. Moralejo: *Cronicas asturianas*. Oviedo 1985.

Konrad von Megenberg: *De translatione Romani imperii*, in: Scholz, Richard (Hg.): *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*. Bd.2 *Texte*. Rom 1914. S. 249-345.

Kristni-Saga: *sive Historia Religionis Christianae in Islandiam introductiae*. Kopenhagen 1773.

Kritobulos von Imbros: Critobuli Imbriotae historiae. Recensuit Diether Roderich Reinsch. (= Corpus fontium historiae Byzantinae. Bd. 22). Berlin / New York 1983.

Küchlin: Reimchronik (Herkomen der stat zu Augspurg), in: Die Chroniken der schwäbischen Städte: Augsburg. Erster Band. Leipzig 1865. S. 335-356.

Lactantius (Lucius Caecilius Firmianus): Institutions divines. Livre IV. Introduction, texte critique, traduction, notes et index par Pierre Monat (=Sources chrétiennes N° 377). Paris 1992.

Lactantius (Lucius Caecilius Firmianus): De ira dei liber. Vom Zorne Gottes. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von H. Kraft und A. Wlosok. Darmstadt 1974.

Lactantius (Lucius Caecilius Firmianus): Épitomé des institutions divines. (Edition bilingue français-latin). Herausgegeben und übersetzt von Michel Perrin. Paris 1987.

Ladislau Postumus: Brief vom 16. Januar 1453 an Konstantinos XI. Palaiologos., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 6-7.

Ladislau Postumus: Brief vom 16. Januar 1453 an Nikolaus V., in: Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 5-6.

Lambert de Saint-Omer: Genealogia Regnum Francorum Comitum Flandriae, in: MGH. Scriptorum Tomus IX. Hannover 1851. S. 308.

Laonikos Chalkokondyles: Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem (Ἀποδείξεις Ἱστοριῶν). The Histories. Laonikos Chalkokondyles. Volume I. Books 1-5. Translated by Anthony Kaldellis. (=Dumbarton Oaks Medieval Library 33). London u.a. 2014.

Laonikos Chalkokondyles: Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem (Ἀποδείξεις Ἱστοριῶν). The Histories. Laonikos Chalkokondyles. Volume II. Books 6-10. Translated by Anthony Kaldellis. (=Dumbarton Oaks Medieval Library 34). London u.a. 2014.

Lauro Quirini: Brief an Nikolaus V. vom 15. Juli 1453, in: Lauro Quirini umanista. Studi e testi a cura di Konrad Krautter, Paul Oskar Kristeller, Agostino Pertusi, Giorgio Ravagnani, Helmut Roob, Carlo Seno. Raccolti e presentati da Vittorio Branca. Florenz 1977. S. 223-233.

Lauro Quirini: Brief an Pius II. 1. März 1464, in: Lauro Quirini umanista. Studi e testi a cura di Konrad Krautter, Paul Oskar Kristeller, Agostino Pertusi, Giorgio Ravagnani, Helmut Roob, Carlo Seno. Raccolti e presentati da Vittorio Branca. Florenz 1977. S. 241-257.

Leonardo Aretino Bruni: De interpretatione recta, in: Hanz Baron (Hg.): Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-Philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe. Berlin 1928. S. 81-96.

Leonardo Aretino Bruni: Praemissio quaedam ad evidentiam novae translationis Ethicorum Aristotelis, in: Hanz Baron (Hg.): Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-Philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe. Berlin 1928. S. 76-81.

Leonardo Bruni: Historiarum Florentinarum libri XII / Historiae Florentini populi. History of the florentine people. Volume 1. Books 1-4. Edited and translated by James Hankins. London 2001.

- Leonardo Bruni: Brief an Poggio Bracciolini aus dem Jahr 1416, in: *Leonardi Bruni Aretini Epistolarum libri VIII. Praemissa Poggii Florentini oratione recus* (Curante Jo. Alberto Fabricio). Hamburg 1724. S. 120-122.
- Leonardo Bruni: Brief an unbekannten Empfänger (~1441), in: *Epistolarum libri VIII. Recensent Laurentio Mehus*. Florenz 1741. S. 193.
- Leonardo Bruni: *De studiis et litteris. Ad illustrem dominam Baptistam de Malatestis*, in: *Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*. Herausgegeben und Erläutert von Hans Baron. Leipzig / Berlin 1928. S. 5-20.
- Leonardo Bruni: *Le vite di Dante e del Petrarca*, in: *Annual Reports of the Dante Society* 2 (1883). S. 13-36.
- Liber Historiae Francorum* auch *Gesta Francorum*. MGH. *Scriptorum rerum Merovingicarum Tomus II*. Hannover 1888. S. 215–328.
- Liber Pontificalis*. Duchesne, Louis Marie Olivier (Hg): *Le Liber pontificalis; texte, introduction et commentaire par L. Duchesne. Tome second*. Paris. 1892.
- Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex. (In quartum Librum elegantiarum praefatio)*, in: *Prosatori latini del Quattrocento, a cura di Eugenio Garin (La Letteratura Italiana. Storia e Testi 1)* Mailand/Neapel 1952. S. 612-622.
- Lorenzo Valla: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex. (Praefatio)*, in: *Prosatori latini del Quattrocento, a cura di Eugenio Garin (La Letteratura Italiana. Storia e Testi 1)* Mailand/Neapel 1952. S. 594-601.
- Lorenzo Valla: *The treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Constantine. Text and Translation into English*. Christopher B. Coleman. New Haven 1922.
- Ludovico Carbone: *Epithalamion für Paula Strozzi und Zarabinus Turchus*, Zitiert nach: D'Elia, Anthony F.: *Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia*, in: *The Sixteenth Century Journal* 34,4 (2003). S. 986. Anmerkung 69. [MS Vatican, BAV Ottob. Lat. 1153; fols. 222v-223v]
- Lupold von Bebenburg: *Tractatus de iuribus regni et imperii*, in: Miethke, Jürgen / Flüeler, Christoph (Hgg.): *Politische Schriften des Lupold von Bebenburg (=MGH Staatsschriften des Späten Mittelalters. Bd 4)*. Hannover 2004. S. 233-411.
- Maffeo Pisano: *Lammto di Costantinopoli.*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 297-304.
- Marsilio Ficino: Brief an Papst Sixtus IV vom 25. Dezember 1478, aus: *Ficino, Marsilio: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierpiano*. Bd. I.2. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 813-815.
- Marsilio Ficino: *De vita libri tres. Three Books on Life. A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. Kaske and John R. Clark (=RSA Renaissance Text Series Vol. 11)*. Binghamton (New York). 1998.
- Marsilio Ficino: *Exhortatio ad bellum contra barbaros (= Brief an Matthias Corvinus vom 1. Oktober 1480)*, aus: *Ficino, Marsilio: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierpiano*. Bd. I.2. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 721-722.

- Marsilio Ficino: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierpiano. Bd. I.1. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959.
- Marsilio Ficino: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierpiano. Bd. II.2. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959.
- Marsilio Ficino: Platonic Theology. Vol.1. Books I-IV. English translation by Michael J.B. Allen with John Warden. Cambridge u.a. 2001.
- Marsilio Ficino: Platonis opera a Marsilio Ficino traducta. Paris 1518.
- Marsilio Ficino: Marsilio Ficino della religione christiana. Opera utilissima, e dottissima, e dall'autore istesso tradotta in lingua toscana. Florenz 1568.
- Marsilio Ficino: Oratio christiani gregis ad pastorem sextum suadens ut ovibus suis dicat. (=Brief an Papst Sixtus IV aus dem Jahre 1478), in: Ficino, Marsilio: Opera omnia. Con una lettera introduttiva di Paul Oskar Kristeller e una premessa di Mario Sancierpiano. Bd. I.2. (Nachdruck *Opera Omnia*. 2 Vol. Basel 1576) Torino 1959. S. 808-810.
- Marsilius von Padua: De translatione imperii, in: Jeudy, Colette / Quillet, Jeannine (Hg.): Marsile de Padoue. Oeuvres Mineures. Defensor Minor – De translatione imperii. Paris 1979. S. 372-433.
- Marsilius von Padua: Defensor pacis. Herausgegeben von Richard Scholz (=MGH. Font. iur. Germ., 7). Hanover 1933.
- Martin von Troppau: Chronicon Pontificum et Imperatorum, in: MGH Scriptorum. Tomus XXII. Hannover 1872. S. 377-475.
- Matthäus Paris: Chronica Maiora, aus: MGH. Scriptorum Tomus XXVIII. (SS 28). Hannover 1888. S. 74-443.
- Michael I. Kerularios: Semeioma, in: Will, Cornelius (Hg.): Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant Lipsiae. Leipzig 1861. S. 155-168.
- Michel Montaigne: [Essais]. Des plus excellents hommes, in: Essais de Michel de Montaigne: avec des notes de tous les commentateurs. Tome IV. Paris 1826. S. 76-89.
- Morbisani-Brief: Epistola Morbisani magni Turcae ad Pium Papam II, in: Lettera a Maometto II (Epistola ad Mahumetem) di Pio II (enea Silvio Piccolomini). Traduzione, introduzione e testo a cura di Giuseppe Toffanin. Napoli 1953. S. 181-182.
- Nennius: Historia Brittonum, in: John Allen Giles (Hg.): History of the Ancient Britons. Bd. II. London 1847. S. 301-345.
- Nestor-Iskender: Racconto di Costantinopoli, in: La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 267-298.
- Nestor-Iskender: The Tale of Constantinople. Of its origin and capture by the Turks in the year 1453. Translated and annotated by Walter K. Hanak and Marios Philippides. New Rochelle 1998.
- Niccolo Sagundino: Brief an Alfonso von Aragon aus dem Jahre 1454, in: La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 2. 1976. S. 128-140.

Niccolo Sagundino: *De Familia Otthomanorum Epitome ad Aeneam Senarum Episcopum*, in: Marios Philippides: *Mehmed II the Conqueror. And the fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turks: Some Western views and testimonies (=Medieval and Renaissance texts and studies 302)*. Tempe (Ariz.) 2007. S. 56-87.

Niccolò Tignosi da Foligno: *Expugnatio Constantinopolitana*, in: *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*. Agostino Pertusi. Ed. posthuma a cura di Antonio Carile. Bologna 1983. S. 102-121.

Nicole Gilles: *Annales et chroniques de France, depuis la destruction de Troye jusques au temps du roy Loys XI*. Paris 1562.

Nicolò Barbaro: *Giornale dell'assedio di Costantinopoli*, in: *La caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*. Testi a cura di Agostino Pertusi. Bd. 1. Milano 1976. S. 8-38.

Nikolaus I.: *Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum*, in: *MGH. Epistolarum. Tomus VI*. Berlin 1925. S. 568-600.

Nikolaus I.: *Papae Epistola 88 (an Michael III. vom 28. September 865)*, in: *MGH. Epistolarum. Tomus VI*. Berlin 1925. S. 454-487.

Nikolaus V.: *Kreuzzugsbulle gegen die Türken (1453)*, in: *Deutsche Reichstagsakten. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454)*. Göttingen 1969. S. 59-64.

Nikolaus von Kues: *Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454*, in: *Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen VII*. Hamburg 1959. S. 91-102.

Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani (=Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen VIII.)*. Hamburg 1986.

Nikolaus von Kues: *Cribratio alkorani*, in: *D. Nicolai De Cvsa, Cardinalis, vtriusque Iuris Doctoris, in omniqúe Philosophia incomparabilis viri Opera. Tomus II*. Basel 1565. S. 879-932.

Nikolaus von Kues: *De concordantia catholica libri tres. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem. Vol. XIV. Herausgegeben von Gerhard Kallen*. Hamburg 1963.

Nikolaus von Kues: *De docta ignorantia*, in: *Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften. Herausgegeben und eingeführt von Leo Gabriel. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré. Bd.1* Wien 1964. S. 191-297.

Nikolaus von Kues: *De pace fidei (=Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen VII.)*. Hamburg 1959.

Nikolaus von Kues: *De venatione sapientiae*, in: *Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften. Herausgegeben und eingeführt von Leo Gabriel. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré. Bd.1* Wien 1964. S. 1-189.

Nikolaus von Kues: *Idiota de sapientia*, in: *Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften. Herausgegeben und eingeführt von Leo Gabriel. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré. Bd. 3*. Wien 1967. S. 419-477.

Nikolaus von Kues: *Predigt CCXL*, in: *Nicolai de Cusa. Opera Omnia. Volumen XIX. Fasciculus 3. Sermones CCXXXII – CCXLV*. Hamburg 2002. S. 228-232.

- Nikolaus von Kues: Sichtung des Korans. Erstes Buch. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei. Hamburg 1989.
- Oliver von Paderborn: Epistola salutaris regi babilonis ab auctore huius operis conscripta (September 1221), in: Hermann Hoogeweg (Hg.): Die Schriften des kölners Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina. Tübingen / Stuttgart 1894. S. 296-307.
- Origenes: Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos, in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Bd. 14. Turnhout 1862. Sp. 837-1291.
- Orsorius (Paulus): Historiarum adversum paganos libri VII. Herausgegeben von Carl Zangemeister. Leipzig 1889.
- Otto von Freising: Hofmeister, Adolf (Hrg.): Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 45: Ottonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus. Hannover 1912.
- Ovidius Naso: Metamorphosen. In deutsche Hexameter übertragen und mit dem Text herausgegeben von Erich Rösch. München ⁸1979.
- Paulus Alvarus: Indiculus luminosus, in: Johannes Gil (Hg.): Corpus scriptorum musarabiorum . Bd. 1. Madrid 1973. S. 270-315.
- Paulus Diaconus: Historia Langobardorum / Geschichte der Langobarden. Herausgegeben und übersetzt von Wolfgang F. Schwarz. Darmstadt 2009.
- Paulus Diaconus: Liber de episcopis Mettensibus, in: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): MGH. Scriptorum Tomus II. (SS 2). Hannover 1829. S. 260-270.
- Pedro de Valencia: Obras completas. Volumen IV,2. Escritossociales. Escritos políticos, Estudio introductorio por Rafael González Canal, Rafael Carrasco & Gaspar Morocho Gayo, ed. R. González Canal & H. B. Riesco Álvarez. León 1999.
- Peter von Andlau: Libellus de Cesarea monarchia. Kaiser und Reich. Herausgegeben von Rainer A. Müller (=Bibliothek des deutschen Staatsdenkens 8). Frankfurt a. M. / Leipzig 1998.
- Peter von Vaux-de-Cernay: Historia Albigensis, in: Migne, Jacques Paul (Hg.): Patrologiae cursus completus. Patrologia latinae. Bd. 213. Sp. 541- 712. 1853.
- Petrarca (Fancesco): Brief an Boccaccio vom 8. Oktober 1359 (=Famil. 22,2), in: Epistolae de rebus familiaribus et variae. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Tertium. Florenz 1863. S. 120-127.
- Petrarca (Fancesco): Brief an Giovanni d`Andrea vom 17. August 1345 (oder 1346) (=Famil. 4,15), in: Epistolae de rebus familiaribus et variae. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Primum. Florenz 1859. S. 237-243.
- Petrarca (Fancesco): Brief an Nikolaos Sygeros vom 10. Januar 1354. (=Famil. 18,2), in: Epistolae de rebus familiaribus et variae. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Secundum. Florenz 1862. S. 472-475.
- Petrarca (Fancesco): Brief an Titus Livius vom 17. Februar 1351 (=Famil 24,8), in: Epistolae de rebus familiaribus et variae. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Tertium. Florenz 1863. S. 281-282.

- Petrarca (Fancesco): Brief an Tommaso Caloiro (Thomas Messanensis) vom 1. Mai 1338 (=Famil 1,8 bzw.9), in: *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Studio et cura Iosephi Fracassetti. Volumen Primum. Florenz 1859. S. 64-68.
- Petrarca (Fancesco): *De remediis utriusque fortunae*. Heilmittel gegen Glück und Unglück. Lateinisch-deutsche Ausgabe in Auswahl übersetzt und kommentiert von Rudolf Schottlaender. Herausgegeben von Eckhard Keßler. München 1988.
- Petrarca (Fancesco): *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Herausgegeben und eingeleitet von August Buck. Hamburg 1993.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 4*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 180-199.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 5*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 234-237.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 7*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 342-367.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 8*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 248-251.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 9*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 252-255.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 10*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S.256-259.
- Petrarca (Fancesco): *Liber sine Nomine 19*, aus: Francesco Petrarca. Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 328-333.
- Petrarca (Fancesco): *Sen 7*. Brief an Urban V. vom 29. Juni 1364 oder 1366, aus: Francesco Petrarca: Aufrufe zur Errettung Italiens und des Erdkreises. Ausgewählte Briefe. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer. Basel 2001. S. 342-367.
- Petrarca (Fancesco): *Sen IX*. Brief an Urban V., aus: Ders.: *Opera quae extant omnia* Basel. 1554. S. 933-944.
- Petrarca (Francesco): *Africa* (Edition: Léonce Pingaud). Paris 1872.
- Petrarca (Francesco): *De vita solitaria*. A cura di Marco Noce. Introduzione di Giorgio Ficara. Mailand 1992.
- Petrarca (Francesco): *Invectiva contra eum qui maledixit Italiam*, in: *Invectives*. Francesco Petrarca. Translated by David Marsh. Cambridge 2003.

Petrus Alfonsi: Vita Mahumeti, in: Bernhard Bischoff: *Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts.* (=Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters; 7). Stuttgart 1984. S. 106-122.

Petrus Venerabilis: Contra sectam saracenorum, in: Summa totius haeresis Saracenorum, in: Petrus Venerabilis. *Schriften zum Islam.* Ediert, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Reinhold Gleis (=Corpus Islamo-Christianum (CISC). Series Latina. 1). Altenberge 1985. S. 30-225.

Petrus Venerabilis: Summa totius haeresis Saracenorum, in: Petrus Venerabilis. *Schriften zum Islam.* Ediert, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Reinhold Gleis (=Corpus Islamo-Christianum (CISC). Series Latina. 1). Altenberge 1985. S. 2-22.

Pico della Mirandola: De adscriptis numero noningentis, in: Farmer, Stephan Alan (Text, Translation and Commentary): *Syncretism in the West. Pico's 900 Theses (1486). The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems.* Tempe 1998. S. 211-553.

Pico della Mirandola: De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen (=Oratio Ioannis Pici Mirandulani Concordiae Comitatus). Auf der Textgrundlage der editio princeps. Herausgegeben und übersetzt von Gerd von der Gönna. Bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart 2009.

Poggio Bracciolini: Brief an Guarinus Veronensis aus dem Jahr 1416, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 25-29.

Poggio Bracciolini: Brief an Johann von Hunyadi vom April 1448, in: Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen.* A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. 65-68.

Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1406, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. XIII-XVI.

Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1420 (Juli), in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 38-40.

Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1422, in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 73-75.

Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1436, ediert bei: Wilmanns, August: Über die Briefsammlung des Poggio Braccioloni, in: *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 30 (1913). S. 289-331. Lateinischer Text des Briefs: S. 289f.

Poggio Bracciolini: Brief an Nicolaus de Niccolis aus dem Jahr 1420 (Juni), in: Poggii Epistolae. Vol. 1. (Edition Thomas de Tonelli). Florenz 1832. S. 32-38.

Poggio Bracciolini: Brief aus dem Jahre 1454 an Alberto Parisi., in: Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen.* A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. 285-287.

Poggio Bracciolini: Brief vom Februar des Jahres 1455 an Alfonso von Aragon, Poggio Bracciolini: Brief vom Februar des Jahres 1455 an Alfonso von Aragon. in: Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen.* A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. S. 323.

Poggio Bracciolini: De miseria humanae conditionis, in: Poggii Florentini oratoris et philosophi opera. Basel 1538. S. 88-131. [BSB / Magazin. Signatur 2 Biogr.c. 46]

Poggio Bracciolini: *Lettere III. Epistolarum familiarium libri secundum volumen*. A cura die Helene Harth. Florenz 1987. S. 322-327.

Poggio Bracciolini: *Oratio in funere reverendissimi Cardinalis D. Iuliani de Caesarinis Romani*, in: *Spicilegium Romanum*. Tomus X. Rome 1844. S. 374-384.

Quintus Ennius: *The Annals of Quintus Ennius*. Edited by Ethel Mary Steuart. Cambridge 1925.

Rainerio Sacchoni: *Summan de catharis et leonistis, sive pauperibus de Lugduno*, in: *Thesaurus novus anecdotorum*. Tomus V. Paris 1717. Sp 1759-1776.

Rede der burgundischen Gesandtschaft vor Kg. Ladislaus (Ladislaus Postumus) vom April 1454., in: *Deutsche Reichstagsakten*. Neunzehnter Band. Erste Hälfte (=Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. Fünfte Abteilung. Erste Hälfte. 1453-1454). Göttingen 1969. S. 410-415.

Remigius von Auxerre: *Remigii Autissiodorensis Commentum in Martianum Capellam*. Edited with an Introduction by Cora E. Lutz. Bd. 1. Leiden 1962.

Responsio magni Turci, in: Hankins, James: *Appendix. Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995) =Symposium on Byzantium and the Italians, 13th-15th Centuries. S. 206-207.

Richard de Bury: *Philobiblion. The Text and Translation of E.C. Thomas*. Oxford 1970.

Ricoldus de Montecrucis: *Confutatio Alcorani* (1300). Martin Luther, *Verlegung des Koran* (1542). Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von Johannes Ehmann . (Corpus Islamo-Christianum (CISC). Series Latina. 6). Würzburg / Altenberge 1999.

Rigord: *Gesta Philippi Augusti. Histoire de Philippe Auguste*. Édition, traduction et notes sous la direction de Élisabeth Carpentiere, Georges Pon et Yves Chauvin. Paris 2006.

Rimbert: *Vita Anskarii*, in: *MGH. Script. rer. Germ.* 55 (=Vita Anskarii auctore Rimberto) Hannover 1884.

Robert der Mönch: *Historia Hierosolymitana*, aus: *Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres* (Hg.): *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux*. Tome III. Paris 1866. S. 717-772.

Roger Bacon: *Bridges, John Henry* (Hg.): *Opus maius*. Bd. 1. Cambridge 1897. (Neudruck Frankfurt a. M. 1964.

Roger von Hoveden: *Chronica*. Herausgegeben von William Stubbs. Bd. 2. London u.a. 1869. S. 58-64.

S. Bonifatii et Lulli epistolae: *MGH Epist.* Tomus III. Edition Ernst Dümmler. Berlin 1892. S. 231-433.

Sessio XV.(Absetzung der Päpste Benedikt XIII. und Gregor XII.) Juni 1409 auf dem Konzil von Pisa, in: *Mirbt, Carl* (Hg.): 6. völlig neu bearbeitete Auflage von Kurt Aland. Bd.1. Von den Anfängen bis zum Tridentinum. Tübingen 1967. S. 476-477.

Sicardus von Cremona: *Chronica*, in: *MGH. Scriptorum* Tomus XXXI. Hannover 1903. S. 22-183.

Siegbert von Gembloux. *Chronica sive chronographia universalis*, in: *Georg Heinrich Pertz u. a.* (Hg.): *MGH. Scriptorum* Tomus VI. (SS 6). Hannover. 1844. S. 300-374.

Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Constantinopolitana clades, in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars I. Luca 1755. S. 263-286.

Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Cum bellum hodie (Zweite Rede auf dem Kongress von Mantua 1459), in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars II. Luca 1757. S. 9-30.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Gregor Heimburg vom 31. Januar 1449, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 2. Briefe als Priester und Bischof von Triest (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 67). Wien 1912. S. 79-81.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Johann Vitez (Bischof von Großwardein) aus dem Jahr 1454., in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 492-563.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Leonardo Benvoglianti vom 25. September 1453, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 278-285.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Niklaus V. vom 12. Juli 1453, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 189-202.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Nikolaus Kusanus vom 12. Juli 1453, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 204-215.

Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Brief an Niklas von Wyle ca. Juli 1452, in: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Herausgegeben von Rudolf Wolkan. Bd. 3. Briefe als Bischof von Siena (=Fontes rerum Austriacarum. 2. Abt. Diplomataria et acta. Band 68). Wien 1918. S. 98-101.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Dialogus [Dialogus de somnio quodam], in: Josephus Cugnoni: Aeneae Silvii Piccolomini Senensis qui postea fuit Pius II. Pont. Max. Opera inedita, in (= Reale Accademia dei Lincei, Serie 3, Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche 8) Rom 1883. Neudruck 1968. S. 234-299.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Enee Silvii Piccolominei postea Pii PP. II. De Europa. Edidit commentarioque instruxit Adrianus van Heck. Vatikanstadt (=Città del Vaticano) 2001.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Epistola ad Mahumetem. Einleitung, kritische Edition, Übersetzung. Reinhold F. Gleis und Markus Köhler. Trier 2001.

Silvio Aeneas Piccolomini (Pius II.): Moyses vir Dei (=Ad Nicolaum Pontificem nomine Caesaris de Passagio contra Infideles indicendo), in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars I. Luca 1755. S. 163-172.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolomini Senensis oratione politicae, et ecclesiasticae. Bd.I-III. Luca 1755/59.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Pius II in mahumetem perfidum Turchorum regem, in: Poeti latini del Quattrocento. A cura di Francesco Arnaldi, Lucia Gualdo Rosa, Liliana Monti Sabia (=La letteratura italiana 15). Milano / Napoli 1964. S. 156-159.

Silvio Eneas Piccolomini (Pius II.): Supra Decades Blondi, ab inclinatione imperii. Epitome., in: Opera quae extant omnia. Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis, qui post adeptum pontificatum Pius eius nominis Secundus appellatus est, opera quae extant omnia. (=Fotomech. Nachdr. d. Ausg. Basileae 1571). Frankfurt 1967. S. 144- 281.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus (Mehmet II.): Epistula ad Mahumetem. Treviso 1475. [BSB / Handschriftenabt. Magazin. Signatur 4 Inc.c.a. 68]

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus (Mehmet II.): Epistola ad Mahumetem. Incipit epistola Morbisani magni Turci missa ad Pium papam secundum. Rom 1477. [Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Signatur Inc.qt.177b]

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus (Mehmet II.): Epistola ad Mahumetem. Rom 1485. [Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Signatur Inc.qt.175.]

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Morbisanus (Mehmet II.): Pii Papae Secvndi Epistola ad Morbisanum. Köln 1532. [BSB /Außenmagazin Signatur: P.lat. 1851]

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.) / Pseudo-Mehmet II.: In Mahumetem perfidum Turcorum regem carmen. Responsio ad Pium summum pontificem. Padua 1473. [BSB Signatur: 4 Inc.s.a. 1733 m (Online Ressource: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00069283-5)]

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii Secundi Pontificis Maximi de captione urbis Constantinopolis tractatus, in: Marios Philippides: Mehmed II the Conqueror. And the fall of the Franco-Byzantine Levant to the Ottoman Turks: Some Western views and testimonies (=Medieval and Renaissance texts and studies 302). Tempe (Ariz.) 2007. S. 94-119.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): *Constantinopolitana clades*, in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars I. Luca 1755. S. 263-286.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): De Asia, in: Opera quae extant omnia. Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis, qui post adeptum pontificatum Pius eius nominis Secundus appellatus est, opera quae extant omnia. (=Fotomech. Nachdr. d. Ausg. Basileae 1571). Frankfurt 1967. S. 281-386.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): De Europa. Edidit commentarioque instruxit Adrianus van Heck.Vatikanstadt (=Città del Vaticano) 2001.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani, in: Kallen, Gerhard: Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist in der Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. Köln 1939. S. 51-99.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Historia Bohemica. Bd. 1. Historisch-kritische Ausgabe des lateinischen Textes. Herausgegeben von Joseph Hejnic und Hans Rothe. Köln 2005.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): In hoc frequentissimo, in: Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Pii II. P. M. Olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis orationes politicae, et ecclesiasticae. Pars I. Luca 1755. S. 307-314.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii II commentarii rerum memorabilium, que temporibus suis contigerunt. Edition nach Adrian van Heck. Bd. 1. Città del Vaticano 1984.

Silvius Aeneas Piccolomini (Pius II.): Pii II commentarii rerum memorabilium, que temporibus suis contigerunt. Edition nach Adrian van Heck. Bd. 2. Città del Vaticano 1984.

Silvius Arneas Piccolomini (Pius II.): Pentalogus (=MGH Staatsschriften des späteren Mittelalters Bd. VIII.) Herausgegeben von Christoph Schingnitz. Hannover 2009.

Skjoldungasaga i Arngrim Jonssons Udtog. Olrik, Axel(Hg.), in: Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie. Udgivne af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab. Bd. 9. Kopenhagen 1894. S. 83-165.

Snorri Sturluson: Snorra-Edda: Ásamt skáldu og þarmeð fylgjandi ritgjörðum. Útgefin af Rasmus Rask. Stockholm 1818. Übersetzung: Die Edda. Aus der Prosa-Edda des Snorri Sturluson und der Lieder-Edda nach der Übersetzung von Arnulf Krause. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Rudolf Simek. München 2008.

Sulpicius Severus: Dialogi II., in: Migne, Paul Jacques (Hg.): Patrologiae Cursus Completus. Bd. 20. Paris 1845. Sp. 201-212.

Thierry von Chartres: Heptateucon. Prolog. Ediert von in Edouard Jeauneau in: Mediaeval Studies 16 (1954). S. 171-175.

Thomas Ebendorfer: Chronica Austriae. Herausgegeben von Aphons Lhotsky. Berlin / Zürich 1967.

Thomas Ebendorfer: Chronica pontificum Romanorum. Herausgegeben von Harald Zimmermann. (=MGH Rerum Germanicarum. Nova series 16). München 1994.

Thomas Ebendorfer: Historia Jerusalemimana. Nach Vorarbeiten von Hildegard Schweigl, geb. Bartelmäs. Herausgegeben von Harald Zimmermann (=MGH Scriptores rerum germanicarum. Nova series XXI). Hannover 2006.

Thomas Walsingham: Historia Anglicana. Bd. 2. A.D. 1381 – 1422. Edited by Henry Thomas Riley. London 1864.

Timoteo Maffei / Niccolò Giacomo: Epistola qua cunctos Italiae, Principes exhortatur, quo suis copiis in Turcam quamprimum contendat, qui nuper Constantinopolitana urbe potitus est, in: Pez, Bernhard / Hueber, Philibert: Codex diplomatico-historico-epistolaris: quo Diplomata, Chartae, Epistolae, Fragmenta Opusculorum. (=Thesauri Anecdotorum novissimi. Tomus 6. Pars 1-3). Augsburg 1729. S. 367-378.

Trójumannasaga, in: Hauksbok: udgiven efter de Arnarnagaeanske Handskrifter No. 371, 544 og 675, samt forskellige Papirshandskrifter af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab. Kopenhagen 1892-1896. S. 193-226. Übersetzung: Isländische Antikensagas. Herausgegeben und aus dem Altisländischen übersetzt von Stefanie Würth. Darmstadt 1996. S. 15-49.

Twinger von Königshofen: Deutsche Chronik, in: Die Chroniken der oberrheinischen Städte: Strassburg. Erster Band. Leipzig 1870. S. 155-498.

Ubertino Pusculo: Constantinopolis / Constantinopoleos libri IV., in: Adolf Ellissen (Hg.): Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur. Dritter Theil. Anecdota graecobarbara. Leipzig 1857. Anhang. S. 1-83.

Ulrich von Hutten: Ad principes germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria., in: Des teutschen Ritter Ulrich von Hutten sämtliche Werke. Gesammelt, und mit den erforderlichen Einleitungen, Anmerkungen und Zusätzen herausgegeben von Ernst Joseph Herman Münch. Band 2. (=Ulrichi ab Hutten opera quae extant omnia. Tomis secundus) Leipzig 1822. S. 473-522.

Vergilius Maro: Aeneis. Übersetzt und herausgegeben von Edith und Gerhardt Binder. Stuttgart 2012.

Vita S. Petri Parentini, in: Acta sanctorum maii. Tomus V. Brüssel 1685. S. 86-89.

Vita Sancti Willehadi, in: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): MGH. Scriptorum Tomus II. (SS 2). Hannover 1829. S. 378-390.

Vulgata: Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Württembergische Bibelanstalt (Hg.). Adiuvantibus Fischer, Bonifatio, Iohanne Gribomont u.a. Tomus I. Genesis-Psalmi. Stuttgart ²1975.

Vulgata: Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Württembergische Bibelanstalt (Hg.). Adiuvantibus Fischer, Bonifatio, Iohanne Gribomont u.a. Tomus II. Proverbia – Apocalypsis, Appendix. Stuttgart ²1975.

Werner Rolevinck: Fasciculus temporum. Cronica que dicitur fasciculus te[m]poru[m]. Colonie Aggripi[n]e: p[er] me arnoldu[m] ther huerne[m]. Köln 1474. Nachträgliche Paginierung S. 16v. (fol 8v.)

Wilhelm von Tyros: Historia rerum in partibus transmarinis gestarum, aus: Académie imperiale des inscriptions & belles-lettres (Hg.): Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux. Tome I. Paris 1844. S. 1-702.

Wipo: Gesta Chuonradi II. imperatoris, in: MGH. Scriptorum Tomus XI. Hannover 1854. S. 243-275.

XII. Literatur

Achermann, Eric: Unähnliche Gleichungen. Aemulatio, imitatio und Politik der Nachahmung, in: Müller, Jan-Dirk u.a. (Hgg.): Aemulatio. Kulturen des Wettstreits in Text und Bild (1450-1620). Berlin 2011. S. 35-75.

Akasoy, Anna: Die Adaptation byzantinischen Wissen am Osmanenhof nach der Eroberung Konstantinopels, in: Carsten Kretschmann u.a. (Hgg.): Wissen in der Krise. Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel (=Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 7) Berlin 2004. S. 43–56.

Akasoy, Anna: Mehmed II as a Patron of Greek Philosophy. Latin and Byzantine Perspectives, in: Anna Contadini and Claire Norton (Hgg.): The Renaissance and the Ottoman World. Farnham 2013. S. 245-56.

Alfen, Klemens / Fochler, Petra / Lienert, Elisabeth: Deutsche Trojatexte des 12 bis 16. Jahrhunderts. Repertorium, in: Brunner, Horst (Hg.): Die deutsche Trojaiteratur des Mittelalters und der Frühen neuzeit. Materialien und Untersuchungen. Wiesbaden 1990. S. 7-199.

Alföldi, Andreas. Die trojanischen Urahnen der Römer. Basel 1957.

Altheim, Franz / Stiehl, Ruth: Finanzgeschichte der Spätantike. Frankfurt a. M. 1957.

Andermann, Ulrich: Geschichtsdeutung und Prophetie. Krisenerfahrung und –bewältigung am Beispiel der osmanischen Expansion im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, in: Bodo Guthmüller / Wilhelm Kühlmann (Hg.), Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 29-55.

Andresen, Carl u.a. (Hgg.): Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters. Göttingen 2011. S. 363.

Andresen, Carl: Einleitung, in: Paulus Orosius. Die Antike Weltgeschichte in christlicher Sicht. Übersetzt und eingeleitet von Adolf Lippold. Bd.1. Zürich und München. 1985. S.45.

Antes, Peter: Christentum und europäische Identität, in: Helmut Heit (Hg.): Die Werte Europas: Verfassungspatriotismus und Wertegemeinschaft in der EU. München u.a. 2005.

Anton, Hans Hubert: Trojaner, Franken, Deutsche im Königsspiegle des Gottfried von Viterbo, in: Greule, Albrecht u.a. (Hgg.): Studien zu Literatur, Sprache und Geschichte in Europa. Wolfgang Haubrichs zum 65. Geburtstag gewidmet. St. Ingbert 2008. S. 617-635.

Arias, Jorge: Identity and Interaction: the Suevi and the Hispano-Romans. Dissertation. University of Virginia 2007.

(Digitalisat:https://www.academia.edu/1523816/Identity_and_Interaction_the_Suevi_and_the_Hispano-Romans)

Asbridge, Thomas: Die Kreuzzüge. Stuttgart ²2011.

Assmann, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999.

Assmann, Aleida: Formation des sozialen Gedächtnis`, in: Mertens, Klaus u.a. (Hgg.): Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen 1994. S.114-140.

Babinger, Franz: Mehmed II., der Eroberer, und Italien, in: Ders. Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante, Volume 1. München 1962. S. 172-200.

- Babinger, Franz: Mehmed the Conqueror and His Time. Edited by William C. Hickman. Princeton 1978.
- Bachmann-Medick, Doris: The Translational Turn, in: Translation Studies 2 (2009). S. 2-16.
- Bachmann-Medick, Doris: Translational Turn, in Dies.: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek ⁴2010. S. 238-283.
- Bachmann-Medick, Doris: Übersetzung in der Weltgesellschaft, in: Gipper, Andreas, Klengel, Susanne (Hgg.): Kultur, Übersetzung, Lebenswelten. Zu aktuellen Paradigmen der Kulturwissenschaften. Würzburg 2008. 141-160.
- Baetke, Walter: Yngvi und die Ynglinger: Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische "Sakralkönigtum." Berlin 1964.
- Ball, Warwick: Rome in the East: The Transformation of an Empire. London / New York 2002.
- Bandia, Paul / Milton, John (Hgg.): Agents of Translation. Amsterdam 2009.
- Bauschke, Martin: Der Spiegel des Propheten: Abraham im Koran und im Islam. Frankfurt a. M. 2008
- Bayer, Axel: Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054. Köln 2002.
- Becher, Matthias: Chlodwig I. Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt. München 2011.
- Beck, Hans-Georg: Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen 1997.
- Becker, Matthias: Porphyrios, "Contra Christianos" Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen. Berlin/Boston 2015.
- Becker, Matthias: Porphyrios, "Contra Christianos": Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen. Göttingen 2016.
- Behringer, Wolfgang: Vorwort, in: Ders. (Hg.) Europa. Ein historisches Lesebuch. München 1999. S. 11-15.
- Belting, Hans: Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks: München 2008.
- Benrath, Gutav Adolf: Art. Antichrist. III. Alte Kirche und Mittelalter, in: TRE Bd. 3. Berlin /New York 1995. S. 24-18.
- Benson, C. David: The History of Troy in Middle English Literature: Guido delle Colonne's "Historia destructionis Troiae" in Medieval England. Woodbridge 1980.
- Benson, C. David: The Matter of Troy and its transmission through translation in Medieval Europa, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.2. Berlin u.a. 2007. S. 1337-1340.
- Berend, Nora: The concept of Christendom: a rhetoric of integration or disintegration?, in: Michael Borgolte u.a. (Hgg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter. Berlin 2011. S. 51-61.

- Berry, Virginia: Peter the Venerable and the Crusades, in: Giles Constable / James Kritzeck (Hgg.): *Petrus Venerabilis, 1156-1956: Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of His Death*. Rom 1956. S. 141-162.
- Bertram, Martin: *Signaturenliste der Handschriften der Dekretalen Gregors IX. (Liber Extra)*. Rom ²2014. Vorbemerkungen. (Online-Publikationen des Deutschen Historischen Instituts in Rom URL: www.dhi-roma.it/bertram_extrahss.html.)
- Biedermann, Hermenegild Maria: Art. Mission. C. Ostkirche, in: *LexMa*. Bd. VI. München / Zürich 1993. Sp. 674-677.
- Bisaha, Nancy: *Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. Philadelphia (Pennsylvania) 2004.
- Bisaha, Nancy: Pope Pius II and the Crusade, in: Housley, Norman: *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact*. New York 2004. S. 39- 52.
- Bischoff, Bernhard: *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts. Teil II. Loon-Paderborn*. Wiesbaden 2004.
- Black, Robert: *Benedetto Accolti and the Florentine Renaissance*. Cambridge u.a. 1985.
- Bleienstein, Fritz: *Johannes Quidort von Paris über königliche und päpstliche Gewalt (Dissertation)*. Stuttgart 1968.
- Blum, Paul Richard: Eintracht und Religion bei Giovanni Pico della Mirandola, in: Brieskorn, Norbert / Riedenaier, Markus (Hgg.): *Suche nach Frieden. Politische Ethik in der Frühen Neuzeit*. Bd. 2. Stuttgart 2002. S. 29-46.
- Blum, Paul Richard: Europa – ein Appellbegriff, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 43 (2001). S. 149-171.
- Blum, Richard Paul: *Philosophieren in der Renaissance*. Stuttgart 2004.
- Bodian, Miriam: *Dying in the law of Moses. Crypto-Jewish martyrdom in the Iberian world*. Bloomington IN 2007.
- Boor, Helmut de: *Die deutsche Literatur im späten Mittelalter: 1250-1350. Erster Teil*. Neubearbeitet von Johannes Janota. München ⁵1997.
- Borgolte, Michael: Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): *Troia - Traum und Wirklichkeit*. Begleitband zur Ausstellung Troia - Traum und Wirklichkeit, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt. 2001. S. 190-203.
- Boshof, Egon: *Die Salier*. Stuttgart ⁵2008.
- Bossong, Georg: *Das Maurische Spanien. Geschichte und Kultur*. München 2007.
- Boutley, Paul: *Latin Translation in the Renaissance. The Theory and Practice of Leonardo Bruni, Gianozzo Manetti and Desiderius Erasmus*. Cambridge 2004.

Bradley, Pamela: The Ancient World Transformed. Societies, personalities and historical periods from Egypt, Greece and Rome. Cambridge 2014.

Braudel, Fernand: Le modèle italien. Paris 1989. (dt. Modell Italien 1450–1650. Berlin 2003.)

Bringmann, Klaus / Schäfer, Thomas: Augustus und die Begründung des römischen Kaisertums. Berlin 2002.

Brink, Stefan: Die Christianisierung Skandinaviens, in: Stiegemann, Christoph u.a. (Hgg.): Credo - Christianisierung Europas im Mittelalter. Bd.1 Essays. Petersburg 2013. S. 250-261.

Brunner, Horst: 'Die in jeder Hinsicht schönste und beste Stadt'. Deutsche Troialiteratur des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): Troia - Traum und Wirklichkeit. Begleitband zur Ausstellung Troia - Traum und Wirklichkeit, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt. 2001. S. 212-225.

Büchner, Karl: Der Anfang des Bellum Poenicum des Naevius, in: Ders. Humanitas Romana. Studien über Werke und Wesen der Römer. Heidelberg 1957. S. 13-35.

Buck, August: Die antiken Autoren aus der Sicht Dantes und Petrarca, in: Ders. (Hg.): Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance. Vorträge gehalten anlässlich des ersten Kongresses des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Renaissanceforschung in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 2. bis 5. September 1978. Hamburg 1981. S. 9-23.

Buck, August: Humanismus. Seine Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. Freiburg / München 1987.

Buck, August: Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance. (=Grundlagen der Romanistik. Bd 8). Berlin 1976.

Bünding-Naujoks, Margaret: Das Imperium christianum und die deutschen Ostkriege vom zehnten bis zum zwölften Jahrhundert, in: Beumann, Helmut (Hg.): Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters. Darmstadt 1963. S. 65-121.

Burke, Peter. Die Renaissance. Berlin 1990.

Burke, Peter: Did Europe exist Before 1700?, in: History of European Ideas 1 (1980). S. 21-29.

Burke, Peter: Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien. München ²2012.

Burke, Peter: Kultureller Austausch, in: Ders. Kultureller Austausch (=Erbschaft unserer Zeit Bd. 8). Frankfurt a. M. 2000. S. 9-40.

Burkhardt, Stefan / Mersch, Margit / Ritzerfeld, Ulrich / Schröder, Stefan: Hybridisierung von Zeichen und Formen durch mediterrane Eliten, in: Borgolte, Michael u.a. (Hgg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter. Berlin 2011. S. 467-560.

Bürkle, Susanne: Erzählen vom Ursprung: Mythos und kollektives Gedächtnis im Annelied, in: Friedrich, Udo / Quast, Bruno (Hgg.): Präsenz des Mythos. Konfigurationen einer Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin 2004. S. 99-131.

- Burman, Thomas E.: *Reading the Qur'ān in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia (Pennsylvania) 2007.
- Burr, David: *Antichrist and Islam in Medieval Franciscan Exegesis*, in: John Victor Tolan (Hg.): *Medieval Christian Perceptions of Islam*. New York and London 2000. S. 131-152.
- Busch, Jörg W.: *Die Mailänder Geschichtsschreibung zwischen Arnulf und Galvaneus Flamma. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit im Umfeld einer oberitalienischen Kommune vom späten 11 bis zum frühen 14. Jahrhundert*. München 1997.
- Buytaert O.F.M, Eligius M.: *Saint John Damascene. De fide orthodoxa: Versions of Burgundio and Cerbanus*. Paderborn 1955.
- Byrne, Francis: *Europa im Wandel von der Antike zum Mittelalter (=Handbuch der Europäischen Geschichte Bd. 1)*. Stuttgart ⁴1996.
- Cardini, Franco: *Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses*. München 2000.
- Cecini, Ulisse: *Alcoranus latinus: Eine sprachliche und kulturwissenschaftliche Analyse der Kornübersetzungen von Robert von Ketton und Marcus von Toledo*. Berlin 2012.
- Celestini, Federico: *Um-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel mehrfach kopierbarer Kultureller Elemente*, in: Ders. / Mitterbauer Helga (Hgg.): *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers*. Tübingen ²2011. S. 37-51.
- Cesare, Michelina Di: *The Pseudo-historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature: A Repertory*. Göttingen 2012.
- Chadwick, Henry: *East and West. The Making of a Rift in the Church. From Apostolic Times Until the Council of Florence*. Oxford 2003.
- Chatterjee, Kumkum / Hawes, Clement: *Introduction: Europe Observed*, in: Dies.(Hgg.): *Europe Observed. Multiple Gazes in Early Modern Encounters*. Cranbury 2008. S. 1-44.
- Claassens, Geert H. M.: *Jacob van Maerlant on Muhammad and Islam*, in: John Victor Tolan (Hg.): *Medieval Christian Perceptions of Islam*. New York and London 2000. S. 211-242.
- Classen, Peter: *Burgundio von Pisa. Richter – Gesandter – Übersetzer*. Vorgetragen am 13. Januar 1973. Heidelberg 1974.
- Clauss, Manfred: *Konstantin der Große und seine Zeit*. München ⁴2009.
- Cobet, Justus: *Troia- die Suche nach der Stadt des Priamos*, in: Stein-Hölkeskamp, Elke / Hölkeskamp, Karl.Joachim (Hgg.): *Erinnerungsorte der Antike. Bd. 2. Die griechische Welt*. München 2010. S. 39-61.
- Congar, Yves M.-J.: *'Ariana Haeresis' comme désignation du néomanichéisme au xiiie siècle*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 43 (1959). S. 450-461.
- Conrad, Susanne: *Renovatio urbis Romae. Zur Herrschaftsinszenierung bei Cola di Rienzo als Potentat und Erretter Roms*, in: Kamecke, Gernot u.a. (Hgg.): *Antike als Konzept. Lesearten in Kunst, Literatur und Politik*. Berlin 2009. S. 77-87.

- Copenhaver, Brian P.: Hermes Trismegistus, Proclus, and the question of a philosophy of magic in the Renaissance, in Black, Robert (Hg.): Renaissance Thought. A Reader. London / New York 2001. S. 230-239.
- Copenhaver, Brian P.: Translation, terminology and style in philosophical discourse, in: Skinner, Quentin / Kessler, Eckhard (Hgg.): The Cambridge History of Renaissance Philosophy. Cambridge u.a. 1988. S. 77-111.
- Crowley, Roger: Constantinople: The Last Great Siege 1453. London 2005.
- Crowley, Roger: The Fall of Constantinople: The Ottoman Conquest of Byzantium. Oxford 2007.
- Dalrymple, William: Foreword: The Porous Frontiers of Islam and Christendom: A Clash or Fusion of Civilisations?, in: Gerald Maclean (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East, Basingstoke u.a. 2005. S. IX-XXIII.
- Daniel, Norman: Islam and the West. The Making of an Image. Edinburgh ²1962.
- D'Elia, Anthony F.: Genealogy and the Limits of Panegyric: Turks and Huns in Fifteenth-Century Epithalamia, in: The Sixteenth Century Journal 34,4 (2003). S. 973-991.
- Demandt, Alexander: Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284-565 n. Chr. München 2007.
- Derrida, Jacques: Grammatologie. Frankfurt .a. M. 1983.
- Desmond, Marilynn: History and fiction. The narrativity and historiography of the matter of Troy, in: Burgwinkle, William u.a. (Hgg.): The Cambridge History of French Literature. New York 2011. S. 139-145.
- Deug-Su, I: Der Europabegriff in Mittelalter und Neuzeit, in: Thome, Gabriele u.a. (Hgg.): Es hat sich viel ereignet, Gutes wie Böses. Lateinische Geschichtsschreibung der Spät- und Nachantike. Leipzig 2001. S. 127-135.
- Dihle, Albrecht. Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Iustinian. München 1989.
- Dizdar, Dilek: Translation. Um- und Irrwege. Berlin 2006.
- Döring, Karoline Dominika: Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert. Mit einem Katalog der europäischen Türkendrucke bis 1500. Husum 2013.
- Döring, Karoline: Rhetorik und Politik im 15. Jahrhundert. Die "Türkenreden" und ihre Verbreitung im Druck, in: Georg Strack, Julia Knödler (Hgg.): Rhetorik in Mittelalter und Renaissance: Konzepte - Praxis - Diversität. München 2011. S. 429-453.
- Dorninger, Maria: Gottfried von Viterbo. Ein Autor in der Umgebung der frühen Staufer. Stuttgart 1997.
- Dorschel, Andreas: Ideengeschichte. Göttingen 2010.
- Droge, Arthur J.: Homer or Moses? Early Christian Interpretations of History of Culture. Tübingen 1989.
- Ebeling, Florian: Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus. München 2005.

Eco, Umberto: Die Fabrikation des Feindes und andere Gelegenheitsschriften. Aus dem Italienischen von Burkhart Kroeber. München 2016.

Eco, Umberto: Semiotik und Philosophie der Sprache. München 1985.

Eco, Umberto: Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen. München 1987.

Eigler, Ulrich: *lectiones vetustatis*. Römische Literatur und Geschichte in der lateinischen Literatur der Spätantike. München 2003.

Eisenberg, Christiane: Kulturtransfer als historischer Prozess. Ein Beitrag zur Komparatistik, in: Kaeble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hgg.): Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a. M. 2003. S. 399-493.

Elmshäuser, Konrad. Geschichte Bremens. München 2007.

Enenkel, Karl A. E.: Die Erfindung des Menschen. Die Autobiographik des frühneuzeitlichen Humanismus von Petrarca bis Lipsius. Berlin / New York 2008.

Enklaar, Jattie: Europa. Entführte und Erwählte. Zur Verjüngung eines Mythos im 20. Jahrhundert, in: Delaux, Peter / Papíor (Hgg.): Eurovisionen von Europa in Literatur und Philosophie. Amsterdam / Atlanta 1996. S. 9-26.

Erdmann, Carl: Die Entstehung des Kreuzzuggedankens (Habilitationsschrift, Universität Berlin 1932). Darmstadt 1980.

Erkens, Franz-Reiner: Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit. Stuttgart 2006.

Erlemann, Kurt: Trinität: Eine faszinierende Geschichte. Neukirchen-Vluyn 2012.

Esch, Arnold: Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II.: Herrschaftspraxis und Selbstdarstellung, in: Boockmann, Hartmut / Moeller, Bernd u. a. (Hgg.): Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang von Mittelalter zur Neuzeit. Göttingen 1989. 112 – 140.

Espagne, Michel / Greiling, Werner: Einleitung zum Band- Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850), in: Dies. (Hgg.): Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850). Leipzig 1996. S. 7-22.

Espagne, Michel / Werner, Michael: Deutsch-französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert. Zu einem neuen interdisziplinären Forschungsprogramm des C.N.R.S., in: *Francia* 13 (1985). S. 502-510.

Espagne, Michel: Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung, in: Schmale, Wolfgang (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 63-75.

Espagne, Michel: Kulturtransfer und Fachgeschichte der Geisteswissenschaft, in: *Comarativ* 10 (2000). S. 42-61.

Euler, Walter Andreas: A critical Survey of Cusanus's Writings on Islam, in: Ian Christopher Levy u.a. (Hgg.): Nicholas of Cusa and Islam: Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages. Leiden / Boston 2014. S. 20-29.

- Euler, Walter Andreas: Die islamtheologische Konzeption in *De pace fidei* und das Alternativkonzept von Sermo CCXL, in: Ders. / Tom Kerger (Hgg.): Cusanus und der Islam Trier 2010. S. 14- 43.
- Ewig, Eugen: Die Merowinger und das Frankenreich. ⁵2006.
- Ewig, Eugen: Trojaner und die Franken, aus: Rheinische Vierteljahresblätter 62 (1998). S. 1-16.
- Externbrink, Sven: Internationale Beziehungen und Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit, in: Thomas Fuchs / Sven Trakalhun (Hgg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850 (=Aufklärung in Europa Bd. 12) Berlin 2003. S. 227-248.
- Fansa, Mamoun / Aydin, Karen: Ex oriente lux? Wege zur neuzeitlichen Wissenschaft, in: Fansa, Mamoun (Hg.): Ex oriente lux? Wege zur neuzeitlichen Wissenschaft. Begleitband zur Sonderausstellung "Ex oriente lux? Wege zur neuzeitlichen Wissenschaft" im Augusteum, Oldenburg, [25. Oktober 2009 - 24. Januar 2010] - Mainz 2009. S. 14-19.
- Faroghi, Suraiya: Das Osmanische Reich und die islamische Welt, in: Wolfgang Reinhard (Hg.): 1350-1750: Weltreiche und Weltmeere (=Akira Iriye / Jürgen Osterhammel (Hgg.): Geschichte der Welt. Bd. 3. München 2014. S. 219-313.
- Federico, Sylvia: New Troy: Fantasies of Empire in the Late Middle Ages. Minneapolis 2003.
- Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried: Fragmentierung und Rekonstruktion. Die westliche islamische Welt, in: Thomas Ertl / Michael Limberger (Hgg.): Die Welt 1250-1500 (=Globalgeschichte. Die Welt 1000-2000. Bd. 2), Wien 2009. S. 175-215.
- Feuchter, Jörg: Cultural Transfers in Dispute: An Introduction, in: Ders. / Friedhelm Hoffmann / Bee Yun (Hgg.): Cultural Transfers in Dispute. Representations in Asia, Europa and the Arab World since the Middle Ages. Frankfurt a. M. 2011. S. 15-37.
- Finkel, Caroline: 'The Treacherous Cleverness of Hindsight': Myths of Ottoman Decay, in: Gerald Maclean (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East, Basingstoke u.a. 2005. S. 148-174.
- Finsler, Georg: Homer in der Neuzeit von Dante bis Goethe. Leipzig 1912.
- Flasch, Kurt: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli. Stuttgart 1986.
- Flasch, Kurt: Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. Frankfurt a. M. ³2008.
- Fleet, Kate: Art. The rise of the Ottomans, in: Cook, Michael u.a. (Hgg.): The New Cambridge History of Islam. 2. Bd. The western Islamic world, eleventh to eighteenth centuries. Cambridge 2010. 313-331.
- Fleet, Kate: Turks, Mamluks and Latin Merchants: Commerce, Conflict and Co-operation in the Eastern Mediterranean, in: Jonathan Harris / Catherine Holmes / Eugenia Russell (Hgg.): Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World After 1150. Oxford 2012. S. 327-344.
- Foley, Michael P.(Hg.): Ernest L. Fortin: Collected Essays Vol. 4. Ever Ancient, Ever New: Ruminations on the City, the Soul, and the Church. Plymouth 2007.
- Ford, Philip: De Troie à Ithaque: réception des épopées homériques à la Renaissance. Genève 2007.

- Formisano, Marco: Grande Finale. Orosius` Historiae adversus paganos. Or the Subversion of History, in: Schwarzbauer, Henriette Harich / Pollmann, Karla (Hgg.): Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter. Berlin / Boston 2013. S. 153-176.
- Frank, Maria Esposito: Dante's Muhammad: Parallels between Islam and Arianism, in: Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society 125 Dante and Islam (2007). S. 185-206.
- Frankopan, Peter: Licht aus dem Osten. Eine neue Geschichte der Welt. Berlin 2016.
- Frassetto, Michael: Encyclopedia of Barbarian Europe: Society in Transformation. Santa Barbara 2003.
- Frassetto, Michael: The Image of the Saracen as Heretic in the Sermons of Ademar of Chabannes, in: David R. Blanks / Michael Frassetto (Hgg.): Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other. New York 1999. S. 83-96.
- Freely, John: Light from the East. How the Science of Medieval Islam Helped to Shape the Western World. New York / London 2015.
- Freely, John: The Grand Turk. Sultan Mehmet II – Conqueror of Constantinople, Master of an Empire and Lord of Two Seas. London 2012.
- Freeman, Philip: Alexander the Great. New York 2011.
- Frenken, Ansgar: Wege zur Überwindung der Kirchenspaltung - Der Nachhall des Schismas von 1054 und der Eroberung Konstantinopels 1204 auf den allgemeinen Konzilien des Spätmittelalters, in: Bruns, Peter / Gresser, Georg (Hgg.): Vom Schisma zu den Kreuzzügen 1054-1204. Paderborn u.a. 2005. S. 67-105.
- Frenz, Thomas: Papst Innozenz III. - Weichensteller der Geschichte Europas?, in Ders.(Hg.): Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas. Stuttgart 2000. S. 7-21
- Friedman, John B.: Cultural Conflicts in Medieval World Maps, in: Stuart B. Schwartz (Hg.). Implicit Understandings. Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era. Cambridge 1994. S. 64-95.
- Fröschl, Thomas: Vermittlungsinstanzen des Kulturtransfers im 16. Jahrhundert, in: Schmale, Wolfgang (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 267-270.
- Fuchs, Thomas / Trakalhun, Sven: Kulturtransfer in der Frühen Neuzeit. Europa und die Welt, in: Dies. (Hgg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850 (=Aufklärung in Europa Bd. 12) Berlin 2003. S. 7-24.
- Fudge, Thomas A.: The Crusade against Heretics in Bohemia, 1418-1437. Sources and documents for the Hussite Crusade. Aldershot u.a. 2002.
- Fudge, Thomas A.: The Trial of Jan Hus: Medieval Heresy and Criminal Procedure. New York 2013.
- Gail, Marzieh: Three Popes. Account of the Great Schism - When Rival Popes in Rome, Avignon and Pisa Vied for the Rule of Christendom. London 1969.
- Gassman, David Louis: Translatio studii: A Study of Intellectual History in the Thirteenth Century. 2 Bände. micr. dissertation. Ann Arbor: University of Michigan 1973.

Garber, Jörn: Trojaner – Römer – Franken - Deutsche. „Nationale“ Abstammungstheorien im Vorfeld der Nationalstaatsbildung, in: Garber, Klaus (Hg.): Nation und literatur im Europa der Frühen Neuzeit. Tübingen 1989. S. 108-163.

Garin, Eugenio: Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV, in: Atti e memorie dell'Accademia fiorentina di scienze morali. La Colombaria. 16. [n.s. 2] (1947-50). S. 55-104.

Gehrke, Hans-Joachim: Alexander der Grosse. München ⁶2013.

Gehrke, Hans-Joachim: Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte. Marathon und Troja als fundierende Mythen, in: Melville, Gert und Rehberg, Karl-Siegbert (Hgg.): Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität. Köln u. a. 2003. S. 21-36.

Gerli, E. Michael: Art. Bernáldez, Andrés, in: Ders. (Hg.): Medieval Iberia. An Encyclopedia. New York 2003. S. 163.

Gerogiorgakis, Stamatios / Scheel, Roland / Schorkowitz, Dittmar: Kulturtransfer vergleichend betrachtet, in: Borgolte, Michael / Dücker, Julia / Müllerburg, Marcel / Schneidmüller, Bernd (Hgg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter (= Europa im Mittelalter Bd.18). Berlin 2011. S. 385-466.

Gerzy-Misch-Arbogast, Heidrun: Übersetzungswissenschaftliches Propädeutikum. Tübingen / Basel 1994.

Gießmann, Ursula: Der letzte Gegenpapst: Felix V. Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434-1452). Köln u.a. 2014.

Girardet, Klaus Martin: Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Grossen. Berlin u.a. 2010.

Glei, Reinhold: Pius Aeneas und der Islam. Der Brief des Papstes an den Eroberer Konstantinopels, in: Binder, Gerhard / Ehlich, Konrad (Hgg.): Religiöse Kommunikation. Formen und Praxis vor der Neuzeit. Trier 1997. S. 301-325.

Glei, Reinhold: Vergils Aeneis - Geschichte der Größe, in: Stein-Hölkeskamp, Elke / Hölkeskamp, Karl-Joachim (Hgg.): Erinnerungsorte der Antike. Bd. 1. München. 2010. S. 140-156.

Goerlitz, Uta: Literarische Konstruktion (vor-)nationaler Identität seit dem Annelied. Analysen und Interpretationen zur deutschen Literatur des Mittelalters (11.-16. Jahrhundert). Berlin 2007.

Goetz, Hans-Werner: Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und Geschichte des 12. Jahrhunderts. Köln und Wien 1984.

Goez, Hans-Werner: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter. Berlin ²2008.

Goez, Hans-Werner: Kirchenreform und Investiturenstreit. 910-1122. Stuttgart ²2008.

Goetz, Hans-Werner: Die Geschichtstheologie des Orosius. Darmstadt 1980.

Goez, Werner: Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Tübingen 1958.

- Goffman, Daniel: Negotiating with the Renaissance State: the Ottoman Empire and the new diplomacy, in: Virginia H. Aksan / Ders. (Hgg.): *The Early Modern Ottomans. Remapping the Empire*. Cambridge 2007. S. 61-74.
- Goffman, Daniel: *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. Cambridge 2002.
- Goffman, Daniel: The Ottoman Empire, in: John Jeffries Martin (Hg.): *The Renaissance World*. New York / London 2009. S. 347-363.
- Görich, Knut: Troia im Mittelalter – der Mythos als politische Legitimation, in: Zimmermann, Martin (Hg.): *Der Traum von Troia. Geschichte und Mythos einer ewigen Stadt*. München 2006. S. 120-135.
- Graf, Fritz: Art. Iulus. In: *Der Neue Pauly (DNP)*. Bd 6. Stuttgart 1999. Sp. 55.
- Grafton, Anthony: Notes from Underground on Cultural Transmission, in: Ders. / Blair, Ann (Hgg.): *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*. Philadelphia 1990. S. 1-7.
- Grafton, Anthony: Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistus, in: Muslow, Martin (Hg.): *Das Ende des Hermetismus*. Tübingen 2002. S. 283-305.
- Grau, Anneliese: *Der Gedanke der Herkunft in der in der deutschen Geschichtsschreibung des Mittelalters. Trojasage und Verwandtes (Dissertation)*. Leipzig 1938.
- Graus, František: *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen von Mittelalter*. Köln / Wien 1975.
- Graus, František: Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter, in: Erzgräber, Willi (Hg.): *Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter*. Sigmaringen 1989. S. 25-45.
- Green, Molly: *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*. Princeton 2000.
- Greenblatt, Stephen: *Die Wende. Wie die Renaissance begann*. (Aus dem Englischen von Klaus Binder). München 2012.
- Gregory, Tullio: Translatio studiorum, in: Sgarbi, Marco (Hg.): *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden / Boston 2012. S. 1-25.
- Grønlie, Siân: Íslendingabók; Kristni saga: The Book of Icelanders; The Story of the Conversion (Viking Society for Northern Research. Text Series, 18) London 2006.
- Gross, Mirjana: *Von der Antike bis zur Postmoderne. Die zeitgenössische Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln*. Wien u.a. 1998.
- Grünbart, Michael: Missionen in Byzanz, in: Stiegemann, Christoph u.a. (Hgg.): *Credo - Christianisierung Europas im Mittelalter. Bd.1 Essays*. Petersburg 2013. S. 350-358.
- Gründer, Mirko: Liebe deine Feinde! Turkophilie im 15. Jahrhundert?, in: Klara Deecke / Alexander Dorst (Hgg.): *Liebe zum Fremden. Xenophilie aus geistes- und sozialwissenschaftlicher Perspektive*. Köln u.a. 2010. S. 67-84.
- Gudmundsson, Óskar: Snorri Sturluson. Homer des Nordens. Eine Biographie. Aus dem Isländischen übersetzt von Regina Jucknies. Köln u.a. 2011.

Guenée, Bernard: Chanceries and Monasteries, in: Nora, Pierre (Hg.): Rethinking France: Les Lieux de Mémoire, Volume 4: Histories and Memories. Chicago 2010. S. 1- 27.

Guthmüller, Bodo: Se tu non piangi, di che pianger suoli? Der Lamento di Constantinopoli in ottava rima, in: Ders. / Wilhelm Kühlmann (Hg.), Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 317-332.

Haas, Thomas u.a.: Differenzwahrnehmung in den Texten des Dominikanermissionars Riccold von Monte Croce, in: Borgolte, Michael u.a. (Hgg.): Mittelalter im Labor: Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft. Berlin 2008. S. 40-50.

Hage, Wolfgang: Das Christentum im frühen Mittelalter (476-1054). Göttingen 1993.

Hage, Wolfgang: Das orientalische Christentum. Stuttgart 2007.

Hagemann, Ludwig: Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues. Ein Beitrag zur Erstellung islamisch-christlicher Geschichte. Frankfurt a. M. 1976.

Hale, John: Die Kultur der Renaissance in Europa (Übers. Schmidt, Michael). München 1994.

Hamann, Florian: Wie man Muslime vom Christentum überzeugt: Der mögliche Einfluss Georgs von Trapezunt auf Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini, in: Thomas Frank / Norbert Winkler (Hgg.): Renovatio et unitas - Nikolaus von Kues als Reformator: Theorie und Praxis der 'reformatio' im 15. Jahrhundert. Göttingen 2012. S. 205-237.

Hamle, Adolf: Der junge Luther und Augustin. Ihre Beziehungen in der Rechtfertigungslehre nach Luthers ersten Vorlesungen 1509 - 1518 untersucht. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh, 1934 - 35 Hildesheim u.a. 1980.

Hankins, James: Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II, in: Dumbarton Oaks Papers 49 (1995). S. 111-207.

Hankins, James: The Study of Greek in the Latin West. In: Ders: Humanism and Platonism in the Italian Renaissance, Band 1, Rom 2003, S. 273–291.

Harper, James G.: Turks as Trojans; Trojans as Turks: Visual Imagery of the Trojan War and the Politics of Cultural Identity in Fifteenth-Century Europe, in: Ananya Kabir, Deanne Williams (Hgg.): Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures. Cambridge 2005. S. 151-179.

Harris, Jonathan. Greek emigres in the West 1400-1520. Camberley 1995.

Harris, Jonathan: The End of Byzantium. Yale 2011.

Harth, Helene: Leonardo Brunis Selbstverständnis als Übersetzer, in: Archiv für Kulturgeschichte 50 (1968). S. 41-63.

Haubst, Rudolf: Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern, in: Münchener theologische Zeitschrift 2 (1951). S. 115-129.

Hausammann, Susanne. Wege und Irrwege zur kirchlichen Einheit im Licht der orthodoxen Tradition. Göttingen 2005.

Hay, Dennis: Europe. The Emergence of an Idea. Edinburgh 1968.

- Hedeman, Anne Dawson: *The Royal Image: Illustrations of the Grandes Chroniques de France. 1274-1422.* Berkeley C.A. 1991
- Heiser, Lothar: *Responsa Nicolai pape ad consulta Bulgarorum des Papst Nikolaus I. (858-867). Ein Zeugnis päpstlicher Hirtensorge und ein Dokument unterschiedlicher Entwicklungen in den Kirchen Rom und Konstantinopel.* Trier 1979.
- Heither, Theresia: *Translatio religionis. Die Paulusdeutung des Origenes in seinem Kommentar zum Römerbrief.* Köln und Wien 1990.
- Helmrath, Johannes: *Die Reichstagsreden des Enea Silvio Piccolomini 1454/55. Studien zu Reichstag und Rhetorik. Habilitation. Bd. I.* Köln 1994.
- Helmrath, Johannes: *Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) - Ein Humanist als Vater des Europagedankens?, in: Hohls, Rüdiger u.a. (Hgg.): Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte.* Wiesbaden 2005. S. 361-370.
- Helmrath, Johannes: *Pius II. und die Türken, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance.* Tübingen 2000. S. 79-137.
- Helmrath, Johannes: *Studien zu Reichstag und Rhetorik. Die Reichstagsreden des Enea Silvio Piccolomini 1454/55, 2 Teile (=Habilitationsschrift Köln 1994).*
- Helmrath, Johannes: *The German 'Reichstage' and the crusade, in: Housley, Norman (Hg.): Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact.* New York 2004. S. 53-69.
- Hempelmann, Reinhard: *Der Antichrist im christlichen Fundamentalismus, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge.* Stuttgart 2011. S. 413-424.
- Hennings, Ralph: *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und Ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und Die Auslegung Von Gal. 2, 11-14.* Leiden 1993.
- Henrix, Hans Hermann: *Christus im Spiegel anderer Religionen.* Berlin 2014.
- Herbers, Klaus: *Europa und seine Grenzen im Mittelalter, in: Ders. / Nikolas Jaspert (Hgg.): Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen.* Berlin 2007. S. 21-41.
- Hermans, Theo: *Concepts and theories of translation in the European Renaissance, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.2.* Berlin u.a. 2007. S. 1420-1428.
- Heusler, Andreas: *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum (=Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe).* Berlin 1908.
- Heymann, Frederick: *George of Bohemia. King of Heretics.* New Jersey 1965.
- Hight, Gilbert: *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature.* New York 1957.
- Hiestand, Rudolf: *„Europa“ im Mittelalter – vom geographischen Begriff zur politischen Idee, in: Hecker, Hans (Hg.): Europa – Begriff und Idee: historische Streiflichter.* Bonn 1991. S. 33-48.

Hillerbrand, Hans J.: Des Antichrist wundersame Reise durch die Geschichte, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 35-51.

Hirschi, Caspar: Boden der Christenheit und Quellen der Männlichkeit. Konstruktionen Europas am Beispiel von Enea Silvio Piccolomini und Sebastian Münster, in: Elvert, Jürgen / Nielsen-Sikora, Jürgen (Hgg.): Leitbild Europa? Europabilder und ihre Wirkungen in der Neuzeit. Wiesbaden 2009. S. 46-66.

Hirschi, Caspar: Konzepte von Fortschritt und Niedergang im Humanismus am Beispiel der "translatio imperii" und der "translatio studii", in: Germanisch-romanische Monatsschrift 58 (2008) S. 37-55.

Höfele, Andreas / Koppenfels, Werner von (Hgg.): Renaissance Go-Betweens. Cultural Exchange in Early Modern Europe. Berlin 2005.

Höfert, Almut: Den Feind beschreiben - »Türkengefahr« und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600. Frankfurt a. M. / New York 2003.

Höfert, Almut: Die 'Türkengefahr' in der Frühen Neuzeit, in: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.): Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden 2009. S. 61-70.

Höffe, Otfried: Aristoteles. München 2014.

Hofer, Johannes: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Band II. Neu, bearbeitete Ausgabe. Heidelberg 1965.

Holt, Peter M.: The Age of the Crusades. The Near East from the Eleventh Century to 1517. London 1997.

Holzberg, Niklas: Vergil. Der Dichter und sein Werk. München 2006.

Hommel, Hildebrecht: Die trojanische Herkunft der Franken, aus: Rheinisches Museum für Philologie 99 (1956). S. 323-341.

Houben, Hubert: Kaiser Friedrich II. (1194-1250). Herrscher, Mensch und Mythos. Stuttgart 2008.

Housley, Norman: Giovanni da Capistrano and the crusade of 1456, in: Ders. Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact. New York 2004. S. 94-115.

Housley, Norman: Religious Warfare in Europe 1400-1536. New York 2008.

Ianziti, Gary: Writing History in Renaissance Italy. Leonardo Bruni and the Uses of the Past. Harvard 2012.

Housley, Norman: The Later Crusades, 1274–1580. From Lyons to Alcazar. Oxford 2001.

Imber, Colin: The Ottoman Empire, 1300-1650. The Structure of Power. London 2002.

İnalçık, Halil: A Case Study in Renaissance Diplomacy: the Agreement between Innocent VIII and Bayezid II on Djem Sultan, in: A. Nuri Yurdusev (Hg.): Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional? New York 2004. S. 66-88.

İnalçık, Halil: The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300–1600. London 1973.

Ingram, Kevin: Converso and Morisco studies, in: Ders. (Hg.): The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume Two The Morisco Issue. Leiden 2012. S. ix-xxiii.

Jacobs, Emil: Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung, in: Oriens 2 (1949). S. 6-30.

Jahn, Stefanie: Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike. Köln 2007.

Jeaneau, Edouard: Translatio studii. The Transmission of Learning. A Gilsonian Theme (The Etienne Gilson series 18). Toronto 1995.

Josua, Hanna Nouri: Ibrahim, der Gottesfreund: Idee und Problem einer Abrahamischen Ökumene. Tübingen 2016.

Jung, Marc-René: Die Vermittlung historischen Wissens zum Trojanerkrieg im Mittelalter. Freiburg i. d. Schweiz 2001.

Jung, Martin H.: Kirchengeschichte (Grundwissen Christentum Bd. 3). Göttingen 2011.

Kade, Otto: Kommunikationswissenschaftliche Probleme der Translation, in: Beihefte zur Zeitschrift Fremdsprachen. Zeitschrift Für Dolmetscher, Übersetzer und Sprachkunde. II. Grundfragen der Übersetzungswissenschaft. Leipzig 1968. S. 3-21.

Kaiser, Reinhold: Das Römische Erbe und das Merowingerreich. Oldenburg 2004.

Kallen, Gerhard: Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist. In der Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani. Köln 1939.

Kalscheuer, Britta: Die raum-zeitliche Ordnung des Transdifferenten, in: Lars Allolio-Näcke / Britta Kalscheuer / Arne Manzeschke (Hgg.): Differenzen anders denken: Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt a. M. / New York. 2005. S. 68-85.

Kandler, Karl-Hermann: Nikolaus von Kues. Denker Zwischen Mittelalter und Neuzeit. Göttingen ²1997.

Karageorgos, Basileios: Der Begriff Europa im Hoch- und Spätmittelalter, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 48 (1992). S. 137-164.

Katinis, Teodoro: Art. Marsilio Ficino: De christiana religione et fidei pietate, aus: David Thomas, John A. Chesworth (Hgg.): Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 6. Leiden / Boston 2014. S. 400- 404.

Kaufmann, Thomas: Aspekte christlicher Wahrnehmung der ‚türkischen Religion‘ im 15. und 16. Jahrhundert im Spiegel publizistischer Quellen, in: Grenzmann, Ludger u.a. (Hgg.): Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Teil 2 (=Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen N.F. 4). Berlin 2012. S. 247-277.

Kaufmann, Thomas: Der Anfang der Reformation: Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung. Tübingen 2012.

Kaufmann. Thomas: "Türckenbüchlein". Zur christlichen Wahrnehmung „türkischer“ Religion in Spätmittelalter und Reformation. (=Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 97). Göttingen 2008.

Kempf, Friedrich: Papstum und Kaisertum bei Innocenz III. Die geistigen und rechtlichen Grundlagen seiner Thronstreitpolitik. Rom 1954.

Keßler, Eckhard. Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert. München 2008.

Keler, Eckhard: Das Problem des frühen Humanismus. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati. München 1968.

Kienzl, Beverly Mayne: Cistercians, Heresy, and Crusade in Occitania, 1145-1229. Suffolk 2001.

Kienzle, Beverly Mayne: Henry of Clairvaux and the 1178 and 1181 Missions, in: *Heresis* 28 (1997). S. 63-87.

Kirkham, Victoria E.: Art. Filostrato. Ca 1334-1335, in: Marrone, Gaetana (Hg.): *Encyclopedia of Italian Literary Studies*. New York 2006. S. 253-255.

Kirkham, Victoria: Chronology of Petrarch's Life and Works, in: Ders. /, Maggi, Armando (Hgg.): *Petrarch: A Critical Guide to the Complete Works*. Chicago 2009. S. XV- XXII.

Kissling, Hans-Joachim: Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines "Komplexes", in: *Südost-Forschungen* Bd. 23 (1964). S. 1-18.

Klingenberg, Heinz.: Trór Þórr (Thor) wie Tros Aeneas: Snorra Edda Prolog, Vergil-Rezeption und altisländische gelehrte Urgeschichte, in: *Alvíssmál* 1 (1992). S. 17-54.

Klippel, Maria: Die Darstellung der Fränkischen Trojanersage in Geschichtsschreibung und Dichtung vom Mittelalter bis zur Renaissance in Frankreich. (Dissertation). Marburg 1936.

Knibbs, Eric: Ansgar, Rimbert and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen. Burlington u.a. 2011.

Kobusch, Theo: Die Philosophie des Hoch- und Spätmittelalters (=Geschichte der Philosophie Band V) München 2011.

Kolb, Frank: Tatort Troia. Geschichte, Mythen, Politik. Paderborn u. a. 2010.

Konrad, Robert: De ortu et tempore Antichristi. Antichristvorstellungen und Geschichtsbild des Abtes Adi von Montier-en-Der. Regensburg 1964.

Kowalski, Beate: Der Antichrist im Neuen Testament, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): *Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge*. Stuttgart 2011. S. 65-101.

Krämer, Ulrike: *Translatio imperii et studii*. Zum Geschichtsverständnis in der französischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bonn 1996.

Kreutel, Richard F.: Der fromme Sultan Bayezid: die Geschichte seiner Herrschaft (1481 - 1512) nach den osmanischen Chroniken des Oruc und des Anonymus Hanivaldanus (=Osmanische Geschichtsschreiber Bd. 9). Graz u.a. 1978.

Kreutz, Peter: Romidee und Rechtsbild in der Spätantike: Untersuchungen zur Ideen- und Mentalitätsgeschichte. Berlin 2008.

Krey, Philip: Nicholas of Lyra and Paul of Burgos on Islam, in: John Victor Tolan (Hg.): *Medieval Christian Perceptions of Islam*. New York and London 2000. S. 153-174.

Kristeller, Paul Oskar: Acht Philosophen der italienischen Renaissance. Petrarca, Vall, Ficino. Pico, Pomponazzi, Telesio, Bruno. Weinheim 1986.

Kristeller, Paul Oskar: Humanismus und Renaissance. Bd. 1. Die antiken und mittelalterlichen Quellen. Paderborn 1974.

- Kristeller, Paul Oskar: Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance, in: Black, Robert (Hg.): Renaissance Thought. A Reader. London / New York 2001. S.47- 67.
- Kristeller, Paul Oskar: Die Philosophie des Marsilio Ficino. Frankfurt a. M. 1972.
- Kritzeck, James Aloysius: Peter the Venerable and Islam. Princeton (New Jersey) 1964.
- Kritzeck, James: Peter the Venerable and the toledan collection, in: Giles Constable / James Kritzeck (Hgg.): Petrus Venerabilis, 1156-1956: Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of His Death. Rom 1956. S. 176-201.
- Krümmel, Achim: Das "Supplementum Chronicarum" des Augustinermönches Philippus Foresti von Bergamo. Eine der ältesten Bilderchroniken und ihre Wirkungsgeschichte. Herzberg 1992.
- Kugler, Hartmut: Troianer allerorten. Die Stadt und ihre Ausstrahlung im kartographischen Weltbild des Mittelalters, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): Troia - Traum und Wirklichkeit. Begleitband zur Ausstellung Troia - Traum und Wirklichkeit, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt. 2001. S. 226-238.
- Kupferschmied, Irene Ruth: Untersuchungen zur literarischen Gestalt der Kristni saga (=Münchner Nordistische Studien). München 2009.
- Kurz, Marlene: Istanbul, in: Pim den Boer u.a. (Hgg.): Europäische Erinnerungsorte 2: Das Haus Europa. München 2012. S. 299-306.
- Laehr, Gerhard: Die Konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Nachdruck Lübeck 1965.
- Lange, Christian: Mia energiea: Untersuchungen zur Einigungspolitik des Kaisers Heraclius und des Patriarchen Sergius von Constantinopel. Tübingen 2012.
- Lässig, Simone: Übersetzungen in der Geschichte – Geschichte als Übersetzung? Überlegungen zu einem analytischen Konzept und Forschungsstand für Geschichtswissenschaft, in: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012). S 189-216.
- Laudage, Johannes: Die Salier. Das erste deutsche Königshaus. München ²2008.
- Law, Esteban: Die hermetische Tradition. Wissensgenealogien in der alchemischen Literatur, in: Alt, Peter André / Wels, Volkhard (Hgg.): Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit. Göttingen 2010. 23-71.
- Le Goff, Jacques: Das alte Europa und die Welt der Moderne. Aus dem Französischen von Tobias Scheffel. München 1997.
- Le Goff, Jacques: Die Geburt Europas im Mittelalter. Aus dem Französischen von Grete Osterwald. München 2004.
- Leclercq, Jean: Un Humaniste ermite. Le Bienheureux Paul Giustiniani (1476-1528). Rom 1951.

Leitgeb, Maria-Christine: Art. Pico della Mirandola, Giovanni, in: Manfred Landfester (Hg.): Renaissance-Humanismus: Lexikon zur Antikerezeption (=Der Neue Pauly Supplemente 9). Stuttgart/Weimar 2014. Sp 750-755.

Lewis, Martin W. / Wigen, Kären E.: The Myth of Continents. A Critique of Metageography, Berkeley u.a. 1997.

Lewis, Neil: Robert Grosseteste and the Church Fathers, in: Irena Backus: The Reception of the Church Fathers in the West. Bd.1. From the Carolingians to the Maurists. New York / Köln. 1997. S. 197-231.

Lienert, Elisabeth: Ein mittelalterlicher Mythos. Deutsche Troiadicungen des 12. bis 14. Jahrhundert, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg u.a. (Hgg.): Troia - Traum und Wirklichkeit. Begleitband zur Ausstellung Troia - Traum und Wirklichkeit, 17. März bis 17. Juni 2001 Stuttgart, Forum der Landesbank Baden-Württemberg, Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg, 14. Juli bis 14. Oktober 2001, Braunschweigisches Landesmuseum Braunschweig und Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Burg Dankwarderode, 16. November 2001 bis 17. Februar 2002, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn. Darmstadt. 2001. S. 204-211.

Lindner, Michael: Es war an der Zeit. Die Goldene Bulle in der politischen Praxis Kaiser Karls IV., in: Hohensee, Ulrike u.a. (Hgg.): Die Goldene Bulle: Politik – Wahrnehmung – Rezeption. Berlin 2009. S. 93-141.

Lomax, John Phillip: Art. Ancona, in: Kleinhenz, Christopher (Hg.): Medieval Italy: An Encyclopedia. Volume A-K. New York 2004. S. 62-65.

Lorenz, Manuel: Bogomilen, Katharer und bosnische `Christen`. Der Transfer dualistischer Häresien zwischen Orient und Okzident (11.-13. Jh.), in: Nemes, Balázs J. / Rabus, Achim (Hgg.): Vermitteln – Übersetzen – Begegnen. Transferphänomene im europäischen Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Annäherungen. Göttingen 2011. S. 87-137.

Lösch, Klaus: Begriff und Phänomen der Transdifferenz. Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte, in: Lars Allolio-Näcke / Britta Kalscheuer / Arne Manzeschke (Hgg.): Differenzen anders denken: Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt a. M. / New York. 2005. S. 26- 49.

Löwe, Heinz. Pirmin. Willibrord und Bonifatius. Ihre Bedeutung für die Missionsgeschichte ihrer Zeit, in: Schäferdiek, Knut (Hg.): Die kirche des Frühen Mittelalters. Erster Teilband. München 1978. S. 192-227.

Lüsebrink, Hans-Jürgen: Kulturtransfer - methodisches Modell und Anwendungsperspektiven, in: Tömmle, Ingeborg (Hg.): Europäische Integration als Prozess von Angleichung und Differenzierung. Opladen 2001. S. 213-226.

Lüsebrink, Hans-Jürgen: Kulturtransfer – neuere Forschungsansätze zu einem interdisziplinären Problemfeld der Kulturwissenschaften, in: Mitterbauer, Helga / Scherke, Katharina (Hgg.): Ent-grenzte Räume. Kulturelle Transfers um 1900 und in der Gegenwart. Wien 2005. S. 23-41.

Lutz, Cora E.: Remigius' Ideas on the Seven Liberal Arts, in: *Medievalia et Humanistica* 10 (1956). S. 32-49.

Macfarlane, Katherine Nell: Isidore of Seville on the Pagan Gods (*Origines* VIII.11) (=Transactions of the American Philosophical Society. Volume 70, Part 3. 1980). Philadelphia 1980.

Maclean, Gerald: Introduction: Re-Orienting the Renaissance, in: Ders. (Hg.): Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East, Basingstoke u.a. 2005. S. 1-28.

MacMaster, Thomas J.: The origin of the origins: Trojans, Turks and the birth of the myth of trojan origins in the medieval world, in: *Atlantide* 2 (2014). S. 1-12.

Madden, Thomas F.: *Enrico Dandolo and the Rise of Venice*. Baltimore 2007.

Mann, Jesse D.: Histories of the Council, in: Decaluwe, Michiel u.a. (Hgg.): *A Companion to the Council of Basel*. Leiden 2017. S. 54-59.

Manselli, Raoul: Una Designazione dell'eresia catara. Ariana heresis, in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 68 (1956). S. 233-246.

Marassi, Massimo: Leonardo Bruni e la teoria della traduzione, in: *Studi umanistici Piceni* 29 (2009). S. 123-141.

Martels, Zweder von: Old and New Demarcation Lines between Christian Europe and the Islamic Ottoman Empire: From Pope Pius II (1458—1464) to Pope Benedict XVI (2005-2013), in: Anna Contadini / Claire Norton (Hgg.): *The Renaissance and the Ottoman World*. Farnham / Burlington 2013. S. 169-180.

Martin, Alfred von: *Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal. Ein Kapitel aus der Genesis der Renaissance*. Hildesheim 1973.

Martín, Ildefonso Adeva: Tractatus contra errores des spanischen Theologen Juan de Torquemada, in: *Anuario de historia de la Iglesia* 16 (2007). S. 195-208.

Märkl, Claudia: Pius II. (1458-1464). Offensive und defenive Strategien seiner Selbstdarstellung als Papst, in: Matheus, Michael / Klinkhammer, Lutz (Hgg.): *Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen des Papststums zwischen Gregor VII. und Benedikt XV.* Darmstadt 2009. S. 63-88.

Mastnak, Tomaz: *Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order*. Los Angeles u.a. 2002.

Mayer, Hans Eberhard: *Geschichte der Kreuzzüge*. 10., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart 2005.

McGann, M. J.: "Haeresis castigata, Troia vindicata": the fall of Constantinople in Quattrocento Latin poetry, in: *Studi umanistici Piceni* 4 (1984). S. 137-145.

McKitterick, Rosamond: *Charlemagne: The Formation of a European Identity*. Darmstadt 2008.

MacLean, Gerald: Introduction: Re Orienting the Renaissance, in: Der. (Hg.): *Re-Orienting the Renaissance. Cultural Exchanges with the East*. New York 2005. S. 1-29.

Meek, Mary Elizabeth: Inroduction, in: *Historia destructionis Troiae*. Guido delle Colonne. Translated with an introduction and notes by Mary Elizabeth Meek. Bloomington / London 1974. S. xi-xxxiv.

Melville, Gert. Troja: Die integrative Wiege europäischer Mächte im ausgehenden Mittelalter, in: Seibt, Ferdinand / Eberhard, Winfried (Hgg.): *Europa 1500. Integrationsprozesse im Widerstreit. Staaten, Religionen. Personenverbände, Christenheit*. Stuttgart 1987. S. 415-432.

Melville, Gert: Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. Über frühe Augenzeugen des osmanischen Reiches, in: *Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft* 20 (1997) (=Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter, Erkens, Franz-Reiner (Hg.). S. 79-101.

- Mertens, Dieter: *Claramontani passagii exemplum. Papst Urban II. und der erste Kreuzzug in der Türkenkriegspropaganda des Renaissance-Humanismus*, in: Bodo Guthmüller / Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen 2000. S. 65-78.
- Mertens, Dieter: *Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter*, in: Duchhart, Heinz (Hg.): *Zwischenstaatliche Friedenswahrung in Mittelalter und Frühe Neuzeit*. Köln u.a. 1991. S. 45-90.
- Meserve, Margaret: *Art. Andrea Biglia*, in: David Thomas / Alex Mallet (Hgg.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 5*. Leiden / Boston 2013. 358-365.
- Meserve, Margaret: *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. Cambridge u.a. 2008.
- Meserve, Margaret: *Italian Humanists and the Problem of the Crusade*, in: Housley, Norman: *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact*. New York 2004. S. 13-38.
- Meserve, Margaret: *Medieval Sources for Renaissance Theories on the Origins of the Ottoman Turks*, in: Guthmüller, Bodo / Kühlmann, Wilhelm (Hgg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen 2000. S. 409- 436.
- Meserve, Margaret: *Nestor Denied: Francesco Filelfo's Advice to Princes on the Crusade against the Turks*, in: *Osiris* 25,1 (2010). S. 47-65.
- Meuthen, Erich: *Das 15. Jahrhundert*. Überarbeitet von Claudia Märkl. München ⁵2012.
- Meuthen, Erich: *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*, in: *HZ* 237 (1983). S. 1-35.
- Meuthen, Erich: *Meuthen: Die letzten Jahre des Nikolaus Kusanus*. Köln und Opladen 1958.
- Meuthen, Erich: *Gab es ein spätes Mittelalter?*, in: Johannes Kunisch (Hg.): *Spätzeit. Studien zu den Problemen eines historischen Epochenbegriffs*. Berlin 1990. S. 91-135.
- Middell, Katharina / Middell, Matthias: *Forschungen zum Kulturtransfer: Frankreich und Deutschland*, in: *Grenzgänge* 2 (1994). S. 107-122.
- Middell, Matthias: *Kulturtransfer und Historische Komparatistik – Thesen zu ihrem Verhältnis*, in: *Comparativ* 10 (2000). S. 7-41.
- Middell, Matthias: *Kulturtransfer, Transfers culturels, Version: 1.0*, in: *Docupedia-Zeitgeschichte*, 28.1.2016, URL: <http://docupedia.de/zg/Kulturtransfer?oldid=125518>
- Middell, Matthias: *Von der Wechselseitigkeit der Kulturen im Austausch. Das Konzept des Kulturtransfers in verschiedenen Forschungskontexten*, in: Langer, Andrea / Michels, Georg (Hgg.): *Metropolen und Kulturtransfer im 15. / 16. Jahrhundert*. Stuttgart 2001. S. 15-51.
- Mierke, Gesine: *Riskante Ordnungen Von der Kaiserchronik zu Jans von Wien*. Berlin 2014.
- Miethke, Jürgen: *Die „Konstantinische Schenkung“ in der mittelalterlichen Diskussion. Ausgewählte Kapitel einer verschlungenen Rezeptionsgeschichte*, in: Goltz, Andreas / Schlange-Schöningen, Heinrich (Hgg.): *Konstantin der Große, Das Bild des Kaisers im Wandel der Zeiten*. Köln / Wien 2008. S. 35-109.
- Miethke, Jürgen: *Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag - ein Konflikt unter Kirchenreformern?*, in: Šmahel, František (Hg.): *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Oldenburg 1998. S. 147-169.

- Mitterbauer, Helga: Kulturtransfer - ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht, in: Newsletter Moderne 2 (1999). S. 23-25.
- Mohr, Walter: Imperium Lothariensium, aus: Ders. (Hg.): Studien zur Geistes- und Herrschaftsgeschichte des Mittelalters. Stuttgart 1999. S. 329-371.
- Monfasani, John: George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic. Leiden 1976.
- Monfasani, John: The "Lost" final part of George Amiroutz' "Dialogus de fide in christum" and Zanolini Acciaiuoli, in: Celenza, Christopher S. (Hg.): Humanism and creativity in the Renaissance: essays in honor of Ronald G. Witt. Leiden 2006. S. 197-230.
- Morford, Mark: The Roman Philosophers. From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius. London 2002.
- Morin, Edgar. Penser l'Europe. Paris 1987.
- Morsi, Gamal: "Amerika ist immer woanders": die Rezeption des American Dream in Italien. Marburg 2001.
- Müller, Anne: Bettelorden in islamischer Fremde. Institutionelle Rahmenbedingungen franziskanischer und dominikanischer Mission in muslimischen Räumen des 13. Jahrhunderts (=Vita regularis Bd. 15). Münster u.a. 2002.
- Müller, Heribert: Die kirchliche Krise des Spätmittelalters: Schisma, Konziliarismus und Konzilien. Oldenburg 2012.
- Mundt, Felix: (Hg.): Beatus Rhenanus: Rerum Germanicarum libri tres (1531): Ausgabe, Übersetzung, Studien. Tübingen 2008.
- Musner, Lutz: Kultur als Transfer. Eine regulationstheoretischer Zugang am Beispiel der Architektur, in: Mitterbauer, Helga u.a. (Hgg.): Entgrenzte Räume: Kulturelle Transfers um 1900 und in der Gegenwart. Wien 2005. S. 173-193.
- Neil, Stephen: Geschichte der christlichen Mission. Herausgegeben und ergänzt von Niels-Peter Moritzen. Erlangen. 1974.
- Nesselbach, Heinz- Günther: Wenn Mythologie politisch wird: War Aeneas der Stammvater Roms oder nicht?, in: Jahrbuch der Göttinger Akademie der Wissenschaften. Vol. 2010. S. 271-276.
- Nesselrath, Heinz-Günther (Hg.): Einleitung in die griechische Philologie. Stuttgart / Leipzig. 1997.
- Neuber, Wolfgang: Grade der Fremdheit. Alteritätskonstruktion und experientia-Argumentation in der deutschen Turcica der Renaissance, in: Guthmüller und Kühlmann, Bodo (Hgg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000. S. 249-265.
- Nicolle, David: Constantinople 1453. The end of Byzantium. Elms Court 2000.
- Norton, Claire: Blurring the boundaries: intellectual and cultural interactions between the Eastern and Western; Christian and Muslim worlds, in: Anna Contadini / Claire Norton (Hgg.): The Renaissance and the Ottoman World. Farnham / Burlington 2013. S. 3-21.
- Nuttall, Jenni: Troilus and Criseyde. A Reader's Guide. New York 2012.

O'Brien, Emily: Arms and Letters: Julius Caesar, the Commentaries of Pope Pius II, and the Politicization of Papal Imagery, in: *Renaissance Quarterly* 62 (2009). S. 1057-1093.

Oberste, Jörg: *Ketzerei und Inquisition im Mittelalter*. Darmstadt ²2012.

Oberste, Jörg: Zwischen Heiligkeit und Häresie. Religiosität und sozialer Aufstieg in der Stadt des hohen Mittelalters. Bd. 2. Städtische Eliten in Toulouse. Köln 2003.

Oksaar, Els: *Kulturemtheorie. Ein Beitrag zur Sprachverwendungsforschung*. Göttingen / Hamburg 1988.

Oschema, Klaus: Der Europa-Begriff im Hoch- und Spätmittelalter. Zwischen geographischem Weltbild und kultureller Konnotation, in: *Jahrbuch für europäische Geschichte* 2 (2001). S. 191-235.

Osterhammel, Jürgen: Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis, in: Kaeble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hgg.): *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M. 2003. S. 439-466.

Otto, Stephan: Die umstrittene Rolle der Renaissancephilosophie im Prozess der Entstehung neuzeitlicher Wissenschaft. Das Methodendenken in der Renaissance, der Entwurf eines ontologischen Funktionalismus bei Nikolaus von Kues und der Beitrag des Paduaner Aristotelismus zum Problem der wissenschaftlichen Beweisführung, in: Ders. (Hg.): *Renaissance und Frühe Neuzeit* (= Rüdiger Bubner Hg. *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*. Stuttgart ²2000. S. 29-46.

Oy-Marra: Der Papst als neuer Aeneas. Rom als 'caput mundi' und die Herrschaftsansprüche der Päpste in der Frühen Neuzeit, in: Dingel, Irene / Schnettger, Matthias (Hgg.): *Auf dem Weg nach Europa. Deutungen, Visionen, Wirklichkeiten*. Göttingen 2010. S. 107-131.

Padberg, Lutz E. von: *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*. Stuttgart 2009.

Parsons, James: *Remains of Japhet: Being historical enquiries into the affinity and origin of the European languages*. Dublin 1767.

Parvev, Ivan: 'Krieg der Welten' oder 'Balance of Power'. Europa und die Osmanen, 1300-1856, in: Dingel, Irene / Schnettger, Matthias (Hgg.): *Auf dem Weg nach Europa. Deutungen, Visionen, Wirklichkeiten*. Göttingen 2010. S. 131-147.

Pastor, Ludwig von: *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Erster Band. *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius' II.: Martin V., Eugen IV, Nikolaus V., Kalixtus III.* Freiburg i. Br. ¹²1955.

Paulmann, Johannes: Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept: Einführung in ein Forschungskonzept, in: Muhs, Rudolf u.a. (Hgg.): *Aneignung und Abwehr. Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert*. Bodenheim 1998. S. 21-43.

Paulmann, Johannes: Internationaler Vergleiche und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts, in *Historischer Zeitschrift* 267 (1998). S. 649-685.

Paviot, Jacques: Art. Fidentius von Padua, in: David Thomas, Alexander Mallet (Hgg.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Volume 4. Leiden / Boston 2009. S. 624-626.

Pellegrino, Nicoletta: From the Roman Empire to Christian Imperialism: The Work of Flavio Biondo, in: Dale, Sharon Dale u.a. (Hgg.): *Chronicling history: chroniclers and historians in medieval and Renaissance Italy*. University Park, Pennsylvania 2007. S. 273-298.

Pertusi, Agostino: *La Caduta di Costantinopoli, II: L'eco nel mondo*. Verona 1976.

Philipp Ther: *Comparisons, Cultural Transfers and the Study of Networks:*

Towards a Transnational History of Europe, in: Haupt, Heinz-Gerhard / Kocka, Jürgen (Hgg.): *Comparative and Transnational History. Central European Approaches and New Perspectives*. New York / Oxford 2009. S. 204-225.

Philippides, Marios / Hanak, Walter K.: *The siege and the fall of Constantinople in 1453: historiography, topography, and military studies*. Farnham u.a. 2011.

Piaia, Gregorio: *Marsilius von Padua und Nicolaus Cusanus. Eine zweideutige Beziehung?*, in: Kremer, Klaus / Reinhardt, Klaus (Hgg.): *Nikolaus von Kues als Kanonist und Rechtshistoriker*. Trier 1998. S. 171-193.

Piemontese, Angelo Michele: *Il Corano latino di Ficino ei Corani arabi di Pico e Monchates*, in: *Rinascimento* 36 (1996). S. 227-273.

Plassmann, Alheydis: *Das Wanderungsmotiv als Gründungsmythos in den frühmittelalterlichen Origines gentium*, in: Bernsen, Michael u.a. (Hgg.): *Gründungsmythen Europas im Mittelalter*. Bonn 2013. S. 61-79.

Plassmann, Alheydis: *Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*. Berlin 2006.

Plessen, Marie-Louise von: *Idee Europa. Entwürfe zum "Ewigen Frieden."* Deutsches Historisches Museum, Pei-Bau, 24. Mai bis 26. August 2003. Eine Ausstellung als Historiographie, in: Bußmann, Klaus / Werner, Elke Anne (Hgg.): *Europa im 17. Jahrhundert. Ein politischer Mythos und seine Bilder*. Stuttgart 2004. S. 37-53.

Pocock, John Greville Agard: *Barbarism and Religion. Volume 3: The First Decline and Fall*. Cambridge 2005.

Poppe, Patrick: *Europa ex translatione? Ideengeschichtliche Überlegungen zu den translatologischen Grundlagen Europas*, in: Gil, Alberto / Kirstein, Robert (Hgg.): *Wissenstransfer und Translation. Zur Breite und Tiefe des Übersetzungsbegriffs (Hermeneutik und Kreativität Bd. 3)*. St. Ingbert 2015. S. 17-31.

Poppe, Patrick: *Radix Turcorum, radix Mahumeti? - Entstehungs- und Herkunftsdiskurse über den Islam im Kontext des Falls von Konstantinopel (1453)*, aus: Markis Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hgg.): *Die Entstehung einer Weltreligion III. Die heilige Stadt Mekka – eine literarische Fiktion (Inarah. Schriften zur frühen Islamgeschichte und zum Koran. Band 7)*. Berlin/ Tübingen 2014. S. 392-420.

Poyatos, Fernando: *Man beyond Words: Theory and Methodology of Nonverbal Communication* Oswego, N.Y. 1976.

Poyatos, Fernando: *Nonverbal Communication across Disciplines Volume 1: Culture, sensory interaction, speech, conversation*. Amsterdam / Philadelphia 2002.

Purnell, Frederick Jr.: *Hermes and the Sibyl: A Note on Ficino's Pimander*, in: *Renaissance Quarterly* 30 (1977). S. 305-310.

Raby, Julian: *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983). S. 15-34.

Reale, Giovanni: Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. Für eine Wiedergeburt des 'europäischen Menschen'. Paderborn u.a. 2004.

Reinsch, Diether Roderich: Kritobulos of Imbros: Learned historian, Ottoman raya and Byzantine patriot, in: Zbornik radova Vizantoloskog instituta 40 (2003). S. 297–311.

Reinsch, Diether Roderich: Mehmet der Eroberer in der Darstellung der zeitgenössischen byzantinischen Geschichtsschreiber, in: Neslihan Asutay-Effenberger / Ulrich Rehm (Hgg.): Sultan Mehmet II. Eroberer Konstantinopels - Patron der Künste. Köln u.a. 2009. S. 15-30.

Reynolds, Leighton Durham / Wilson, Nigel: Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature. Oxford 42013.

Richardsen, Ingvild: Die protestantische und die römische Idee des Antichristen in der Konfessionspolemik, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 269-315.

Rigg, Arthur George: A history of Anglo-Latin literature. 1066 – 1422. Cambridge u.a. 1992.

Robert, Jörg: Die Ciceronianismus-Debatte, in: Jaumann, Herbert (Hg.): Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch. Berlin u.a. 2011. S. 1-54.

Robinson, James Harvey: Readings in European History. Volume 1. Boston 1904.

Rodríguez, Isabel Pérez de Colosia: Represión inquisitorial después de la guerra de las Alpujarras, in: Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia 12 (1989). S.215-238.

Roettgen, Steffani: Wandmalerei in der Frührenaissance in Italien. Bd. 2. Die Blütezeit 1470-1510. München 1997.

Rogers, Michael: Mehmet II. und die Naturwissenschaften, in: Neslihan Asutay-Effenberger/ Ulrich Rehm (Hgg.): Sultan Mehmet II.: Eroberer Konstantinopels - Patron der Künste Köln u.a. 2009. S. 77-92.

Rohls, Jan: Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart. Tübingen 2002.

Roling, Bernd: Contra Sarracenos: Topik und Innovation im christlichen Islambild des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, in: Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. N, Řada klasická 11 (2006). S. 101-121.

Röpcke, Andreas: Einleitung zu Willehad, in: Willehad. Das Leben des hl. Willehad. Bischof von Bremen und die Beschreibung der Wunder an seinem Grabe. Eingeleitet, übersetzt und neu bearbeitet von Andreas Röpcke. Bremen. 1982. S. 7-49.

Rosenkranz, Gerhard: Die christliche Mission. Geschichte und Theologie. München 1977.

Rosenwein, Barbara H.: A Short History of the Middle Ages, Volume II. From c.900 to c.1500. Toronto 42014.

Rubini, Rocco: Art. Flavio Biondo (1392-1463), in: Gaetana Marrone (Hg.): Encyclopedia of Italian Literary Studies. Bd. 1. A-J. New York 2007. S. 234-236.

Rubinstein, Nicolai: Florentine Constitutionalism and Medici Ascendancy in Fifteenth Century, in: Black, Robert (Hg.): Renaissance Thought. A Reader. New York 2001. S. 199-208.

- Rüegg, Walter (Hg.): Geschichte der Universität in Europa: Mittelalter. Bd1. Mittelalter. München 1993.
- Rüegg, Walter: Art. Chalkondyles. I. Ch. Demetrios, in LexMa.Bd. II. München / Zürich. 1983. Sp.1655.
- Runciman, Steven: Die Eroberung von Konstantinopel 1453. Ungekürzte Sonderausgabe. 4. unveränderte Auflage. München 1990.
- Runciman, Steven: Geschichte der Kreuzzüge. München ⁴2003.
- Runciman, Steven: *Teucris* and *Turci*, in: Hanna, Sami A. (Hg.): Medieval and Middle Eastern Studies in Honour of Aziz Suryal Atiya. Leiden 1972. S. 344-348.
- Runde, Ingo: Xanten im frühen und hohen Mittelalter: Sagentradition - Stiftsgeschichte - Stadtwerdung. Köln 2003.
- Russell, Jeffrey Burton: Biographie des Teufels: Das radikal Böse und die Macht des Guten in der Welt. Wien u.a. 2000.
- Said, Edward: Orientalismus. Aus dem Englischen von Hans Günter Holl. Frankfurt am Main 2010.
- Salembier, Louis: The great Schism of the West. London 1907. Republished in 1968.
- Saliba, George: Islamic Science the Making of the European Renaissance. Cambridge Massachusetts / London 2007.
- Sánchez-Blanco, Rafael Benítez: The Religious Debate in Spain, in: García-Arenal, Mercedes / Wiegers, Gerard (Hgg.): The Expulsion of the Moriscos from Spain: A Mediterranean Diaspora. Leiden 2004. S. 102-132.
- Sandys, John Edwin: A History of Classical Scholarship: From the Revival of Learning to the End of the Eighteenth Century. Reprint der Ausgabe von 1908. New York 2010.
- Sandys, John Edwin: A Short History of Classical Scholarship. From the Sixth Century B.C. to the Present Day. Cambridge 1915.
- Sarnowsky, Jürgen: Das Mittelalterliche Europa und die Osmanen, in: Clemens, Gabriele (Hg.): Die Türkei und Europa. Hamburg 2007. S. 21-38.
- Schaeder, Hildegard: Moskau. Das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt. Darmstadt 1957.
- Schanz, Martin: Geschichte der Römischen Literatur. Zweiter Teil. Die Zeit der Monarchie bis auf Hadrian. München ⁴1980.
- Schäufele, Wolf-Friedrich: Der Antichrist bei Wyclif und Hus, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S.173- 207.
- Schindler, Alfred: Mittelalterliche und frühneuzeitliche Kommentare zu Augustins De civitate dei, in: Moser, Christian / Opitz, Peter J.: Bewegung und Beharrung: Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520-1650. Leiden 2009. S. 193-206.
- Schirmacher, Christine: Herausforderung Islam. Der Islam zwischen Krieg und Frieden. Holzgerlingen 2002.

- Schlemmer, Karl: Innozenz III. und die Frömmigkeitsformen des Mittelalters, in: Frenz, Thomas (Hg.): Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas. Stuttgart 2000. S. 141-157.
- Schlicht, Alfred: De Araber und Europa. 200 Jahre gemeinsame Geschichte. Stuttgart 2008.
- Schloßberger, Matthias: Geschichtsphilosophie. Berlin 2013.
- Schmale, Wolfgang: Das Konzept „Kulturtransfer“ und das 16. Jahrhundert. Einige theoretische Grundlagen, in: Ders. (Hg.): Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert (=Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 2). Innsbruck 2003. S. 41-63.
- Schmale, Wolfgang: Eine transkulturelle Geschichte Europas - migrationsgeschichtliche Perspektiven, in: Europäische Geschichte Online (EGO). Herausgegeben vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2010-12-03. (URL: <http://www.ieg-ego.eu/schmalew-2010a-de>, URN: urn:nbn:de:0159-2010102507)
- Schmale, Wolfgang: Europa: Kulturelle Referenz – Zitatensystem – Wertesystem, in: Europäische Geschichte Online (EGO). Herausgegeben vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2010-12-03. (URL: <http://www.ieg-ego.eu/schmalew-2010-de>, URN: urn:nbn:de:0159-20100921657)
- Schmale, Wolfgang: Geschichte Europas. Wien 2000.
- Schmale, Wolfgang: Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität. Bonn 2010.
- Schmale, Wolfgang: Kulturtransfer, in: Europäische Geschichte online (EGO). Herausgegeben vom Leibnitz-Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2012-10-31. (URL: <http://www.ieg-ego.eu/schmalew-2012-de>, URN: urn:nbn:de:0159-2012103101)
- Schmale, Wolfgang: Europäisierungen, in: Europäische Geschichte Online (EGO). Herausgegeben vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). Mainz 2010-12-03. (URL: <http://www.ieg-ego.eu/schmalew-2010b-de>, URN: urn:nbn:de:0159-20101011139)
- Schmidt, Hans-Joachim: Sinngebung von Vergangenheit und Zukunft – Vorstellungen zum Antichrist im hohen Mittelalter, in: Delgado, Mariano / Leppin Volker (Hgg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge. Stuttgart 2011. S. 137-173.
- Schmidt, Johannes: Art. Teukros, in: Wilhelm Heinrich Roscher (Hg.): Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Band 5, Leipzig 1924, Sp. 403–429.
- Schmidt, Peter Lebrecht: Traditio Latinitatis. Studien zur Rezeption und Überlieferung der lateinischen Literatur. Stuttgart 2000.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Frühe Neuzeit. Frankfurt a. M. 1998.
- Schmit-Neuerburg, Tilman: Vergils Äneis und die antike Homerexegese Berlin /New York 1999.
- Schmugge, Ludwig: Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber (=Einundzwanzigste Vorlesung der Aeneas-Silvius-Stiftung gehalten am 23. Mai 1984 in der Universität Basel). Basel 1987.
- Schneider, Karin: Der Trojanische Krieg im späten Mittelalter. Deutsche Trojaromane des 15. Jahrhunderts. Berlin 1968.

Schneider, Thomas Franz / Blatter, Erlich: Niemeyer, Manfred (Hg.): Deutsches Ortsnamenbuch. Berlin /Boston 2012. Art. Bern, in: S. 60-61.

Schnell, Rüdiger: Der "Heide" Alexander im "christlichen" Mittelalter, in: Willi Erzgräber (Hg.): Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter. Veröffentlichung der Kongreßakten zum Freiburger Symposium des Mediävistenverbandes. Sigmaringen 1989. S. 45-63.

Schultz, Rudolf: Die Staatsphilosophie des Nikolaus von Kues. Meisenheim am Glan 1948.

Schulz, Peter: The Controversy between Platonists Aristotelians in the Fifteenth Century, in: Blum, Paul Richard (Hg.): Philosophers of the Renaissance. London 2010. S. 23-33.

Schulze, Winfried: Europa in der Frühen Neuzeit – Begriffsgeschichtliche Befunde, in: Duchhardt, Heinz / Kunz, Andreas (Hgg.): Europäische Geschichte als historiographisches Problem. Mainz 1997. S. 35-67.

Schumacher, Thomas: Trinität: zur Interpretation eines Strukturelements Cusanischen Denkens. München 1997.

Schürmann, Brigitte: Die Rezeption der Werke Otto von Freising im 15. und frühen 16. Jahrhundert. Stuttgart 1986.

Schuster, Peter: Die Krise des Spätmittelalters. Zur Evidenz eines sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Paradigmas in der Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts, in HZ 269 (1999). S. 19-55.

Schusterová, Magda: Der Friedensvertrag Georgs von Podiebrad von 1464 vor dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Vertragspraxis. Osnabrück 2016.

Schweinitz, Hans Friedrich von / Baumgarten, Siegmund Jakob: Allgemeine Geschichte der Waldenser oder der evangelischen Kirchen in Piemont. Bd. 1. Breslau 1750.

Schwerhoff, Gerd: Die Inquisition. Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit. München 2004.

Schwoebel, Robert: Coexistence, Conversion, and the Crusade against the Turks, in: Studies in the Renaissance 12 (1965). S. 164–87.

Schwoebel, Robert: The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517. Nieuwkoop 1967.

Seebaß, Gottfried: Art. Antichrist. IV. Reformations- und Neuzeit, in TRE Bd. 3. Berlin /New York 1995. S. 28-43.

Sells, Michael: The Pseudo-Woman and the Meister, in: McGinn, Bernard (Hg.): Meister Eckhart and the Beguine Mystics. New York 1993. S. 114-146.

Setton, Kenneth M. (Hg.): A History of the Crusades. 6 Bände. Madison/Wisc. 1969–1989.

Sgarbi, Marco: Translatio studiorum and Interlectual History, in: Ders. (Hg.): Translatio Studiorum. Ancient. Medieval and Modern Bearers of Intellectual History. Leiden / Boston. 2012. S. IX-XVII.

Siever, Holger: Übersetzen und Interpretation. Frankfurt a. M. u.a. 2010.

Silvestri, Alfredo: Gli ultimi anni di Pio II., in: Atti e memorie della Societa Triburtina di storia e d'arte 20/21 (1940/41). S. 186-246.

Simek, Rudolf. Die Edda. München 2007.

Smith, Leslie F.: Lodrisio Crivelli of Milan and Aeneas Silvius, 1457-1464, in: *Studies in the Renaissance* 9 (1962). S. 31-63.

Spencer, Terence: Turks and Trojans in the Renaissance, in: *Modern language Review* 47 (1952). S. 330-333.

Speyer, Wolfgang: Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld. Kleine Schriften III. Tübingen 2007.

Stancliffe, Clare: Art. Sulpicius Severus, in: *TRE*. Bd. 32. Berlin / New York 2001. S. 453-457.

Stausberg, Michael: Faszination Zarathushtra: Zoroaster und die europäische Religionsgeschichte der frühen Neuzeit. Teil 1. Berlin / New York. 1998.

Steer, Georg: Hugo Ripelin von Straßburg: Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des *Compendium theologiae veritatis* im dt. Spätmittelalter. Tübingen 1981.

Stierle, Karlheinz: Translatio Studii and Renaissance: From Vertical to Horizontal Translation, in: Budick, Sanford / Ister, Wolfgang (Hgg.): *The Translatability Cultures Figurations of the Space Between*. Kalifornien. 1996. S. 55-68.

Strémooukhoff, Dimitri: Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine *Speculum* 28,1 (1953) S. 84-101.

Strerath-Bolz, Ulrike: Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters. Frankfurt a. M. u.a. 1991.

Struve, Tilman: Art. Wipo, in: *LexMa*. Bd. 9. München 1998. Sp. 243-244.

Suerbaum, Werner: Art. § 116. Cn. Naevius, in: Ders. (Hg.): *Die archaische Literatur von den Anfängen bis Sullas Tod. Die vorliterarische Periode und Zeit von 240 bis 78 v. Chr. (=Handbuch der lateinischen Literatur der Antike. Bd.1)*. München 2002. S. 104-119.

Suppanz, Werner: Transfer, Zirkulation, Blockierung. Überlegungen zum kulturellen Transfer als Überschreiten signifikatorischer Grenzen, in: Federico Celestini / Mitterbauer Helga (Hgg.): *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers*. Tübingen ²2011. S. 21-35.

Szasz, Margaret Connell (Hg.): *Between Indian and White Worlds. The Cultural Broker*. Norman 1994.

Tarmann, Paul R.: *Der Armutsbegriff der Waldenser. Eine sozialphilosophische Annäherung*. Frankfurt a. M. 2010.

Tenbruck, Friedrich H.: Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?, in: Matthes, Joachim (Hg.): *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs*. Göttingen 1992. S. 13-35.

Thomas, Heinz: Art. Translatio Imperii, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 8. Bonn 1997. Sp. 944-946.

Thorau, Peter: *Die Kreuzzüge*. München 2008.

Thorau, Peter: „Turci ante Portas“. Der osmanische Angriff auf Unteritalien 1480/81, in: Penth, Sabine u.a. (Hgg.): *Europas Grenzen*. St. Ingbert 2006. S. 93-119.

- Thorau, Peter: Von Karl dem Großen zum Frieden von Zsitva Torok. Zum Weltherrschaftsanspruch Sultan Mehmeds II. und dem Wiederaufleben des Zweikaiserproblems nach der Eroberung Konstantinopels, in: *Historische Zeitschrift* 279,2 (2004). S. 309-334
- Thouzellier, Christine: *Une somme anti-cathare: le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*. Louvain 1964.
- Tibi, Bassam: *Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik*. München 2003
- Tibi, Bassam: *Die islamische Herausforderung. Religion und Politik im Europa des 21. Jahrhunderts*. Darmstadt 2007.
- Tielker, Wilhelm: *Europa - die Genese einer politischen Idee: von der Antike bis zur Gegenwart*. Münster 1998.
- Todt, Klaus-Peter: Der Tod des Doppeladlers. Die Belagerung von Konstantinopel im Jahre 1453 und der Untergang des Byzantinischen Reichs, in *Thetis* 11/12(2005) S. 125-136.
- Tolan, John V.: *Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade*, in: David R. Blanks / Michael Frassetto (Hgg.): *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*. New York 1999. S. 97-118.
- Tolan, John Victor: *Saracens Islam in the Medieval European Imagination*. New York 2002.
- Tolan, John Victor: *Sons of Ishmael. Muslims through European Eyes in the Middle Ages*. Florida 2008.
- Thomson, Ian: *Manuel Chrysoloras and the Early Italian Renaissance*, in: Black, Robert (Hg.): *Renaissance Thought. A Reader*. London / New York 2001. S. 97-103.
- Trakulhum, Sven: *Bewegliche Güter. Theorie und Praxis der Kulturtransferforschung*, in: Fischer, Erik (Hg.): *Musik-Sammlungen – Speicher interkultureller Prozesse. Teilband A*. Stuttgart 2007. S. 72-94.
- Tröger, Ursula: *Marsilio Ficinos Selbstdarstellung. Untersuchungen zu seinem Epistolarium*. Berlin / Boston 2016.
- Thumser, Matthias: *Türkenfrage und öffentliche Meinung. Zeitgenössische Zeugnisse nach dem Fall Konstantinopels (1453)*, in: *Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 20* (1997) (=Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter, Erkens, Franz-Reiner (Hg.). S. 117-121.
- Timmermann, Heiner: *Die Idee Europa*, in: Ders. (Hg.): *Die Idee Europa in Geschichte Politik und Wirtschaft*. Berlin 1998. S. 7-18.
- Ullman, Berthold L.: *The Humanism of Coluccio Salutati*. Padua 1963.
- Van den Baar, Piet A.: *Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts* (=Analecta Gregoriana. Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae 78). Rom 1956.
- Van der Pot, Johan Hendrik Jacob: *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen*. Leiden u.a. 1999.
- Varga, J. János: *Europa und 'Die Vormauer des Christentums'. Die Entwicklung eines geflügelten Wortes*, in: Guthmüller und Kühlmann, Bodo (Hgg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen 2000. S. 55-65.

Vernet, André: Art. Chroniques (Grandes) de France, in LexMa. Bd. 2. München / Zürich 1983. Sp. 2034-2035.

Völkl, Martin: Von Gotteskriegen und Feinden Gottes. Diversitätskonstruktionen in Kriegepredigten der Kreuzzugschronik Robert des Mönchs, in: Strack, Georg / Knödler, Julia: Rhetorik in Mittelalter und Renaissance. Konzepte - Praxis - Diversität. München 2011. S. 145-167.

Wagendorfer, Martin: Die Schrift des Enaes Silvius Piccolomini. Citta del Vaticano 2008.

Wagner, Bettina: Art. Sultansbriefe, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Begründet von Wolfgang Stammer. Herausgegeben von Burghart Wachinger u.a. Band 11. Nachträge und Korrekturen. Berlin / New York 2004. Sp. 1462-1468.

Wallace, Robert W.: Hellenization and Roman Society in the Late Fourth Century B.C. A Methodological Critique, in: Eder, Walter (Hg.): Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik. Stuttgart 1990. S. 278-293.

Walz, Dorothea: Der lateinische Homer in Antike, Mittelalter und Renaissance, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.3. Berlin u.a. 2011. S. 2409. -2417.

Watanabe, Morimichi: Cusanus, Islam and Religious Tolerance, in: Ian Christopher Levy u.a. (Hgg.): Nicholas of Cusa and Islam. Polemic and Dialog in the Late Middle Ages. Leiden /Boston 2014. S. 9-19.

Webb, Diana M.: The Decline and Fall of Eastern Christianity. A Fifteenth-century View, in: Bulletin of Institute for Historical Research 50 (1977). S. 198-216.

Weidner, Stefanie: Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist. Ein Versuch. Berlin 2008.

Wenskus, Reinhard / Ewig, Eugen / Schieffer, Theodor: Die Germanische Herrschaftsbildung des 5. Jahrhunderts, in: Schieder, Theodor (Hg.). Handbuch der Europäischen Geschichte. Bd. 1. Europa im Wandel von Antike zum Mittelalter. Stuttgart 1996. S. 213-297.

Werner, Karl Ferdinand: Art. Aimoin von Fleury, in LexMA. Bd. 1. München und Zürich 1980. Sp. 242-243.

Werner, Karl Ferdinand: Die literarischen Vorbilder des Aimoin von Fleury und die Entstehung seiner Gesta Francorum., in: Paravicini, Werner (Hg.): Werner, Karl Ferdinand: Einheit der Geschichte. Sigmaringen 1998. S. 192-226.

Werner, Michael / Zimmermann, Bénédicte: Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoirecroisée und die Herausforderung des Transnationalen, in: Geschichte und Gesellschaft 28 (2002). S. 607-636.

Wesche, Markus: Herrscherbild und Türkenkreuzzug. Über das Aufkommen päpstlicher Medaillen und Ereignismünzen im 15. Jahrhundert, in: Fuchs, Franz (Hg.): Enea Silvio Piccolomini nördlich der Alpen. Wiesbaden 2007. S. 121-141.

Wessel, Klaus: Dogma und Lehre in der Orthodoxen Kirche von Byzanz, in: Andresen, Carl u.a. (Hgg.): Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters. Göttingen 2011. S. 289-410.

Westman, Knut B. / Sicard, Harald von: Geschichte der Christlichen Mission. München 1962.

- Whaley, Diana: A useful past. Historical writing in medieval Iceland, in: Ross, Margaret Clunies (Hg.): Old Icelandic Literature and Society. Cambridge 2000. S. 161-202.
- Whealey, Alice: Josephus on Jesus: The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times. Hamburg 2003.
- White, Arthur: Plague and Pleasure: The Renaissance World of Pius II. Foreword by Michael Lewis. Washington D.C. 2014.
- Wiemer, Hans-Ulrich: Alexander der Große. München ²2015.
- Williamstown, Glyn P.: Cultural exchange and translation in the European Renaissance, in: Kittel, Harald u.a. (Hgg.): Übersetzung - Translation - Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / An International Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction. Bd.2. Berlin u.a. 2007. S. 1376-1383.
- Wilson, Nigel Guy: From Byzantium to Italy. Greek studies in the Italian Renaissance. Baltimore 1992.
- Wind, Edgar: Heidnische Mysterien in der Renaissance. Frankfurt a. Main. ²1984.
- Winkler, Heinrich August: Geschichte des Westens: Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert. München ²2010.
- Witt, Ronald G.: Coluccio Salutati and his Public Letters. Genève 1976.
- Witte, Heidrun: Die Kulturkompetenz des Translators: begriffliche Grundlegung und Didaktisierung. Tübingen 2000.
- Wittig, Claudia: Political Didacticism in the Twelfth Century - The Middle High German Kaiserchronik, in: Campopiano, Michele / Bainton, Henry (Hgg.): Universal Chronicles in the High Middle Ages. York 2017. S. 95-120.
- Wolf, Kordula: Troja und Europa. Mediävistische Mythosforschung im Visier, in: Huschner, Wolfgang / Rexroth, Frank (Hgg.): Gestiftete Zukunft im mittelalterlichen Europa. Festschrift für Michael Borgolte zum 60. Geburtstag. Berlin 2008. S. 165-189.
- Wolf, Kordula: Troja - Metamorphosen eines Mythos. Französische, englische und italienische Überlieferungen des 12. Jahrhunderts im Vergleich. Berlin 2009.
- Wolter, Michael: Der Gegner als endzeitlicher Widersacher. Die Darstellung des Feindes in der jüdischen und christlichen Apokalyptik, in: Franz Bosbach (Hg.): Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit. Köln u.a. 1992. S. 23-40.
- Yates, Frances A.: Giordano Bruno and the hermetic Tradition. London 1964.
- Ziegler, Heide: The Translatability of Cultures, in: Dies. (Hg.): The Translatability of Cultures. Proceedings of the Fifth Stuttgart Seminar in Cultural Studies 03.08-14.08.1998. Stuttgart 1999. S. 7-20.
- Zimmermann, Albert (Hg.): Aristotelisches Erbe im arabisch-lateinischen Mittelalter. Übersetzungen. Kommentare, Interpretationen. Berlin / New York 1986.